

**CHASKY ÑAN – CAMINANTE MENSAJERO - DE LA ENSEÑANZA DE LA
BIOCULTURALIDAD EN EL RESGUARDO ANCESTRAL INDÍGENA DE
RÍOBLANCO (SOTARÁ-CAUCA)**



**Ilustración 1: Montañas del Macizo Colombiano desde donde se divisa el cerro del Punturco y la cordillera occidental.
Fotografía tomada por: Camilo Rico.**

**CHASKY ÑAN – CAMINANTE MENSAJERO - DE LA ENSEÑANZA DE LA
BIOCULTURALIDAD EN EL RESGUARDO ANCESTRAL INDÍGENA DE
RÍOBLANCO (SOTARÁ-CAUCA)**

Camilo Andrés Rico Cañón

**Grupo de Investigación Enseñanza de la Biología y Diversidad Cultural
Universidad Pedagógica Nacional
Departamento de Biología
Licenciatura en Biología
2018**

**CHASKY ÑAN – CAMINANTE MENSAJERO - DE LA ENSEÑANZA DE LA
BIOCULTURALIDAD EN EL RESGUARDO ANCESTRAL INDÍGENA DE
RÍOBLANCO**

Camilo Andrés Rico Cañón

**Trabajo de grado Para Obtener El Título De
Licenciado en Biología**

**DIRECTORA
Andrea Del Pilar Rodríguez Fierro
Licenciada en Biología
Profesora Departamento de Biología**

Grupo de Investigación Enseñanza de la Biología y Diversidad Cultural

**Universidad Pedagógica Nacional
Departamento de Biología
Licenciatura en Biología
2018**

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <i>Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco</i>	FORMATO	
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE	
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 3 de 7	

1. Información General	
Tipo de documento	Trabajo de grado
Acceso al documento	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central
Título del documento	Chasky ñan –caminante mensajero- de la enseñanza de la bioculturalidad en el resguardo ancestral indígena de Río Blanco.
Autor(es)	Rico Cañón, Camilo Andrés
Director	Rodríguez Fierro, Andrea Del Pilar
Publicación	Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá. 183 p.
Unidad Patrocinante	Universidad Pedagógica Nacional
Palabras Claves	BIOCULTURALIDAD; TERRITORIO; INTERCULTURALIDAD; RÍOBLANCO; PEDAGOGÍAS PROPIAS.

2. Descripción
El presente trabajo de grado inicia con la experiencia de práctica pedagógica en el año 2016 con la propuesta de práctica en el primer semestre y continúa en la fase de campo en el segundo semestre, a partir del cual se estructura el presente trabajo de grado, que tiene como objetivo hacer un aporte al cuidado biocultural del Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco a partir de una propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad con un enfoque intercultural. Este trabajo es parte de la línea de investigación de “Concepciones de la vida y enseñanza de la biología”, por lo cual se tiene en cuenta en la metodología la investigación cualitativa de (Vasilachis, 2006), el pluralismo epistemológico de (Olivé, 2009) y las metodologías propias que hacen parte de un proceso de construcción en el territorio, que tienen como antecedente los trabajos de (Campo & Cifuentes, 2017) y (Galán & Ortega, 2017), así como una amplia fundamentación en cuanto al enfoque intercultural y la educación propia. En este contexto ha habido varias problemáticas que han vulnerado la identidad cultural de los Yanaconas RíoBlanqueños, por lo que se hace pertinente en el estudio, hacer una búsqueda en la memoria de los mayores, reconociendo inicialmente el motivo de los cambios bioculturales en la comunidad, que es el insumo para pensar cómo desde la enseñanza de la biología se puede

hacer un aporte a este contexto, con lo que a partir del reconocimiento de los cambios bioculturales, se busca problematizar y establecer ejes temáticos que orienten un espacio dentro de la propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad.

En dicho espacio toman forma los ejes de Cultura Propia y Yanaconidad, Soberanía Alimentaria y Empoderamiento de la Tulpa, Cuidado de la Warmi Chagra y Post-Bonanza, con los cuales se orienta la propuesta y son aspectos que deben ser pensados paralelamente dentro de este espacio, con el fin de hacer un aporte al cuidado biocultural desde un enfoque intercultural en este contexto.

A partir de la propuesta pedagógica es posible revivir la memoria de los mayores, no solo en cuanto a las historias que tienen, sino también plantear dentro del Plan de Vida la forma como ellos son integrados en los procesos formativos que se llevan a cabo en las instituciones, como un elemento indispensable para el conocimiento del territorio, la bioculturalidad y su replicación a partir del diálogo intergeneracional; además de hacer un puente comunitario que relaciona las problemáticas de la comunidad con la bioculturalidad, a partir de lo cual se piensen alternativas que fortalezcan la cultura propia.

3. Fuentes

- Barrera, & Toledo. (2012). *La memoria biocultural*. México: Icaria.
- Betancourt, D. (2004). Memoria individual, memoria colectiva y memoria histórica : lo secreto y lo escondido en la narración y el recuerdo. *Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO*, 12.
- Bravo, M. (2012). *Ugpachisunchi i katichisunchi kilkaikunata –llevando y trayendo la palabra-: territorio, “saber vivir ahí” y pensamiento Inga*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Campo; Cifuentes. (2017). *KILLAYPI: LUNA/MES – ciclos biológicos de la mujer, un aporte desde el mundo andino*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Castaño, N. (2012). *Polisemia de las concepciones de la vida y lo vivo*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Castro, J., & Valbuena, E. (2007). ¿Qué biología enseñar y cómo hacerlo? Hacia una resignificación de la Biología escolar. *TEA*, 126-145.
- Chicangana, F. (1998). *Nacimiento del pueblo Yanakuna*. Bogotá: Sol y Serpiente.
- Constanza, C. (2014). Enseñanza de la biología y diversidad cultural. *Revista Tecné, Episteme y Didaxis* (págs. 407-412). Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Contcepi. (Junio de 2013). *Perfil del sistema educativo indígena propio*. Recuperado el 8 de Noviembre de 2018, de Caminos interculturales: <http://www.caminosinterculturales.org/documentos/Debates-Pedagogicos/Pedagogia-propia/Para-ir-mas-alla/SEIP.pdf>
- CRIC, C. R. (2011). *Sistema Educativo Indígena Propio*. Popayán: CRIC.
- Cuesta, J. (2008). *La odisea de la memoria: Historia de la memoria en España siglo XX*. Madrid: ALIANZA EDITORIAL.
- De Sousa Santos, B. (2006). Capítulo I. La Sociología de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes. En B. D. Santos, *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social* (págs. 13-41). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

- Ecuménica, c. (1986). *Aporte de los pueblos indígenas de América Latina a la teología cristiana*. QUITO: Abya Yala.
- Estermann, J. (2006). *Filosofía Andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT).
- Galán, B., & Ortega, S. (2017). La sabiduría de los mayores. Una propuesta de reivindicación del alimento ancestral: Plantas olvidadas, semillas nativas y malezas – Buenezas en el resguardo ancestral de Rioblanco Cauca comunidad indígena Yanacona. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Green, A. (11 de Julio de 2013). *Educación Superior desde la Madre Tierra*. Recuperado el 8 de Noviembre de 2018, de issuu: https://issuu.com/worldconsciouspact/docs/pedagog__a_de_la_madre_tierra
- Guber, R. (2001). La Observación Participante. En R. Guber, *La Etnografía, Método, Campo y Reflexibilidad* (pág. 55). Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Jímenez, C. (2014). Los salados naturales un referente para la activación de la memoria biocultural en los resguardos Inga de la asociación Tandachiridu Inganokuna Caquetá - Colombia. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Longhi, A. D., & Bermudez, G. (2015). *Retos para la enseñanza de la biodiversidad hoy. Aportes para la formación docente*. Córdoba: Editorial de la UNC.
- Martínez, G. y. (2010). Cómo y qué enseñar de la biodiversidad en la alfabetización científica. *Enseñanza de las ciencias*, 175-184.
- Montañez, G., & Delgado, O. (1998). Espacios, territorio y región: Conceptos básicos para un proyecto nacional. (A. Florez, Ed.) *Cuadernos de Geografía, Revista del departamento de Geografía de la*
- Oyola, J. (2016). *Rerembrandando la Yanaconidad en el macizo Colombiano*. Bogotá D.C.: Universidad Nacional de Colombia.
- Pérez, R. (2012). La Biodiversidad en el contexto educativo. Múltiples miradas en el escenario mundial. *Nodos y Nudos, Volumen 4.*, 63-75.
- Pueblo Yanakona. (2008). *Kapak Raymi Yurajmayú (memorias del encuentro)*. YURAKMAYU (Rioblanco): Pueblo Yanakuna.
- Sousa, B. (2009). Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes. En B. d. León Olivé, *Pluralismo Epistemológico* (pág. 302). La Paz: Muelas del Diablo Editores; Comuna; CLACSO; CIDES-UMSA.
- Vasilachis, I. (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
- Walsh, K. (9 - 11 de Marzo de 2009). Interculturalidad Crítica y Educación Intercultural. *Seminario de Interculturalidad y Educación Intercultural*, pág. 18.
- Yanacuna, P. I. (s.f.). www.naciónYanacuna.com. Obtenido de ¿Quiénes Somos?:

4. Contenidos

La bioculturalidad que se desarrolla en la presente investigación, posibilita llevar dicho concepto a otras formas de ser entendido, comenzando con su concepción no como un dualismo que separa naturaleza y cultura, sino como una convergencia, que en dicho contexto ha traído a colación la memoria histórica, un acervo variedad de conocimientos que hacen parte del escenario en que es expresada y una propuesta pedagógica, en la medida que la enseñanza de la bioculturalidad, pueda ser pensada como un elemento capaz de contribuir al desarrollo del plan de vida en la comunidad, como un aporte a su cuidado en este contexto.

Es así como empieza el desarrollo del trabajo de grado, como una experiencia vivida durante la

práctica pedagógica en el año 2016 y otros pasos que se dieron en la comunidad durante el 2018, en donde fue posible evidenciar los cambios y vulneraciones de la bioculturalidad a partir del caminar por el territorio, pero también siendo parte de los diferentes espacios en donde se desarrollaba la cotidianidad de sus habitantes, posibilitando el diálogo al poder llevar y traer en la jigra, diferentes conocimientos y experiencias que son parte de la construcción del presente trabajo.

Dicho diálogo y construcción se ha visto afectada en la identidad biocultural de los RíoBlanqueños a partir de diferentes momentos por medio de los cuales se han roto las relaciones comunitarias entre sus habitantes y con el territorio, trayendo como consecuencia la pérdida de conocimientos ancestrales, los cultivos ilícitos, la producción agrícola y el sustento económico, el cuidado del territorio en cuanto a la contaminación por residuos sólidos y químicos que alteran las propiedades del agua y la educación, que se encuentra en un proceso de transición del PEI al PEC en las instituciones educativas de la comunidad, pero que aún no ha sido completamente consolidado.

A la parte educativa se suma desde el contexto occidental, la necesidad de empezar a comprender la biodiversidad más allá de la variedad y variabilidad de organismos, sino como un aspecto que incide desde la alimentación, hasta la calidad del aire que se puede respirar en ciudades como Bogotá; donde se evidencia que más que un concepto biológico, este reúne la preocupación por la vulneración de la diversidad biológica como un hecho que puede repercutir en la alteración de las formas de vida que hay en el planeta y que según (Pérez, 2013), debe ser una problemática que sea solucionada desde el contexto educativo.

Por esto se plantea la pregunta problema, que es ¿Cómo aportar al cuidado de la memoria biocultural a partir de una propuesta pedagógica sobre la enseñanza de la bioculturalidad con un enfoque intercultural en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco?, para la cual hay que tener en cuenta para el enfoque intercultural, principalmente la valoración de los conocimientos que hay inmersos en este contexto, así como escudriñar dentro del discurso científico los aspectos por medio de los cuales se puede hacer una construcción entre conocimientos que no trasgreda las otras formas de pensar, desde donde aparece la apuesta por una metodología propia de la comunidad.

Para el desarrollo de la investigación, en el primer objetivo se propone reconocer los cambios bioculturales que se han dado en la comunidad, donde se hace una reivindicación de la memoria, a partir de la construcción historiográfica basada en las memorias y recuerdos según (Betancourt, 2004) y (Cuesta, 2008), donde son los habitantes del territorio quienes a partir de sus experiencias crean un hilo conductor por medio del cual se hizo la reconstrucción de la memoria.

En el segundo objetivo, con base en los momentos de cambios bioculturales se hace la construcción de los ejes temáticos que guían la propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad, basados en un ejercicio interpretativo del investigador en torno a las problemáticas de cada momento, el Cuaderno Chasky que es donde las personas a partir de los cambios, comentan las problemáticas del territorio actualmente y a este proceso se suma un trabajo de los profesores del resguardo para encontrar las problemáticas que hay en la comunidad, basados en el Plan de Vida para la posterior construcción del PEC, este último proceso se le denomina como “Autoafirmación”.

En el tercer objetivo se trata de hacer una conexión entre la doble espiral, ya que en el espiral izquierdo se encuentran las memorias y el viaje al pasado, que es donde se hace la compilación de memorias para entender los momentos de cambios bioculturales; en el espiral derecho está el ahora en cuanto al pensar y actuar de los Yanaconas, que es el momento dentro del segundo objetivo donde basado en los momentos de cambio biocultural, se piensa en las problemáticas que tuvo cada momento y cómo ha repercutido en la actualidad, para hacer los ejes temáticos de la propuesta; para que finalmente aparezca el puente entre las dos espirales, que es el tejido de la propuesta pedagógica para la enseñanza de la biodiversidad.

En este último objetivo, se hace referencia al tejido como una forma de construcción en la que participan una gran variedad de elementos que van a incidir en el aporte que se hace a la comunidad para el cuidado de la bioculturalidad; el cual reúne diferentes experiencias pedagógicas propias, las sugerencias de la comunidad de acuerdo a los problemas hallados en la construcción de los ejes temáticos y el caminar del investigador, en cuanto a su experiencia personal con la comunidad y académica en su formación como licenciado en biología; desde donde se logran hacer algunos aportes a la comunidad en cuanto a la integralidad de la propuesta con el conocimiento ancestral y el Plan de Vida.

Otros aportes que se hacen tienen que ver con la enseñanza de la biodiversidad, pensada a partir de la bioculturalidad, como un concepto que va más allá del establecimiento de los vínculos entre diversidades y hace una apuesta por ponerlo en un contexto histórico, pedagógico y ancestral, que puede contribuir a repensar las relaciones que se establecen con el territorio y a su cuidado por ser una parte fundamental en la identidad cultural de estas comunidades; además se hace otras apuestas por rescatar la memoria y los conocimientos ancestrales, que son parte de los usos y costumbres que caracterizan estas comunidades que corren el peligro de desaparecer.

5. Metodología

Este enfoque de investigación, tiene la característica de ser cambiante y por ende es posible otorgarle diferentes significados de acuerdo a la mirada, contexto y objetivos de los trabajos de investigación, implicando una interacción social o la necesidad de comprender algún fenómeno inmerso en la dinámica social, por lo que según diferentes autores puede tener o no una gran variedad de características y formas de proceder; en este apartado se hace mención de algunos de los significados que se le ha otorgado a la investigación social cualitativa para hacer un panorama de sus alcances y las formas como puede ser utilizado en el presente trabajo de grado, que se ira haciendo cada vez más particular y específico de acuerdo a los objetivos alcanzados.

6. Conclusiones

- En el primer objetivo para la construcción historiográfica, es importante hacer una ardua compilación de datos, puesto que cada persona tiene información única y particular de acuerdo a sus vivencias, de modo que por más que se repitan algunos sucesos en torno al rol o contexto en que se encontraba inmersa la persona, es posible identificar las diferentes influencias que había en cada uno para motivar sus acciones o las necesidades que tenía en dicho momento; del mismo modo se deben buscar diferentes actores dentro del contexto, como gobernadores, médicos, cabildantes, algún integrante de la fuerzas armadas de cualquier bando, amapoleros e incluso en el caso de la bonanza, personajes que un hubiesen sido partícipes de la misma; ya que cada uno de los personajes hace un aporte desde su experiencia, que se puede fundamentar en necesidades económicas, de poder, políticas, religiosas e incluso de reconocimiento social.
- En el segundo objetivo pese a que no se contemplaba la experiencia que se tuvo con los profesores Yanaconas en el proceso de Autoafirmación, fue importante enunciarla e integrarla con los hechos interpretados y reflexionados, que se basaron en los cambios bioculturales, pues este ejercicio permitió complementar y justificar los hechos históricos, con base en las falencias que hay dentro de cada pilar en el Plan de Vida y así conformar los ejes temáticos, como unos posibles pilares dentro del aspecto educativo que pueden entrar a hacer parte de los diferentes elementos que se debe tener en cuenta, para mantener la bioculturalidad y fortalecerla, pues como se venía viendo en los momentos de cambio biocultural, muchos elementos de la cultura propia eran traslapados por otros, debido a que no se pensaba en la identidad propia, sino en estar inmerso en la dinámica de consumo que en ciertos momentos afectó a la comunidad.
- En cuanto al tercer objetivo, se hace una apuesta por una propuesta pedagógica para la enseñanza de la biodiversidad, en un contexto que a pesar de ser indígena, se ha llenado de los preceptos administrativos y burocráticos que le exige la secretaría de educación; lo cual se ha evidenciado es un aspecto que en ciertas medidas le quita la autonomía a las instituciones y en cierta medida no permite que dichas instituciones se vinculen de lleno a estos procesos, a causa de la pérdida de incentivos académicos u económicos; fue posible evidenciar en la Institución Educativa El Mesón (Morales – Cauca), cómo la autonomía venía dada desde la integralidad de la propuesta de educación propia que se hacía, en vista de que antes de llegar las tareas y ordenanzas de la secretaría de educación, el proyecto PAES (uno de los de mayor inversión en educación del país), los proyectos de salud e incluso el CRIC; dichas instituciones debían hacer una contextualización de las dinámicas en que se encuentra el colegio, para ser parte del proyecto y no llegar a desarrollar un trabajo sin un contexto local y que estuviera acorde con otros usos y costumbres diferentes a los que allí se manejan.
- El trabajo con la memoria a partir de las fuentes orales es muy enriquecedor en la medida en que no solo hay una rememoración del recuerdo, sino que también permite incentivar la imaginación del investigador al recrear los sucesos que se van contando, que a su vez permite un acercamiento vivencial con quienes cuentan las historias, a partir del reconocimiento de la forma como ellos perciben la realidad en esos momentos, que es

susceptible al cambio con el pasar del tiempo y la reflexión de sus autores; pero aún más tras su transcripción, en vista de que no es posible marcar el acento Ríoablanqueño, de tonos alargados, risas burlonas o llantos tímidos, los gestos de sátira o por medio de los cuales se hacía la dramatización de lo vivido en otros tiempo; todos estos detalles en cierto punto de la reconstrucción de la memoria, pueden desvirtuar el significado que se da en el contexto; pero por esto es tan importante el trabajo de campo y con los otros, desde el contexto en el cual se encuentran inmersos, ya que rompe los esquemas de los libros y revive aún más la memoria del narrador.

- La metodología de la doble espiral a lo largo del trabajo, se situó siempre de un lado a otro y de un actor a otro, lo cual permitió una mejor comprensión de su significado en la investigación, con las personas con las que se iba haciendo la activación y conexión de los espirales, permitiendo su justificación dentro de cada objetivo y a su vez siendo un reflejo de la vida en el territorio; pero también empezó a adquirir un valor vivencial en el investigador y en la forma como se iba interpretando para mostrar nuevos elementos que nutrirían el pensar y hacer a lo largo del trabajo de grado.

Elaborado por:	Rico Cañón, Camilo Andrés
Revisado por:	Rodríguez Fierro, Andrea Del Pilar

Fecha de elaboración del Resumen:	13	11	2018
--	----	----	------

Tabla de contenido

Introducción.....	3
Planteamiento de la problemática	8
Objetivos.....	13
Justificación	14
Contextualización.....	18
El Macizo Colombiano	18
Los primeros habitantes del Macizo Colombiano	19
.....	23
Movimiento indígena y la organización Yanakuna en el Macizo Colombiano	24
El Plan de Vida “Entre todos reconstruyendo la casa Yanacona”	25
El panorama actual	26
Expresiones bioculturales	28
La Gastronomía	28
Las artesanías y las artesanas.....	29
La escritura.....	32
Referentes Conceptuales	34
Biodiversidad	34
Memoria Biocultural	35
Interculturalidad	37
Territorio.....	38
Propuesta pedagógica desde el enfoque de educación propia	41
Antecedentes.....	44
Biodiversidad.....	44
Bioculturalidad.....	45
Ríoblanco.....	46
Interculturalidad	47
Propuesta Pedagógica	49
Categorías relacionales.....	50
Ríoblanco- bioculturalidad-interculturalidad	50
Biodiversidad-bioculturalidad.....	53
Propuesta Pedagógica Propia-Interculturalidad:	54
Referente Metodológico	57
La Investigación Social Cualitativa y el enfoque Intercultural	57
Paradigma Hermenéutico-Interpretativo	60
Elementos metodológicos propios de la comunidad	61
Técnicas y herramientas de investigación.....	64
La observación participante.....	64
El Cuaderno Chaski	65

Fotografías y Grabaciones.....	69
Diseño Metodológico	69
Pasos y momentos de la investigación	69
Recopilación y construcción del relato histórico.....	72
La Memoria Histórica y Colectiva	72
Chasky Ñan –mensaje- del espiral izquierdo	78
Interpretación de los momentos de cambio biocultural	79
El Cuaderno Chasky	80
La integración del Cuadro Interpretativo y el Cuadro Chasky	80
El proceso de “Autoafirmación”	80
Qhapaq Ñan –camino ancestral- para la unión de espirales	81
Resultados	84
Capítulo 1 Chasky Ñan	84
El trazo de la vía	84
El inicio de la construcción de la carretera en el año 1987	85
La Bonanza Amapolera	89
La carretera y la llegada de la Amapola	
La Rayandería de La Goma.....	92
Impacto de La Goma en la Bioculturalidad	94
La descomposición social y los grupos armados	97
La organización social: La soberanía dentro del derecho interno Yanacona y el asesinato de líderes sociales.....	101
La Fumigación.....	104
Post-Bonanza.....	107
Los proyectos productivos y la siembra del “Pancoger”	110
Kamachikuk	111
La agroindustria: Una denuncia de Kamachikuk y los mayores	113
Capítulo 2 Chasky Ñan	115
Establecimiento de los ejes problema que surgieron a partir de los momentos de cambios bioculturales en el resguardo Indígena de Río Blanco.	115
Cómo cada momento mencionado ha incidido en un cambio biocultural.	115
La carretera	115
La Bonanza Amapolera	118
Post-Bonanza.....	123
Kamachikuk	126
¿Cómo funciona la relación biocultural?.....	130
El Cuaderno Chasky	130
La integración de problemáticas entre el “Cuadro Interpretativo” y el “Cuaderno Chasky”	132
El proceso de “Autoafirmación” y las tendencias problemáticas como estructura orientadora de la Propuesta Pedagógica	135

Definición y características de los ejes temáticos	137
Cultura propia y Yanaconidad	138
Soberanía alimentaria y empoderamiento de la tulpá	138
Cuidado de la Warmi chagra	140
Post-Bonanza.....	140
Capítulo 3 Qhapaq Ñan.....	142
Propuesta Pedagógica para la Enseñanza de la Bioculturalidad.....	142
Enseñanza de la Bioculturalidad.....	142
¿Qué es lo que hace pedagógica la propuesta para la enseñanza de la bioculturalidad?.....	144
¿Cómo se relaciona la propuesta pedagógica de la enseñanza de la bioculturalidad a los ejes temáticos desarrollados en el capítulo 2?.....	145
¿Cómo se estructuran los ejes dentro de la enseñanza de la bioculturalidad?	146
Orientación epistemológica y enfoque	147
Enfoque Intercultural.....	147
La interculturalidad, entre lo ancestral y el conocimiento científico	148
El trabajo en torno a NIP y los contenidos.....	149
Caminares dentro de los ejes temáticos.....	150
La Investigación	155
Chasky Ñan de la enseñanza de la bioculturalidad	156
La historia de la Warmi Chagra	156
Conclusiones.....	167

Lista de ilustraciones

Ilustración 1: Montañas del Macizo Colombiano desde donde se divisa el cerro del Punturco y la cordillera occidental.....	0
Ilustración 2 Trueque de alimentos y saberes bioculturales en los encuentros comunitarios. Fotografía tomada por: Camilo Rico.	4
Ilustración 3: El tejido de la Jigra se trasciende en el entramado biocultural. Fotografía tomada por: Camilo Rico.....	7
Ilustración 4: La Warmi Chagra en las fiestas ancestrales de Río Blanco.	9
Ilustración 5: La Warmi Chagra en las fiestas ancestrales de Río Blanco. Fotografía tomada por: Camilo Rico.....	9
Ilustración 6: Páramos húmedos del Macizo Colombiano. Fotografía tomada por: David Rodríguez.	19
Ilustración 7: Encuentro en la Wasi -casa de saber- en torno a taita Nina -abuelo fuego-. Fotografía tomada por: Camilo Rico.....	21
Ilustración 8: La adoración de las cinco razas a la Santa Cruz. Tomada de: (Arquidiócesis de Popayán, 2014).....	23
Ilustración 9: Sango de maíz choclo tradicional. Fotografía tomada por: Camilo Rico.....	28
Ilustración 10: Cortando la lana al ovejo; el tejido parte del cuidado de los animales, los ciclos lunares y el cuidado de la pareja para su construcción.	30
Ilustración 11: ritual de la Ortigada, para renovar la energía y limpiar el cuerpo. Fotografía tomada por: Camilo Rico.	32
Ilustración 12: Gráfico que ilustra la ruta metodológica y algunos elementos del Chanky Ñan. Elaborado por Camilo Rico y Camilo Muñoz.	71
Ilustración 13 Gráfico que ilustra la ruta metodológica y algunos elementos del Chasky Ñan. Elaborado por Camilo Rico y Camilo Muñoz.	79
Ilustración 14: Unión de los espirales a partir del Qhapaq Ñan.....	82
Ilustración 15: Carretera destapada de acceso a Río Blanco. Fotografía tomada por: Camilo Rico..	87
Ilustración 16: Planta de amapola que crece comúnmente en el resguardo. Fotografía tomada por: Camilo Rico.....	89
Ilustración 17: Cultivo de amapola y tomate de árbol. Fotografía tomada por: Camilo Rico.....	94
Ilustración 18: Mural en memoria a los líderes asesinados por su trabajo en la comunidad, Dimas Onel Majín (izquierda), Ricardo Abad (derecha). Fotografía tomada por: Camilo Rico.	103
Ilustración 19: Ritual de armonización en torno a la Chakana y la Wiphala. Fotografía tomada por: Camilo Rico.....	111
Ilustración 20: Interpretación de la construcción de la carretera. Ilustración realizada por Jeny Fuentes.....	118
Ilustración 21: Interpretación de la Bonanza Amapolera. Ilustración realizada por Alejandra Mateus.	122
Ilustración 22: Interpretación del PPlan Colombia. Ilustración realizada por Alejandra Mateus. ...	124
Ilustración 23: Interpretación de la Post-Bonanza. Ilustración realizada por: Jeny Fuentes.	125
Ilustración 24: Interpretación de Kamachikuk. Ilustración realizada por Alejandra Mateus.....	127

Ilustración 25: La Warmi Chagra en el Inti Raymi. Fotografía tomada por: Camilo Rico.	156
Ilustración 26: Frutos de arrayán con los que se hizo la preparación de los vinos. Fotografía tomada por: Camilo Rico.	157
Ilustración 27: Espacio de preparación y fermentación de los vinos. Fotografía tomada por: Camilo Rico.	158
Ilustración 28: Trueque de dulces con pan, envuelto y natilla de maíz, bocadillo de tomate de árbol, dulce de oca, higuillo, fresa y torta de arracacha. Fotografía tomada por: Camilo Rico.	159
Ilustración 29: Laguna de Pujuyako en el páramo del volcán Sotará. Fotografía tomada por: Camilo Rico.	160
Ilustración 30: Encuentro de saberes sobre las plantas medicinales en el páramo. Fotografía tomada por: Comunero.	161
Ilustración 31: Proceso de destilación de aceites esenciales. Fotografía tomada por: Camilo Rico.	162
Ilustración 32: Exposición de semillas durante la semana cultural en la Institución Educativa Agropecuaria Los Comuneros. Fotografía tomada por: Richard Cerón.	164
Ilustración 33: Destilado de chicha con plantas cálidas, ganador en la categoría de bebidas en el concurso gastronómico de la semana cultural en la Institución Educativa Agropecuaria Los Comuneros. Fotografía tomada por: Camilo Rico.	166

Introducción

Desde las abruptas montañas del Macizo Colombiano es posible evidenciar en su cotidianidad, las diferentes formas de expresión que tiene la bioculturalidad, las cuales pueden variar de acuerdo a las condiciones de vida que se dan en cada espacio; dichas relaciones son parte de las diferentes lecturalezas que hacen las comunidades en los territorios donde se han establecido y a partir de los cuales establecen una construcción simbólica que es característica de los conocimientos que se han desenvuelto en el contexto, creando una identidad cultural, que en la presente investigación se centra en un territorio del Macizo Colombiano, sobre el flanco occidental de la cordillera central del departamento del Cauca, en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco, con el pueblo Yanakuna¹.

Las expresiones bioculturales de los Río Blancoños hacen parte de los diferentes espacios en torno a los que se ha venido configurando ancestralmente la identidad cultural, como pasa en la Tulpa², donde se reúne la familia a dialogar y los alimentos son preparados; la chagra que es el lugar del cultivo, donde se conoce las plantas, así como los diferentes ciclos lunares, climáticos, e incluso los diferentes organismos asociados; incluso el monte y los páramos, en donde es posible tener un encuentro con los espíritus, quienes pueden mostrar u ocultar las plantas medicinales; es así como se entienden las interacciones bioculturales, en vista de que son espacios donde se desarrolla la vida y se construye el conocimiento desde los usos y costumbres que tejen la bioculturalidad.

La memoria biocultural y la biodiversidad tienen un puente de enlace en la medida en que se configuran las interacciones que hay entre especies de un determinado lugar, creando una red de relaciones interdependientes que puede integrar diferentes discursos y miradas respecto a la forma como se comprende la vida y lo vivo, posibilitando diferentes “formas de creer, reconocer y significar el mundo y las prácticas como el reflejo del conocimiento en las acciones del individuo, que satisfacen sus necesidades” (Barrera & Toledo, 2012, pág. 101) en cuanto a los usos, costumbres y construcciones culturales desde donde se desarrollan.

De modo que es a partir de la bioculturalidad que se desarrolla la presente investigación, posibilitando llevar dicho concepto a otras formas de ser entendido, comenzando con su concepción no como un dualismo que separa naturaleza y cultura, sino como una convergencia de las formas de “saber vivir ahí”; que en

¹ A pesar de que oficialmente son reconocidos como Yanaconas, a lo largo del documento cuando se haga alusión a dicha pueblo, se escribirá Yanakuna, en vista de que es la forma ancestral y en lengua, con la que se hace referencia a esta etnia.

² La palabra Tulpa proviene de la lengua Quechua y hace referencia a las tres piedras donde se colocan las ollas para cocinar los alimentos y proveer de fuego, pero también hace alusión al fogón u hornilla que hay en las casas.

dicho contexto ha traído a colación la memoria histórica, donde se han visibilizado una gran variedad de conocimientos que hacen parte del escenario donde se evidencia las diferentes relaciones simbólicas que se establecen con la biodiversidad, planteamiento de donde surge la bioculturalidad como una propuesta pedagógica, en la medida de que la enseñanza de la bioculturalidad, pueda ser pensada como un elemento que puede contribuir al desarrollo del plan de vida en la comunidad y pensar otras formas alternativas para la enseñanza de la biología en contexto.



Ilustración 2 Trueque de alimentos y saberes bioculturales en los encuentros comunitarios. Fotografía tomada por: Camilo Rico.

Inicialmente cuando se hace alusión a la bioculturalidad en la memoria histórica, se trata de caminar el territorio para comprender los cambios que tiene con el paso del tiempo de acuerdo a dinámicas sociales, que son parte de una escala nacional, regional y local donde ocurren los hechos, incidiendo en que los conocimientos no sean estáticos, sino que pueden ser complementados por otros fenómenos culturales; o como se reflexiona en la presente investigación, pueden estar caminando en la cuerda floja, porque están siendo traslapados debido a la cultura hegemónica de la sociedad occidental, al entablar contacto con la cultura minoritaria de los Yanakunas.

Es así como empieza el desarrollo del trabajo de grado, como una experiencia vivida durante la práctica pedagógica en el año 2016 y otros pasos que se dieron en la comunidad durante el 2018, en donde fue posible evidenciar los cambios y vulneraciones de la bioculturalidad a partir del caminar por el territorio, pero también siendo parte de los diferentes espacios en donde se desarrollaba la cotidianidad de sus habitantes, posibilitando el diálogo al poder llevar y traer en la jirga, diferentes conocimientos y experiencias que son parte de la construcción del presente trabajo, pero que también permitieron establecer un paralelo entre las dinámicas y formas de aprendizaje en cada contexto.

Dicho diálogo y construcción se ha visto afectada en la identidad cultural de los Rioblanqueños a partir de diferentes momentos por medio de los cuales se han roto las relaciones comunitarias entre sus habitantes y con el territorio, trayendo como consecuencia la pérdida de conocimientos ancestrales, así como otras formas de relacionarse y apropiarse del territorio; dinámicas como los cultivos ilícitos, la extensa producción agrícola, la falta de empleo, sustento económico, el cuidado del territorio en cuanto a la contaminación por residuos sólidos y químicos que alteran las propiedades del agua y finalmente la educación, que se encuentra en un proceso de transición del Proyecto Educativo Institucional³ al Proyecto Educativo Comunitario⁴ en las instituciones educativas de la comunidad, pero que aún no ha sido completamente consolidado.

A la parte educativa se suma desde el contexto occidental, la necesidad de empezar a comprender la biodiversidad más allá de la variedad y variabilidad de organismos; siendo este un aspecto que incide desde la alimentación, hasta la calidad del aire que se puede respirar en ciudades como Bogotá; donde se evidencia que más que un concepto biológico, este reúne la preocupación por la vulneración de la diversidad biológica como un hecho que puede repercutir en la alteración de las formas de vida que hay en el planeta y que según la tendencia de diversidad biocultural, dentro de la enseñanza de la biodiversidad, debe ser una problemática que sea solucionada desde el contexto educativo, en vista de que se interesa por “conocer de manera más cercana el vínculo entre las diversidades cultural y biológica, que pueden aportar otras maneras de establecer las relaciones entre los seres humanos”, según las tendencias descritas por (Pérez, 2012, pág. 69).

Donde es posible evidenciar que la enseñanza de la biodiversidad, se da a partir de la crisis por la pérdida de especies, momento en el cual también empiezan a surgir tendencias en torno a cómo enseñar la biodiversidad; surgiendo la necesidad de establecer puentes entre el conocimiento ancestral y la escuela, desde lo cual se dan otras posibilidades para entender la biodiversidad y la

³ (PEI).

⁴ (PEC).

enseñanza de la bioculturalidad, reconociendo “otras formas de convivencia y de relación con la naturaleza, que pueden aportar a las propuestas educativas en la reconexión que supere las dicotomías y respondan a la formación de ciudadanos críticos y propositivos que permitan transformar realidades” (Pérez, 2012, pág. 70), desde una enseñanza contextualizada.

Por esto se plantea la pregunta problema en cuanto a ¿Cómo aportar al cuidado de la memoria biocultural a partir de una propuesta pedagógica sobre la enseñanza de la bioculturalidad con un enfoque intercultural en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco?, para la cual hay que tener en cuenta el enfoque intercultural, como un aspecto que permite la valoración de los conocimientos que hay inmersos en este contexto, así como escudriñar dentro del discurso científico los aspectos por medio de los cuales se puede hacer una construcción entre conocimientos que no trasgreda las otras formas de pensar, desde donde aparece la apuesta por una metodología propia de la comunidad, continuando con el proceso que se ha venido realizando a partir de los trabajos de (Campo & Cifuentes, 2017) y (Galán & Ortega, 2017) con la Doble Espiral y la Warmi Chagra; apoyado también por otras fuentes metodológicas como lo es el pluralismo epistemológico de (Olivé, 2009) y la investigación cualitativa con el paradigma hermenéutico-interpretativo de (Vasilachis, 2006).

En cuanto a los objetivos por medio de los cuales se contesta la pregunta, el primero involucra entablar una relación con la población y conocer dicho espacio, donde se plantea el Chanki Ñan y la Jigra como elementos por medio de los cuales fue posible realizar el primer objetivo, que consistía en reconocer los momentos de cambio biocultural que se han dado en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco a partir de la construcción de la carretera, el cual se basó principalmente en las memorias de las personas que colaboraron en la investigación, donde se toma en cuenta a (Betancourt, 2004) y (Cuesta, 2008), en cuanto a la importancia de la memoria y el recuerdo en estos procesos para la construcción historiográfica, donde se denota los diferentes cambios de la bioculturalidad.

Para el segundo objetivo se plantea establecer basado en los momentos de cambios bioculturales los ejes problemáticos que orientan la propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco; para el cual se hizo inicialmente una interpretación de las problemáticas que habían traído los cambios bioculturales, que fue integrada con las problemáticas del Cuaderno Chasky que habían sido recogidas durante el ejercicio de memoria del primer objetivo; problemáticas que desde el marco histórico en cuanto a la memoria y la interpretación, se integraron con el proceso de “Autoafirmación”, llevado a cabo por los profesores de la comunidad, que es una apuesta de construcción de la educación propia, basado en las falencias de los pilares del Plan de Vida.

En el tercer objetivo se trata de hacer una conexión entre la doble espiral, ya que en el espiral izquierdo se encuentran las memorias y el viaje al pasado, que es donde se hace la compilación de memorias para entender los momentos de cambios bioculturales; en el espiral derecho está el ahora en cuanto al pensar y actuar de los Yanaconas, que es el momento dentro del segundo objetivo donde basado en los momentos de cambio biocultural, se piensa en las problemáticas que tuvo cada momento y cómo ha repercutido en la actualidad, para hacer los ejes temáticos de la propuesta; donde finalmente se entrelace un puente entre las dos espirales, que hace parte del tejido de la propuesta pedagógica para la enseñanza de la biodiversidad.

En este último objetivo, se hace referencia al tejido como una forma de construcción en la que participan una gran variedad de elementos que van a incidir en el aporte que se hace a la comunidad para el cuidado de la bioculturalidad; el cual reúne diferentes experiencias pedagógicas propias, las sugerencias de la comunidad de acuerdo a los problemas hallados en la construcción de los ejes temáticos y el caminar del investigador, en cuanto a su experiencia personal con la comunidad y académica en su formación como licenciado en biología; desde donde se logran hacer algunos aportes a la comunidad en cuanto a la integralidad de la propuesta con el conocimiento ancestral y el Plan de Vida.



Ilustración 3: El tejido de la Jigra se trasciende en el entramado biocultural. Fotografía tomada por: Camilo Rico.

Otros aportes que se hacen tienen que ver con la enseñanza de la biodiversidad, pensada a partir de la bioculturalidad, como un concepto que va más allá del establecimiento de los vínculos entre diversidades y hace una apuesta por ponerlo en un contexto histórico, pedagógico y ancestral, que puede contribuir a repensar las relaciones que se establecen con el territorio y a su cuidado por ser una parte fundamental en la identidad cultural de estas comunidades; además se hace otras apuestas por rescatar la memoria y los conocimientos ancestrales, que son parte de los usos y costumbres que caracterizan estas comunidades que corren el peligro de desaparecer.

Planteamiento de la problemática

El caminar que se llevó a cabo en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco durante el desarrollo de la investigación, permitió un acercamiento a las diferentes problemáticas que se desenvuelven en este contexto a partir de elementos históricos asociados a los cambios culturales, sociopolíticos de la organización actual comunitaria y educativos en cuanto a los procesos comunicativos y formativos al interior del resguardo, que deben ser tenidos en cuenta para problematizar y pensar desde miradas políticas, éticas y culturales, que son construidas por el maestro desde la práctica pedagógica y su interacción con el contexto.

Inicialmente los elementos históricos que son problematizados, hacen parte de narraciones contadas durante la contextualización por los habitantes de la comunidad, por medio de las cuales se evidencia que el territorio ha sido vestigio de diferentes cambios que han traído consecuencias sobre la identidad cultural, ya que se ha fortalecido o degradado de acuerdo a dinámicas como la conexión vial, los cultivos ilícitos, la fumigación o la reivindicación de los usos y costumbres ancestrales⁵; generando transformaciones dadas por las formas de ver y entender las relaciones de los Río Blanqueños con el territorio, que son también afectados por interacciones a escala local, regional y nacional.

Uno de los primeros elementos que surgen de la memoria de sus habitantes en torno al momento desde el cual se transformaron las relaciones territoriales, se da desde 1985 cuando aún la comunidad se encontraba aislada de la conectividad vial del país, donde surge la necesidad de su trazabilidad y con ello la posibilidad de establecer vínculos políticos y económicos con el Estado; que tras su construcción implicó nuevas formas de relacionarse culturalmente con el resto del país en cuanto a la masiva entrada de la cultura externa y la imposibilidad de reflejar la cultura local en otros contextos, que implicó un dominio cultural que se introdujo con la carretera.

Esto para los mayores es el punto de quiebre desde donde se empiezan a alterar las formas de vida al interior de la comunidad; debido a las rupturas y tensiones que se empezaron a generar entre el vivir con la naturaleza y el desarrollo socioeconómico del pensamiento hegemónico en distintos actores, que entran a modificar las dinámicas de este contexto, por ejemplo en cuanto al uso del suelo, el cultivo de plantas, la organización social e incluso los negocios y bienes que entran a hacer parte del consumo social.

⁵ Los usos y costumbres son la forma mediante la cual se expresa la identidad cultural para los Yanakunas, de modo que al hacer esta referencia se entienden los procesos de apropiación territorial en este contexto.

Varios de estos hechos son parte de intercambios culturales que inciden en las formas de apropiación territorial, que se encuentran ligados según comuneros⁶ y el (Cabildo Mayor Yanacona, 2002, pág. 32) a la falta de apoyo por parte del Estado, así como el conflicto armado, la pobreza o el desplazamiento; dinámicas a partir de las cuales se deslegitima la soberanía de las comunidades indígenas respecto a sus territorios, puesto que no se reconoce la particularidad de las formas de vida, ni las autoridades tradicionales, desde donde surge la posibilidad de reivindicar la memoria de sus habitantes, adentrándose en las problemáticas internas de la comunidad, invisibilizadas por la historia que se ha plasmado en los textos oficiales.

Es por esto que el reconocimiento histórico que se da a partir de la memoria de los mayores, debe ser problematizado y entendido para replantear la forma como estas comunidades indígenas ven y piensan las relaciones territoriales de acuerdo a su contexto; posibilitando su participación y complejizando las formas de diálogo y entendimiento que hacen parte de la riqueza multicultural, pluriétnica y megadiversa de un país como Colombia; un ejemplo de esto es la Warmi Chagra quien tiene una particular historia de vida con el territorio e incide en las formas de relacionarse con el mismo.



Ilustración 5: La Warmi Chagra en las fiestas ancestrales de Río Blanco.
Fotografía tomada por: Camilo Rico.

A partir de esto es posible adentrarse en los procesos organizativos de los Planes de Vida, donde se estudia las falencias que tienen de acuerdo al distanciamiento con relación a los usos y costumbres, como consecuencia del contacto con la cultura occidental, en donde el actuar y pensar el territorio genera conflictos que en la actualidad se reflejan por la presencia de cultivos ilícitos, la falta de empleo, migración de sus habitantes a las ciudades, degradación del territorio, así como los procesos político-organizativos que restan autonomía a la comunidad.

Dichas problemáticas son reconocidas con ayuda de sus

⁶ Comunero: Es una forma de referirse a las personas que hacen parte de la comunidad.

habitantes, donde se evidencia que la educación es un elemento que ha incidido en las dinámicas de poder y control que han vulnerado la soberanía territorial y cultural, ya que los procesos educativos comunitarios e institucionales no están integrados y tienden a marginar los procesos de construcción del conocimiento, ya que está direccionado a comprender fenómenos aislados de la cotidianidad en este contexto, pero que pueden ser reestructurados para ponerlos en diálogo con la vida en la comunidad, “incidiendo en todos y cada uno de los sectores, a partir de las políticas propias establecidas como pueblo” (Cabildo Mayor Yanacona, 2002, pág. 9).

Esto se refleja en la imposibilidad que tienen las comunidades indígenas de estructurar la educación propia, como menciona (Vasco, 2002, pág. 166) al hacer un estudio sobre la constitución del 91 y el papel que juegan pueblos indígenas y el Estado, donde se evidencia que aún en un contexto occidental, hay formas de exclusión laboral y económica que van en contravía con las formas alternativas de vida y desarrollo, a partir de lo que se establece una lucha constante de los pueblos minoritarios desde la constitución de 1991 para salvaguardar su identidad cultural, pero que ha carecido de apoyo Estatal, comunitario dentro de los resguardos y de sus autoridades, como un elemento integral y necesario en el desarrollo de los Planes de Vida.

En este sentido como menciona (Téllez, 1997) en el proyecto político de la Universidad Pedagógica Nacional, se ha evidenciado que desde el Ministerio de Educación Nacional se ha estandarizado la enseñanza y los contenidos, de acuerdo al conocimiento occidental y la globalización económica, donde se invisibilizan los criterios y espacios que proponen las comunidades para su formación, donde se hace necesaria la vinculación dentro de la formación docente en estos procesos, donde sea posible pensar la enseñanza a partir de las necesidades del contexto, permitiendo el diálogo con las comunidades en torno a las formas de construir el conocimiento desde sus perspectivas.

Dicha vinculación desde la Licenciatura en biología ha implicado una re conceptualización de la enseñanza y la biología que es enseñada en estos contextos, en vista de que no puede ser la misma de los libros de texto y sus prácticas no pueden reducirse a las del salón de clase como ocurre en las ciudades; sino que debe plantearse como reto la incidencia en las formas de organización política, cultural, social, educativa, entre otras, de los diferentes escenarios diversos que hay en el país, como un elemento que da mayor pertinencia a la formación de maestros investigadores y constructores de sus prácticas pedagógicas.

Implicando la valoración de las diferentes formas de conocer que aportan a una comprensión de lo que signifique la enseñanza de la biología en contexto, que dialogue con las alternativas que emergen de la vida en los territorios; es decir que “es urgente construir un espacio para pensar nuestra historia en relación con un

sistema de enseñanza que debe crear nuevos modos de pensar la formación de sujetos en un contexto cultural propio” (Constanza, 2014).

Varios de los retos de vincular la enseñanza de la biología en contexto con la comunidad Ríoablanca, implican plantear discusiones desde los hogares, veredas y centros educativos, que pongan en discusión el papel que juega la biología en la organización comunitaria, desde un discurso decolonial que no niegue o trasgreda epistemológicamente, e implique una movilización política y cultural hacia otras formas de vivir en el territorio.

Es así como surge la necesidad de integrar procesos de enseñanza contextualizada, que según menciona (Constanza, 2014) deben tomar en cuenta elementos de los usos y costumbres ancestrales; donde sea posible tejer alternativas que incidan en los Planes de Vida, pero también de ver la pedagogía como un elemento formador a partir de la identidad cultural y la biodiversidad, que deslegitime en los territorios una visión de desarrollo centrada en el consumo y una enseñanza de la biología estandarizada y conceptual que no se relaciona con las dinámicas de vida en contextos multiculturales y rurales.

Como se menciona en el Sistema Educativo Indígena Propio, es un sistema establecido a partir de los elementos de origen de las comunidades y debe estar acorde con sus planes de vida y visión del territorio, en contraposición con las formas de desarrollo que han vulnerado la vida en las comunidades indígenas y que invisibilizan su cosmovisión, ya que predominan los conocimientos occidentales en las instituciones educativas, mientras que los conocimientos ancestrales son asimilados en otra categoría inferior, impidiendo su diálogo horizontal; generando rupturas epistemológicas en cuanto al uso, validación y construcción del conocimiento; que hacen parte de las dualidades que repercuten en la lectura que se hace del contexto por parte de sus habitantes.

Una de las más importantes que incide en la forma como se plantea inicialmente la problemática y los cambios bioculturales, es naturaleza y cultura, que se enmarcan en las relaciones que establecen los Ríoablancos con su territorio, ya que en un momento no hay una disputa entre la forma de vida cultural y el desarrollo, pero tras la irrupción de la carretera se da cabida a este dualismo, que incide en dinámicas de desarrollo que contraponen el cuidado de la naturaleza y el desarrollo cultural.

Lo cual da cabida a la necesidad de hacer puentes que integren dichas dualidades en el ámbito educativo, pensado desde la enseñanza de la biología en contexto y dialogando con los diferentes conocimientos que surgen en este escenario; uno de ellos parte de las interacciones que se dan entre la diversidad biológica y cultural vistas de manera integral, según la propuesta de la memoria biocultural de (Toledo Y Bassols) que se interesa por reconocer cuáles son las relaciones entre la construcción del territorio y la biodiversidad y cómo esto puede incidir en la

identidad cultural, teniendo en cuenta también que varias de las zonas con mayor diversidad biológica, coinciden con lugares donde habitan múltiples poblaciones humanas de características particulares.

Pese a que la propuesta de (Toledo Y Bassols) hace solo una descripción de lo que es y cómo se refleja la memoria biocultural, pero no hace mención de su propuesta en el espacio educativo, se encuentra que en el artículo de (Pérez, 2012) respecto a las categorías que se dan mundialmente en la enseñanza de la biodiversidad, la de “Diversidad Biocultural” es la que menos ha sido estudiada y que en ese panorama, es la única interesada por hacer una ampliación de lo que significa la biodiversidad desde los conocimientos locales y su reestructuración en el ámbito educativo.

Donde surge la preocupación por las formas como está siendo entendida la biodiversidad, en vista de que debe ampliarse a los marcos conceptuales, culturales y epistemológicos en los que se encuentra inmersa, debido a su origen en un contexto político, ambiental, cultural, tecno-científico, entre otros; que no lo encierran solo dentro de la biología, sino que permite su reconocimiento y revaloración en distintos contextos.

Que en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco, de acuerdo a sus procesos históricos, las problemáticas actuales y la necesidad de construir una educación propia que aborde los usos y costumbres ancestrales, en relación con la importancia de la enseñanza de la biología en contexto; se hace pertinente el tejido de una propuesta pedagógica que integre la enseñanza de la biodiversidad con un enfoque biocultural con las dinámicas de este contexto, abordando la identidad cultural de los Yanakunas, el cuidado y apropiación del territorio y la posibilidad de entablar un diálogo que integre los diferentes actores y conocimientos de la comunidad; por lo que se plantea la siguiente pregunta problema:

¿Cómo aportar al Proyecto Educativo Comunitario a partir de una propuesta pedagógica sobre la enseñanza de la biodiversidad con un enfoque biocultural en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco?

Objetivos

General

- Aportar al Proyecto Educativo Comunitario del Resguardo Ancestral indígena de Río Blanco a partir de una propuesta pedagógica sobre la enseñanza de la biodiversidad con un enfoque biocultural.

Específicos

- Reconocer los momentos de cambio biocultural que se han dado en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco a partir de la construcción de la carretera.
- Establecer basado en los momentos de cambios bioculturales los ejes temáticos que orientan la propuesta pedagógica para la enseñanza de la Bioculturalidad en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco.
- Tejer una propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad como aporte al Proyecto Educativo Comunitario en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco.

Justificación

La presente investigación surge desde la comprensión y formación de vida en la licenciatura en biología, respecto a diferentes cuestionamientos de lo que significa una enseñanza de la biología en contexto y las implicaciones pedagógicas y didácticas que demanda ser maestro en un país como Colombia, con una diversidad geográfica, ambiental, biológica, cultural, política, epistemológica, entre otras, que lo configuran como megadiverso y complejo en el que cada lugar en particular cuenta con características únicas, llevando al maestro a pensar en situaciones y espacios específicos de manera crítica y con un compromiso social en cuanto al cuidado y mantenimiento de las diferentes expresiones bioculturales y los territorios en donde se manifiestan.

Esto debido a que por mucho tiempo en el país con un sistema económico consumista donde predominan los valores económicos y diferentes discursos encaminados a la homogenización cultural, en busca de beneficiar solo a algunos actores; de modo que se ha invisibilizado el papel de algunos grupos sociales que por este mismo hecho se han vuelto una minoría, puesto que con el paso del tiempo han ido disminuyendo o perdiendo su identidad propia, para ser parte de un sistema neoliberal y globalizador, que no ha pretendido valorar la diferencia, sino condicionar la calidad de vida a través del consumo, encaminando la diversidad cultural a conflictos de variada índole.

La violencia armada, el desplazamiento, los cultivos ilícitos, la repartición desigual de la riqueza, la pérdida cultural y otros fenómenos de vulneración de la vida, son parte de un sistema imperante que beneficia solo a unos cuantos, en donde incluso cuando se dan las medidas jurídicas para el ejercicio de la autonomía y soberanía territorial, siguen ejerciendo un dominio sobre las prácticas que se llevan a cabo en territorios indígenas, afro, campesinos y otros, conllevando a modelos de producción y extracción que amenazan con la memoria biocultural y el cuidado del territorio.

Se suma a esto otra consecuencia emergente de carácter mundial como lo es la extinción de especies, el cambio climático y la contaminación, que alteran también la producción y extracción, así como los ciclos naturales que por tanto tiempo han sido la base del conocimiento de comunidades étnicas y a partir de las cuales interpretaban y daban significados a su mundo; de modo que la desaparición o cambio de los mismos, ha implicado una pérdida biocultural, en la medida en que las alternativas de producción y desarrollo se han visto vulneradas y han sido también influenciadas por prácticas occidentales como el monocultivo, los cultivos ilícitos, la minería o el crecimiento exponencial de las grandes urbes, consideradas como centros de desarrollo.

Tal es el caso de los Yanakunas del Resguardo Indígena de Río Blanco, quienes a partir de varios sucesos históricos han ido cambiando su perspectiva del territorio en cuanto al uso del suelo y su identidad biocultural, puesto que en dicho lugar se dio la plantación de cultivos ilícitos, el conflicto armado y otras dinámicas que marcaron significativamente la vida y lo vivo, que incidieron posteriormente en la desintegración social de la comunidad y su desplazamiento a ciudades como Popayán y Cali en busca de otras oportunidades.

Los Yanakunas en este momento se encuentran en un proceso de recuperación y reavivamiento cultural en donde se hace resistencia a los procesos en los cuales la colonización de occidente viene afectando e influenciado diferentes aspectos culturales en cuanto al uso y cuidado de la tierra, la soberanía alimentaria, las prácticas propias en cuanto a las formas de comprender y conocer el mundo, el diálogo inter-generacional y las formas de vivir ahí, que han sido claves para mantener la vida en el territorio.

Momento en el cual el reconocimiento y apropiación de la cultura brinda herramientas y argumentos indispensables para justificar la vida en el territorio, retomando elementos de distintas perspectivas y la formación como licenciado en biología que también contribuyen con diferentes formas de pensar y organizar el territorio, en favor de cuidar y mantener la memoria biocultural Yanakuna, de acuerdo a una propuesta comunitaria que integre la comunidad tanto en el resguardo, como fuera de ella.

Por lo que la enseñanza de la biodiversidad con un enfoque biocultural en contexto es vista como un puente a partir del cual se dialogue y construya una propuesta pedagógica que permita abordar las diferentes problemáticas bioculturales actuales en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco, proponiendo diferentes discusiones que acerquen a la comunidad a dichas problemáticas, así como una solución que los haga partícipes de cuidar el territorio y la soberanía territorial.

De esta manera es posible el maestro en formación, se acerque a las vivencias de la comunidad para que él pueda dialogar con cada uno de sus actores, llevando a cabo una propuesta pedagógica capaz de enlazar las relaciones que hay entre la biodiversidad y la cultura Yanakuna, complejizando las interacciones que existe entre uno y otro, así como conectarlos a partir de la reflexión en torno a los sucesos históricos que han dado una desconexión de ambas partes, retomando así una visión integrada entre la bioculturalidad y el territorio.

Por otro lado siendo que algunos discursos han aislado los conocimientos locales y han primado otras ideas en torno a la organización y desarrollo, el maestro debe tener una mirada crítica en cuanto a su interacción con la comunidad, ya que es indispensable reunir las diferentes perspectivas y actores, haciendo del proceso algo más dialógico e intercultural; lo que quiere decir que la propuesta debe ser

integral, tener una concesión de intereses y un diálogo horizontal, que permita una amplia participación y vinculación con el desarrollo de la investigación.

Donde es de vital importancia el reconocimiento de los otros como sujetos de pensamiento, es decir que tienen la posibilidad de contribuir en la propuesta con sus conocimientos y prácticas cotidianas, logrando así dar importancia a su cosmovisión y vinculándolo con sistemas de pensamiento que complementan el conocimiento en favor de la resolución de conflictos territoriales e interculturales, dejando atrás modelos que ponen en un menor grado de valor y generan discriminaciones sociales entre las comunidades.

Este enfoque requiere entonces un sólido fundamento en una epistemología pluralista, que explique la posibilidad y justifique la existencia de diferentes conjuntos de criterios de validez del conocimiento y que sostenga por tanto que la legitimidad de los conocimientos tradicionales no debería estar basada en los mismos criterios que se utilizan para juzgar la validez de los conocimientos científicos o tecnológicos. Los criterios de validez para los conocimientos tradicionales deberían identificarse por medio de cuidadosas investigaciones en relación con los procesos de generación, transmisión, apropiación social y aplicación de esa clase de conocimientos. (Olivé, 2009)

Los efectos que podría generar en la escuela y la educación, son muy relevantes en la medida en que no se trasmite y hace una alfabetización científica, sino que se genera puentes de diálogo entre ciencia y cultura que pueden brindar en los jóvenes perspectivas y sentires de lo que sucede en su territorio y también un diálogo entre jóvenes y mayores conocedores del territorio, posibilitando relaciones comunitarias intergeneracionales, así como una conciencia crítica y reflexiva en la escuela a partir de las decisiones que se toman sobre el territorio, la cultura, lo vivo y la vida.

Es importante resaltar que esta propuesta investigativa debe incidir en dos ejes como lo son el plan de vida de la comunidad Yanacona del Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco, en especial en el Proyecto Educativo Comunitario (PEC) que se encuentra en transición con el Proyecto Educativo Institucional (PEI), en donde se logre incidir en el plan curricular y fortalecer las propuestas de educación propia, reglamentado según la ley 115 de 1994.

“El plan de vida es una reflexión que nace de las necesidades particulares de cada una de las comunidades, fundamentada en su territorio, identidad, cosmovisión, usos y costumbres en un marco de interculturalidad. Se inscribe también el proyecto educativo comunitario -PEC-, acorde con las expectativas de cada uno de los pueblos, garantiza la pertinencia de la educación y la permanencia cultural de los grupos étnicos en el contexto diverso de la nación” (Ministerio de Educación Nacional, 1994).

Además de enlazar dichas propuestas etnoeducativas comunitarias de las instituciones educativas con el cabildo y fortalecer las relaciones entre estas dos instituciones, de modo que se retroalimenten logrando vincularse también en la construcción del Plan de Vida y la participación de un mayor número de actores territoriales.

El otro eje en el que incide dicha propuesta es en la línea de investigación Enseñanza de la Biología y Diversidad Cultural, en vista de que se suma a las experiencias llevadas a cabo en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco, así como también a los procesos de enseñanza de la biología en contexto, en donde se enriquecen las perspectivas, metodologías, propuestas de trabajo y formas de incidir en los territorios, fortaleciendo el conocimiento que se tiene y planteando nuevas problemáticas en torno a la enseñanza de la biología.

A esto se suma también el carácter innovador de la propuesta como un tejido dentro de las experiencias y discursos recientes en la enseñanza de la biología, puesto que la enseñanza de la biodiversidad es parte de una necesidad de la escuela por discutir esta temática, pero que se ha realizado con poco trasfondo y complejidad en torno a su significado social, histórico y epistemológico, más aún cuando se propone entrelazar la propuesta con un enfoque biocultural; el cual es un significativo aporte a otras formas de entender la biología y su enseñanza en el contexto Colombiano.

Finalmente los aportes personales como maestro en formación se relacionan con la comprensión en cuanto a lo que se denomina como biológico, emergiendo otras formas de construir el conocimiento y cómo eso responde a unas necesidades humanas y relaciones con el territorio, en donde las epistemologías plurales y la diversidad cultural es reconocida y validada a partir de la enseñanza de la bioculturalidad que se pone en diálogo con la comunidad, aportando a la experiencia en campo del futuro licenciado y articulando en cada espacio las metodologías y formas de intervenir más pertinentes y coherentes con las necesidades de la población.

Contextualización

En el presente apartado se habla de los Yanaconas del Resguardo Indígena de Río Blanco a partir de aspectos históricos, políticos, sociales, religiosos, educativos, espirituales y bioculturales; en donde se dará cuenta de quiénes son los Yanakunas, cómo se han territorializado en el Macizo Colombiano y extendido a otras partes del país; incluyendo también aspectos geográficos y ecológicos que permiten un mejor reconocimiento de dicho espacio en la actualidad; la mayor parte de la historia es una reconstrucción bibliográfica con un análisis especial en las relaciones de biodiversidad y territorio, pero también hacen parte del trabajo de campo que se realizó durante la práctica pedagógica desarrollado con la comunidad el segundo semestre del año 2016, en el marco de la práctica integral.

El Macizo Colombiano

También llamado Nudo de Almaguer, se ubica en el sur-occidente de Colombia y es una zona montañosa perteneciente a la cordillera de los Andes desde donde se distinguen tres áreas orográficas, en el flanco oriental de la cordillera central están los departamentos del Huila, Tolima, Caquetá y Putumayo, por el Flanco occidental se encuentra Cauca y Nariño, quienes en su conjunto constituyen esta gran región del país.

Este lugar es estratégico puesto que tiene una importancia hídrica relevante, no solo por los ecosistemas de alta montaña que retienen gran cantidad de agua, sino también porque allí nacen algunos de los principales ríos del país como lo son el Magdalena, Caquetá, Patía, Cauca e incluso Putumayo, conformándose así una estrella fluvial que provee el 70% del agua para el país, lo cual incide en la gran riqueza biológica, cultural e histórica de este lugar

Las condiciones de humedad y altitud han posibilitado la existencia de ecosistemas de alta montaña como Bosque Andino, Bosque Basal Amazónico, Páramos y Nevados que en su conjunto albergan una gran cantidad de biodiversidad como lo reflejan los trabajos de (IDEAM, 1999) y (Jiménez, 1995), además de la gran variedad de plantas para uso agrícola con la que se sustentan los Yanaconas como maíz, papa, ulluco, quinua, majua, oca, alverja, haba, entre otras.

Algunas de las especies presentes en el Macizo son muy representativas para la fauna del país, en vista de que allí se encuentra el 31% de aves, 60% de la región andina y 6% del mundo con gran abundancia de aves como el cóndor andino, halcones, aves cantoras y colibríes; los mamíferos tienen un 16% entre los que se encuentran el oso de anteojos, la danta de páramo y el venado de montaña; 6% de anuros del país; 1.4% de reptiles y una gran variedad de artrópodos que

pueden no estar registrados aún según (Jiménez, 1995); en cuanto a la flora se resalta la presencia del frailejón, encenillo, tagua, aliso, siete cueros y recubierta por musgos (en su mayoría del género *Sphagnum*), líquenes y hongos.

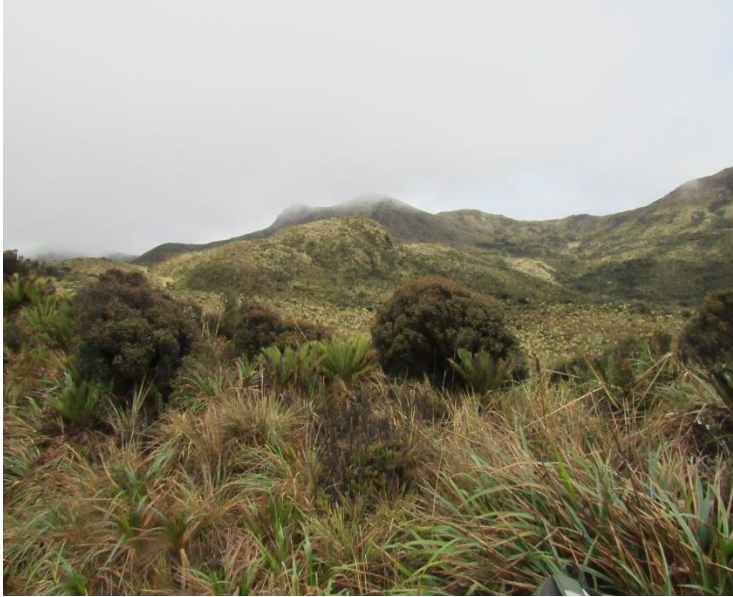


Ilustración 6: Páramos húmedos del Macizo Colombiano. Fotografía tomada por: David Rodríguez.

Debido a la importancia hídrica y alta biodiversidad, el macizo ha sido declarada como una zona de conservación y parte del patrimonio ambiental del país, mediante la legislación de cinco Parques Naturales Nacionales que se encuentran en lo alto y bajo del Macizo como Los Guácharos, Puracé, Nevado del Huila, Las Hermosas, El alto de fragua Indi-Wasi, y los complejos volcánicos de Doña Juana – Cascabel – Nudo de los Pastos.

Los primeros habitantes del Macizo Colombiano

Según Arnold Tovar⁷ los primeros habitantes de la zona se remontan a 9.000 años, tratándose de cazadores-recolectores que empiezan a habitar o utilizar los caminos del macizo colombiano como un lugar de paso a la región del Magdalena o la vertiente Amazónica, atravesando las escarpadas cumbres y montañas de la cordillera central aprovecha todos los recursos de los que se podían proveer en los Bosques Andinos y Páramos, que fueron útiles para la fabricación de herramientas líticas como bifaciales, percutores, puntas de lanza, moledores u afiladores de cuchillos y cantos rodados, que han sido encontrados en las visitas a las casas del resguardo y que la gente misma ha encontrado enterradas mientras aran la tierra o desarrollan otros trabajos.

Sin mayor advertencia los mayores y sus antepasados, dicen utilizar aún los rústicos moledores de maíz o afiladores de cuchillos, los pequeños cantos rodados o “Piruros”, que sirven como “plomo” o peso en el trabajo de hilar la lana, incluso cuentan que se encontró un entierro al parecer primario con huesos y cerámica de

⁷ Arnold Tovar es un antropólogo que hizo parte de la expedición al Macizo Colombiano que se referencia en el libro “Papallaqta”.

modo que estos vestigios propios de la sociedad Incaica son un rastro arqueológico de la vida en el Macizo antes de la consolidación de los Yanakunas.

Origen del pueblo Yanakuna

“En el principio del tiempo Yana era la noche, la oscuridad del tiempo y ella cubría el universo, no existía nada sobre la tierra, el gran padre Wayra (el viento) no cesaba de bullir y sostener la tierra con el fuerte soplo que surgía de su boca, el dios Inti (el sol) conciliaba el sueño eterno de los Dioses. Wayra inquieto por Yana (la noche) y la quietud del tiempo decidió soplar fuertemente sobre los cabellos del Inti haciendo que se levantara y fijara su cuerpo sobre la tierra con lo que ella se iluminó y comenzó a calentarse, con este calor surgieron desde el fondo de la tierra los Tapukus que son hembra y macho, seres hechos de vapor; que echaron a andar sin lugar fijo a donde llegar. Así se alimentaban del vapor de agua que emergía de lo subterráneo. Un día un Tapuku hembra no quiso vagar más y se sentó a pensar en su propio ser, quería encontrar otros seres con quien compartir y mientras pensaba, el pensamiento se fue calentando con el aliento del Inti y fue así como se encontró rodeado por el K’uichi quien le invitó a recorrer los colores de su propio cuerpo, así fue como ayudado por Wayra, el Tapuku hembra subió a los colores del K’uichi, pronto se dio cuenta que algunos Tapukus hembras y machos estaban surcados por muchos K’uichi y que el Dios Inti vigilaba sin descanso. Del amor entre Tapukus y K’uichi y del aliento del Dios Inti surgieron los primeros hombres que se alimentaban de vapor y a quienes gustaba la noche. Inti los denominó Yanakuna porque quiere decir gente que se sirve mutuamente en el tiempo de la noche y Mitmak porque van abriendo camino. Otros Tapukus se negaron a ser hombres y el Dios Inti los convirtió en pájaros, de ahí vino el Kinde, el Tukán, el gorrión de monte. El Dios Inti enseñó entonces al hombre Yanakuna Mitmakuna a trabajar la tierra, de uno de sus dientes le entregó el maíz, de sus lágrimas le entregó la quinua, K’uichi compartió con los Yanakuna el cuidado de los Waikos y Yakus (que son los ríos y lagunas) y Wayra entregó la semilla de flauta y de su cuerpo enseñó los sonidos. A la mujer Yanakuna Mitmakuna el Dios Inti le enseñó a tejer con los hilos del K’uichi y a sembrar la tierra. De esta manera y por todos los tiempos sabemos que los Yanakuna Mitmakuna somos hombres de la noche, del agua y el arcoíris solar” (Chicangana, F. 1998).

La anterior historia narra los hechos a partir de los cuales se origina el pueblo Yanakuna y nombra además algunos de los principales aspectos que van a caracterizar y estructurar su cosmovisión, que gira en torno al Taita Inti –dios sol-, Wayra –viento-, Nina –fuego- y otro fundamental que hace parte de la simbología actual en los Chumbes –fajas-, que es el K’uichi -arco iris-; gran parte de los dioses mencionados, dan cuenta de fenómenos naturales que son parte del territorio que han habitado los Yanakunas, que es el Macizo Colombiano.

También se habla de Tapukus que no quisieron ser hombres y fueron convertidos en pájaros como el Kinde –colibrí- que aún es identificado con ese nombre, los Tucanes o llamados ahora Paletones e incluso los gorriones de monte en cuanto a la fauna, mientras que en la flora se menciona que del diente de Inti les es entregado el Maíz que juega un papel central en las culturas andinas puesto que es uno de los principales sustentos alimenticios de estas poblaciones, el cual era ampliamente cultivado así como la quinua; Inti y K'uichi a su vez, incitan al cuidado de la naturaleza, puesto que enseñan al hombre el trabajo de la tierra y el cuidado de Waycos –ríos- y Yacus –lagunas-, así como los sonidos para hacer su música, mientras que a la mujer le enseña el tejido y la siembra, delegando en cada uno las funciones que cumplirían y la forma como tratarían y organizarían el territorio de acuerdo a dichos símbolos.

Los saberes locales incorporan una visión monista del mundo, por lo cual, naturaleza y cultura son aspectos que no se pueden separar. Aunque los saberes locales se adquieren mediante el proceso de aprendizaje que se vive de manera diferenciada según la edad y el sexo, el total de los conocimientos colectivos debe entenderse como una teoría social o como una epistemología local sobre el mundo circundante (Barrera-Bassols, 2003. Citado por (Toledo & Barrera, 2009).

A partir de estudios lingüísticos, culturales y genéticos, se ha encontrado que los Yanakunas pertenecieron al imperio Inca y que provienen del Valle Sagrado de Los Incas que con el tiempo se fueron movilizandohasta llegar al sur de Colombia, esta etnia al parecer “fue la primera subyugada por el Inca Manco Capac e integrados al naciente imperio Inca” (Estudios de Cultura e Historia Andina, 2014)



Ilustración 7: Encuentro en la Wasi -casa de saber- en torno a taita nina - abuelo fuego-. Fotografía tomada por: Camilo Rico.

que cumplieron el papel de Chaskys (mensajeros) ya que conocían muy bien los territorios, teniendo un lugar especial como mensajeros entre los diferentes lugares que empezaron a habitar los Incas; los hombres también jugaron un papel importante en la construcción de edificaciones, mientras que las mujeres se distinguían por su notable habilidad con el tejido.

Por medio del estudio de la cultura Inca y otras, fue

posible reconstruir las relaciones y particularidades existente de cada una que hicieron parte de la configuración cosmogónica del “Saber o Filosofía Andina”, dando cuenta de ciertas prácticas y conocimientos en torno a los que era posible identificarse; algunos símbolos son la Whipala que hoy en día es la bandera indígena, la Tawachakana que es la cruz andina que refleja el cruce de mundos o para la historia Yanakuna podría ser también el encuentro entre los mundos, además de que la Chakana se encuentra plasmada en la cerámica y estatuaría de las culturas de San Agustín, dando cuenta de las posibles relaciones culturales establecidas en la región y su incidencia en los objetos que simbolizan la identidad indígena hoy en día.

Colonización y desintegración cultural

Al parecer la llegada de los europeos a América produjo la disolución de las grandes sociedades precolombinas, entre ellas la Inca que fue sometida por los españoles y según (Campo & Cifuentes, 2017) “el Runa Yanakuna nuevamente sirviera al nuevo invasor hasta su desplazamiento al Macizo Colombiano” el cual se encuentra asociado a la esclavización para trabajos forzosos en la extracción de recursos naturales.

“Desde la mirada de Enciso (2008) se puede suponer que una parte de la población de los resguardos del Macizo Colombiano, se formó con los fugitivos de las minas de Almaguer con los conquistadores, llegaron a la región varios miles de indios forasteros y sobretudo Anaconas- Yanaconas o Yanakunas traídos desde el sur, que también formaban parte de la población indígena de los resguardos (pág. 23). Esta conquista que a su vez aniquiló físicamente a los Yanakunas, su cultura, lengua y espiritualidad dejó como resultado la pérdida de memoria antigua, debido a la prohibición de la práctica de su cultura e idioma, legitimado desde las mismas escuelas que en su gran mayoría eran de carácter religioso. Expresiones que evocaran hablar en el idioma ancestral eran motivo de castigo y rechazo” (Campo & Cifuentes, 2017).

El Resguardo de Río Blanco

Una vez adentrados los Yanakunas en el Macizo Colombiano, en el departamento del Cauca quien lideró la “conquista” que no tenía nada seductor, fue Sebastián de Belalcazar en el año 1.535, quien tardó algunos años puesto que el acceso por las escarpadas montañas y la abundante vegetación dificultaron el acceso y lograron mantener a salvo a las comunidades allí internas por algún tiempo.

Tras la irrupción en sus territorios las comunidades indígenas tenderían a ser sometidas por la fuerza y los planes de sus “descubridores”, con el tiempo y tras la pérdida de rasgos de la cultura propia, por la satanización de las costumbres por parte de las misiones evangelizadoras, uno de los núcleos donde nació y se

desarrollaron los Yanakunas junto con las historias del Miriapo, el Guando o el Jucas, que terminarían siendo reestructuradas de acuerdo a las intenciones coloniales.

“La presencia y acción de las iglesias, sobre todo de la Iglesia Católica, ha sido determinante sobre la vida religiosa de los pueblos aborígenes. En los primeros 400 años el rechazo fue muy generalizado, aunque al fin llegaron a aceptar una religión impuesta” (Consulta Ecumenica, 1986)

Juan del Valle es uno de los personajes que resificaría el trato a los nativos ya que trajo la “Nueva Ley” de España en 1542 para ejercer su labor misional a partir de la evangelización, la corrección de costumbre de los españoles con los indios y construir la gran catedral de Popayán, siendo el primer Obispo del valle Pubén al que le dirían “Un pastor, defensor de los indios” venía de la escuela de Salamanca, “quien se convertiría en primer seguidor de la doctrina de Bartolomé de Las Casas en el sur occidente de Colombia y el gran defensor de los indios” (Arquidiócesis de Popayán, 2014).

Su posición y el poder que tenía le dieron la posibilidad de “vigilar las expediciones españolas, reunir a los indios en poblados, crear escuelas y decidir si se podía legitimar en determinadas circunstancias la “guerra justa” contra determinados nativos (Arquidiócesis de Popayán, 2014); en cuanto a su misión evangelizadora logró junto con su sucesor fray Francisco Miranda y los Dominicos crear las Doctrinas de Popayán, “Rióblanco” y Palace.

“Frente a la imposición de un credo que es completamente ajeno a sus idiosincrasias, desde la llegada de Cristóbal Colón hasta el presente, los indígenas fueron dominados por la espada y la cruz; es decir, las fuerzas y el poder de la cruz, civilización occidental y cristiana” (Consulta Ecumenica, 1986).



Ilustración 8: La adoración de las cinco razas a la Santa Cruz. Tomada de: (Arquidiócesis de Popayán, 2014).

Movimiento indígena y la organización Yanakuna en el Macizo Colombiano

Para los años 80's la gente que vivía en Rioblanco se hacían llamar Rioblanqueña, pero no Yanakuna o Yanacona, en aquel entonces se movían en el mundo dos grandes masas económico-políticas que apoyaban bandos distintos, al lado derecho del río se encontraba el capitalismo neoliberal y al lado izquierdo estaba el comunismo, ambos en una lucha tecnológica y globalizadora que parecía imperialista; también se dieron movimientos antiguerreristas, pero particularmente en Colombia se formaba a causa del olvido estatal la primera organización indígena propia.

“se observa cómo desde la década de 1970 se da un “despertar” en las poblaciones nativas, el cual les permitió a las comunidades asumir un nuevo rol protagónico en sus realidades, partiendo de identidades indígenas renovadas que dieron base a procesos organizativos, en los cuales resurgió la exigencia de este grupo social a ser reconocidos como sujetos de derechos en la Colombia de finales del siglo XX” (Oyola, 2016)

Según el trabajo del Historiador Manuel Oyola; surge en Toribío en el año 1.971 el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), promoviendo la organización social, resistencia y movilización étnica en busca de la defensa de la cultura propia; con lo cual se dio un papel político al intervenir en la construcción de una jurisdicción especial que motivó el movimiento indígena en todo el país a lo largo de los años 70's y 80's; luego aparecería con otros intereses más allegados a la autonomía el Movimiento de Autoridades Indígenas del Suroccidente (AISO), el cual veló por el respeto a las autoridades tradicionales y reflexionó en torno a las realidades económicas y sociales que seguían las mismas lógicas políticas que la sociedad occidental había implantado.

Parte de estos procesos incidieron en la organización de personas preocupadas por su arraigo cultural y relación con el territorio, por ello en 1.982 aparece en Cali la Asociación Cultural Rioblanqueña que se empezó a mover en torno a la cultura propia y las necesidades de las comunidades del Macizo repercutiendo en un movimiento indígena que poco a poco iría ganando fuerza; en 1.985 en Río Blanco aparece entonces la Asociación de Jóvenes Indígenas de Río Blanco, así como la aparición de territorios discontinuos en Cali, Armenia y los municipios aledaños; uno de los primeros logros de la organización en este resguardo fue la toma del Cabildo por parte de las autoridades ancestrales y la gobernación por parte de la comunidad que promovía un cambio en los lindes políticos de partidos tradicionales como el Liberal o Conservador.

El crecimiento de la comunidad aún sin nombre, se fue consolidado a partir de la investigación de Fredy Romeiro y Ary Campo quienes tras indagar el origen y trasegar histórico de su comunidad, daban cuenta de que provenían de los Yanakunas y este étnonimo sería el que enmarcaría los encuentros que cada vez

eran más frecuentes en torno a la identidad y los problemas del macizo; fue así como traducido al español se dio la consolidación del pueblo Yanacona, que tenían participación y voz en la Asamblea Nacional Constituyente y mostraban sus reclamos frente al estado y los pocos alcances que había tenido la Constitución de 1.991 respecto a su reconocimiento étnico.

Ya en el año 1.991 se llevan a cabo acciones de hecho respecto a las demandas internas, lo cual repercute aún más en la organización que dio como resultado su actual y máxima expresión que es el Cabildo Mayor Yanacona que hace parte de la consolidación de todos los territorios discontinuos y los del Macizo Colombiano, que ya tiene un reconocimiento estatal; paralelamente casi desde los 90's se empieza a gestar el cultivo de coca y amapola en esta parte del macizo, lo que hace parte de un nuevo cambio que se avecina para dicha organización.

El Plan de Vida “Entre todos reconstruyendo la casa Yanacona”

Este proceso de construcción inicia con la exigencia del estado de generar “Planes de Desarrollo Territorial” a partir de lo cual las autoridades indígenas y mayores deciden hacer un alto y decir que ellos no están dentro de esas mismas dinámicas del Estado, sino que se proponer hacer sus propios Planes de Vida; en la comunidad Yanacona este inicia desde 1997 donde la idea es “recoger con la participación activa de la comunidad el legado cultural que nos caracteriza como Pueblo y la proyección necesaria para mantenernos como tal”, recuperando las características propias que se encuentran perdidas en la cultura ancestral.

Los pilares de dicha organización son el Político, Económico, Social, Cultural, Ambiental y de Relaciones que conforman lo que se denomina como el “PESCAR” a partir de los cuales se vienen desarrollando otras formas de entender la cosmovisión y desarrollo de la comunidad Yanacona que permiten fortalecer la autonomía, recuperar la cultura ancestral y finalmente cuidar el territorio “en un proceso de construcción de Identidad que nos permita desarrollarnos como Pueblo Yanacona, en un marco de interculturalidad e interetnicidad regional, nacional y mundial” (Cabildo Mayor Yanacona, 2002).

Dentro del PESCAR el pilar Político está el programa de autonomía que se encarga de la organización, capacitación y jurisdicción especial; en el Económico está el programa de Producción encargado de la comercialización, pequeña industria e infraestructura vial; en el Social está el programa de Salud, Educación, Seguridad social e Infraestructura social; en el Cultural están el programa Cultural y de Comunicación encargados de la recuperación de la lengua y de la cosmovisión Yanacona; en el Ambiental está el programa de Manejo Ambiental y Saneamiento Básico; finalmente en el de Relaciones Internas y Externas está el programa de Desarrollo Institucional.

Todos estos programas constituyen la gobernabilidad y el desarrollo integral del pueblo Yanacona que les permitirán seguir subsistiendo como pueblo de acuerdo a sus características propias y seguir fortaleciendo sus relaciones comunitarias como étnia, los cuales deben ser aspectos que identifiquen a todo el pueblo indiferentemente del lugar en el que se encuentren, ya que la cultura occidental ha ido borrando varios de los símbolos y elementos característicos de esta identidad.

El panorama actual

Finalmente y hablando en un contexto contemporáneo, el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco ha pasado por diferentes momentos que han tenido efectos en la biodiversidad y las prácticas de la población, pero ya llega el momento de hablar de la memoria biocultural de los Yanaconas en el territorio, además de explicar cuál ha sido el devenir y estado actual en la comunidad.

Se resalta también en el momento actual el trabajo de diferentes estudiantes universitarios de distintas áreas como Historia y Licenciatura en Biología entre otros, en la reconstrucción histórica y trabajo comunitario en el resguardo, así como la muerte en el 2016 del gobernador Alexander Oime, quien como Dimas Majín, estaría marcando otro momento de júbilo en la historia del resguardo y que con su legado contribuyó a que se levantaran nuevas voces juveniles que intentan reivindicar y valorar la cultura ancestral del pensamiento indígena.

Los habitantes y conocedores del territorio, se encuentran en las comunidades indígenas de San Sebastian, Río Blanco, Puracé, Pancitará, Guachicono, Caquiona, Frontino, El Oso, y El Moral en donde se distribuyen las etnias Nasa, Coconucos y Yanaconas, quienes adelantan y constituyen sus planes de vida en aras de preservar y recuperar su cultura, mediante un nuevo manejo y distribución de la tierra, además de otras ocupaciones por parte de campesinos y colonos que han llegado con la industria agrícola y minera al territorio.

La etnia Yanacona cuya máxima autoridad es el Cabildo Mayor Yanacona, ubicado en el núcleo del Macizo Colombiano, se estructura con una funcionalidad política, operativa y administrativa en espiral que actualmente agrupa a veintinueve comunidades, una de las cuales es Río Blanco en donde se desarrollará la presente investigación.

“El resguardo se compone de siete veredas: El pueblo, Pueblo quemado, La floresta, Salinas, Mambiloma, Chapiloma y las Cabras. Siendo Río blanco (el pueblo) el lugar donde se realiza el proceso de práctica educativa integral. En este lugar habitan 3.898 personas distribuidos en 752 familias pertenecientes a las veredas mencionadas” (Campo & Cifuentes, 2017, pág. 22).

Esta etnia se basa en la filosofía andina y se derivan de los ingas, según (Estudios de Cultura e Historia Andina, 2014), los Runa Yanakuna conciben el territorio como el entorno natural, cultural, mitológico y espiritual en el que se permite la vida y el desarrollo integral, manteniendo el equilibrio entre la naturaleza y el hombre en donde la pertinencia e identidad son características de este pueblo, en torno a los que se configura su plan de vida, recogiendo aspectos culturales, sociales, políticos, económicos, de autonomía y relaciones entre comunidades, mediante las cuales se le pueda dar un manejo integral del territorio, según (Cabildo Mayor Yanacona, 2002, pág. 5).

Algunas de estas características se encuentran reflejadas en sus formas de sustentar la vida en el territorio, tales como el cultivo en la chagra y los huertos, el uso y cuidado de una gran variedad de semillas, el trabajo colectivo en las mingas, la construcción de sus propias herramientas y trajes típicos, los trueques de alimentos y la reunión en torno a la tulpá u hornilla, como el lugar de diálogo y reflexión.

En cuanto a la educación se encuentran dos procesos, el del PEI y el PEC. El PEI se propone desde el MEN y es desarrollado desde la I.E.A “Los Comuneros” y la I.E “Pueblo Quemado” que son las dos instituciones que hacen presencia en el resguardo y tienen diferentes sedes según la vereda, en donde el PEI en estos momentos fomenta el desarrollo curricular de las áreas básicas y el desarrollo por competencias, de modo que allí los procesos educativos venían siendo iguales que en la ciudad y dados desde la mirada occidental.

Por otra parte se está en la transición de PEI a la educación propia dentro del Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP), que se estructura en torno a Proyectos Educativos Comunitarios (PEC), que parte del Derecho Mayor o Ley de Origen, la autonomía de gobierno y las autoridades tradicionales en cuanto a los mandatos y decisiones comunitarias, “esto implica potenciar el desarrollo de valores, saberes, conocimientos y prácticas que permitan vivir armónicamente en todos los aspectos que involucren nuestra vida y nuestras culturas” (CRIC, 2011).

Donde se ha hecho importante a partir de la práctica pedagógica, retomar aspectos de la educación propia que han aportado desde amplias e interesantes contextualizaciones a los procesos llevados a cabo por la comunidad en cuanto a resaltar la importancia de la cultura propia y una institución como lo es la Universidad Pedagógica Nacional, a la que se vinculan los trabajos de (Campo S. , 2015), (Cifuentes, 2015) y (Santa, 2015) que en su conjunto han sido una minga de pensamiento al proponer en la escena escolar temas importantes como el uso y cuidado de semillas, las prácticas y territorialización en el reconocimiento de espacios como la tulpá, la chagra e incluso el cuerpo, mediante la enseñanza de la biología contextualizada y basada en los preceptos milenarios de la cultura Yanakuna.

Expresiones bioculturales

La Gastronomía

Este es un aspecto muy importante que refleja la cantidad de animales y plantas que pueden ser provechados para su consumo y dar cuenta de la soberanía alimentaria del pueblo, pues a pesar de ser un pueblo muy colonizado, en este aspecto es clave decir que aún hay bastante que recalcar en cuanto a las opciones y dependencias alimenticias. Las personas que viven en la ciudad están claramente supeditadas a la compra de ciertos productos y marcas en vista de que no existen alternativas que provean al consumidor de otras opciones y en especial variedades de sus alimentos, donde del mismo modo se encuentran sometidos a las fluctuaciones en los precios y hoy en día a no decidir entre ingerir un producto químicamente alterado o natural.

Como ya se dijo, en el resguardo bien se pueden tener más de 30 variedades de papa, 20 de frijol y muchas más, las cuales son cultivadas, cosechadas y consumidas por ellos mismos, además de que truequean y dan a los forasteros de sus semillas; la oferta alimenticia va desde sopas, secos, postres y bebidas que a diario dan la suficiente energía para las duras labores de la tierra; pues aunque han entrado semillas modificadas y el uso de agroquímicos se populariza, la gran parte de las semillas y alimentos que hay son de origen natural; pero lo más importante es que se siguen cultivando; a continuación se muestra algunos de los platos más típicos y populares.

Entre las sopas se tiene la pringa patas de maíz tostado y cuy, el sango de maíz crudo, el mote de maíz pelado con lejía y pata de vaca, para estas se adiciona también frijol, alverja, papas de diferentes variedades, ullucos, habas y básicamente lo que haya en la huerta; maíz pelado con lejía, leche, paico, hoja de arrayan y montes, el mote de trigo trigo pelao con frijol cache y paico; entre los platos fuertes se encuentra el cuy asado con hoja de achira, el guisado de ullucos, el arroz con quinua y amaranto.



Ilustración 9: Sango de maíz choclo tradicional. Fotografía tomada por: Camilo Rico.

Entre los postres se encuentra la natilla de maíz, que trae arrayan, leche, panela (en algunos casos lleva alverja, haba, frijol y cuatro granos más), el birimbí de maíz y cedrón, el burro aco (Maíz tostado) con leche, el dulce de ruibarbo, iguillo,

tomate de árbol, fresa, mora, calabaza; en cuanto a las bebidas, hay abundantes coladas, como la de oca, batata, maíz, uvilla (Uchuva), arracacha, quinua y plátano; chichas de maíz, quinua, amaranto, lulo, arracacha, panela; yogures de iguillo, fresa, mora y piña; Vinos de montes, cerote, arrayan, mora, charmolan, maco y uva.

Según los padres en la actualidad algunos jóvenes ya no quieren consumir algunos de estos alimentos y son remplazados principalmente por pastas y arroz, lo cual preocupa a los padres; además dentro de la gran cantidad de semillas que tienen hay varias que se han perdido y ya muy pocas las conservan; preocupación que es llevada a los concursos gastronómicos que se distinguen por la gran variedad de comidas y uso de semillas que ya casi no se ven.

En el resguardo desde los más jóvenes a mayores conocen y preparan varias de las comidas mencionadas para los niños de los colegios, los trabajadores y las mingas, así como para todos los eventos comunitarios en donde las cocineras juegan un rol fundamental; el pueblo cuenta además con tres restaurantes y en los fines de semana se hace la apertura de la galería donde priman los platos con los ingredientes más tradicionales; allí se resalta labor de diferentes cocineras que día a día mantienen las brasas y las semillas listas para alimentar a su gente y a cualquier visitante.

Las artesanías y las artesanas

Las artesanías dan cuenta de qué tan arraigado se encuentra un pueblo a sus costumbres y tradiciones, pues lo que se plasma es lo que representa a las personas dentro y fuera del resguardo, a partir de lo que se crean símbolos y emblemas que particularizan las etnias y los territorios; además de que se asocian a un “saber vivir ahí” que configura expresiones propias del contexto en el que se encuentra inmerso.

El tejido es una práctica fundamental para expresarlo, en la que existen diferentes modalidades y materiales para su desarrollo; la primera es la Jigra Pucha que es una mochila que se teje con la planta de “cabuya” la cual es muy común en los caminos y que debe ser elaborada a mano; otras son las mochilas, guantes, bufandas y gorros con lana de ovejo que son tejidas con aguja y llevan diferentes símbolos como el Maíz, la *Tawachacana* –cruz andina-, el *Punturco* que es el cerro ubicado a la entrada del Macizo Colombiano, dos personajes bailando, entre otras formas con las cuales los Yanaconas se sienten identificados, aquí pueden incluso surgir elementos ideológicos externos por el grado de colonización.

Otra forma de tejido se desarrolla en “el Bastidor”, que es un conjunto de maderos entrecruzados en los cuales se pone la lana de ovejo o hilo de colores, que sirve para hacer las “Cinchas” de las mochilas y los “Chumbes” arcoíris que son muy

representativos, allí también se elaboran las ruanas de ovejo para el frío con el bastidor, el cual a partir de su geometría estructura y simboliza algunos pilares del plan de vida yanacona, así como un calendario astronómico que se está reivindicando a partir de los Raymis –fiesta ceremoniales andinas-.



Ilustración 10: Cortando la lana al ovejo; el tejido parte del cuidado de los animales, los ciclos lunares y el cuidado de la pareja para su construcción.

Las personas que se dedican mayormente al tejido son las mujeres, quienes han dedicado toda su vida a esta labor, la cual dominaron con experticia y que hoy en día enseñan a otras generaciones a realizar los tan preciados tejidos en Jigra y lana, en las instituciones casi todos los jóvenes desarrollan esta labor y las exponen en las semanas culturales, en donde además se rinde homenaje a aquellas tejedoras que han practicado durante toda su vida esta acción y que hoy en día solo se dedican a la instrucción de esta labor.

La música y las danzas

La música tradicional es la Chirimía que se toca con tambora, flauta y charrasca la cual a pesar de que no siempre tiene letra, expresa el sentir de las personas al vivir en el Macizo Colombiano, pues según ellos en los sonidos se resalta el sentir y pensar de sus habitantes, también se resalta el ser Yanaconas y en algunos casos los paisajes y biodiversidad que se encuentran allí presentes según Dumer Palechor, quien es parte de una Chirimía y también enseña a los niños de las escuelas a interpretar cada uno de los instrumentos.

Las danzas que van al paso de la Chirimía, suelen ser pequeños pasos y marchas que se dan con el fin de cortejar a la mujer, quien se hace la difícil y suele cubrir su rostro de un color ocre y lleno de rubor; el hombre mientras busca la forma de encontrarla de frente y descubrir su mirada, sin dejar de volar tras ella con su ruana extendida, dibujando con su baile espirales, ochos infinitos y tropiezos momentáneos hasta que suenan los últimos compases de la Chirimía.

Acá los mayores juegan un papel importante en vista de que muchos de ellos han enseñado a sus nietos cómo interpretar algunos instrumentos, además de que han sido sus mentores en la danza; durante las semanas culturales en los colegios por lo general se valora su dedicación y esfuerzo en esta labor.

La medicina tradicional, entre lo ancestral y lo milenarismo

En cada una de las casas se conoce los remedios con los cuales se pueden curar enfermedades comunes y otras no tan comunes que se relacionan con las energías que afectan a las personas; pero aparte de los conocimientos que cada uno tiene, hay personas que se especializan en el conocimiento medicinal que hay en la flora y la fauna, que en el resguardo se dividen en dos, entre los que tienen creencias indígenas y los que no, pero están arraigados a la religión católica, a pesar de que en ambos hay influencias de la religión pero en diferente escala.

Se encuentran también dos grupos diferentes de médicos, los sobanderos, curanderos o Yerbateros; entre los primeros se encuentran las parteras que se especializan los trabajos de parto y cuidados durante el embarazo, así como también los sobanderos que se encargan de golpes, fracturas, esguinces entre otros; su conocimiento del cuerpo a partir del tacto, les permite saber en qué parte se encuentra “descompuesto” el paciente y mediante movimientos y masajes logra acomodar los músculos y huesos que se encuentran en mal estado, utilizan principalmente plantas cálidas en las pomadas, así como otras frescas para baños.

En cuanto a curanderos o yerbateros se dice que están posicionados en lo más importante de la medicina, pues conocen muy bien los síntomas y enfermedades de las personas y del mismo modo saben cómo curarlos a través de la ingesta de remedios y preparados de plantas; la base de su conocimiento puede ser la narración oral, así como la comunicación con los espíritus, que son quienes además les dan dones especiales para curar, de modo que también manejan las energías y las redirigen equilibrando el cuerpo física y espiritualmente.

Los médicos tradicionales organizados institucionalmente

Dentro de este grupo se encuentran los que están más arraigados a la religión católica o evangélica, centrándose espiritualmente en la religión como fuerza para llevar a cabo su labor; entre las prácticas que tienen desarrollan sahumerios, baños, preparados de plantas para el consumo y rituales como los rezos; algunos se encuentran organizados en torno al cabildo y de este modo se organizan llevando a cabo eventos y jornadas de curación.

Los médicos tradicionales independientes

En este grupo están los médicos que trabajan independientemente de los del cabildo y según les sea pedido, son los encargados de limpiezas, armonizaciones y curaciones espirituales que inciden sobre los males físicos; pueden trabajar solos o en grupos y algunos lo hacen de acuerdo a la conexión que establecen con las plantas, haciendo referencia a la coca, el tabaco o el yagé; esto los

diferencia de los otros por su relación con el territorio y los espíritus allí presentes, por lo que se acercan más al pensamiento indígena, ya que varias de sus prácticas tienen matices rituales propios de la cultura ancestral, como *nina* –fuego– en torno al que se practica y armoniza la medicina; utilizan también la coca y el tabaco calentar el pensamiento y conectarse más con la naturaleza, del mismo modo piden permiso a la madre tierra y en ocasiones al dios de los cristianos; lo interesante de este grupo es que se encuentra más arraigado a la naturaleza y por ende su conocimiento espiritual de la misma es mayor.



Ilustración 11: ritual de la Ortigada, para renovar la energía y limpiar el cuerpo.
Fotografía tomada por: Camilo Rico.

Esto se ha observado en las organizaciones de médicos, ya que algunos tildan de brujos a otros por los elementos rituales que integran a la medicina, mientras que los otros son de una corriente católica, generando una tensión entre los médicos y sus saberes. Gracias a los médicos tradicionales y mayores, el

conocimiento de la medicina es practicado con todos los de la comunidad y en algunos casos juegan un papel central en el entendimiento de prácticas milenarias, así como en la formación de más médicos; su labor es muy valorada en la comunidad, además porque algunos hacen parte del cabildo y otros de la guardia indígena, logrando desde estos espacios promover la medicina y el cuidado de todos en la comunidad. A parte su conocimiento de la biodiversidad es muy amplio.

La escritura

Aunque dentro del resguardo indígena hay varias personas que han escrito en torno a la cosmovisión Yanacona y llevan a cabo diferentes procesos de reapropiación cultural, Fredy Romeiro Chicangana o *Wiñay Mallki* - raíz que permanece en el tiempo-; que es un antropólogo y poeta que ha escrito la historia de origen y una serie de libros que se centran en la cosmología andina y en especial Yanacona; trabaja actualmente en diferentes proyectos en torno a la recuperación de la identidad propia y también es padre de Sayari Campo que es una colega de la Universidad Pedagógica que también se encuentra en el fortalecimiento de procesos de la cultura propia.

El trabajo de Wiñay Mallki es representativo dentro de la escritura Yanakuna, puesto que es escrito en quechua y refleja en la misma el sentir que tiene el indígena con su tierra, además que resalta por doquier la biodiversidad a partir de su vivencia en el territorio, dando cuenta de la memoria biocultural a partir de lo que llama “oralitura”; es un referente muy importante en cuanto a “el retorno a la memoria y aprehensión de los colores desde la madre tierra, el amor, la vida y la muerte” (Chicangana F. , 2010).

Fragmento de: ñokanchi tutakuna hanakpachary

Pura yuyay huaskary anchatuta ankas hanak pachary pura causay
huañuyry,
intipura purum-pampary callpana nuqa huahua-cay pacha
Calluhuan chumbiry jahuapi huis huicsacuna acchary suni
ñoqamama ricuy pucllay sarapuna, pillpintucatina imay mana
richhak yupicachariy
k'ascascca pachamamaypi;
mayllampi cajamuscca chulku yurakyachiypak quirukuna
uyarikchu
pahuayman uyarikunkenti k'uichi
ima hamuy machachiyta mishquisapaypi borracherok
armakuyri ricran rumipaypi saracutana.
Huikkay mama Rosario ima asiricuy sisay punchapaypi nimapayri
chheqqepuy tutapaypi
takijaica chiwacumanta punchapay ccarccooy
runaricuna ñan puricuk ricraman palacuna.

Fragmento de: Nosotros, la noche y el cielo infinito

Entre amor y fuerte, noche misteriosa y cielo azul; entre vida y
muerte,
entre sol y páramo corrió mi niñez.
Con callu y chumbe sobre la cintura y cabello largo
mi madre me vio jugar entre maizales, persiguiendo mariposas de
finos colores
y dejando huellas adheridas a la tierra madre;
a veces mascando chulco para blanquear los dientes, o atento
al vuelo sonoro del colibrí arco iris
que venía a embriagarse en la dulce flor del borrachero
y a enjuagar sus alas en la piedra de moler maíz.
Cuenta mama Rosario que mi risa florecía en el día y el silencio
se esparcía en la noche cuando el cantar de chiwacos despedían el
día
y los hombres pasaban con la pala al hombro.

Referentes Conceptuales

La biodiversidad, la memoria biocultural, la interculturalidad, el territorio y la propuesta pedagógica desde el enfoque de educación propia, hacen parte de conceptos clave en la conformación y desarrollo de la presente investigación, pues sus interacciones dan cuenta de los aspectos que identifican y ponen en diálogo los diferentes actores, conocimientos y dinámicas de las particularidades del contexto y permite establecer categorías relacionales para la construcción de puentes epistemológicos, que llevan a la comprensión y cuidado de la memoria biocultural del Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco a partir de una propuesta pedagógica sobre la enseñanza de la biodiversidad desde un enfoque biocultural.

Biodiversidad

La biodiversidad como concepto surge en el siglo XX a partir de los diferentes encuentros académicos en los que se discutía en torno a la conservación y cuidado de la diversidad, el neologismo biodiversidad fue acuñado por Walter Rosen en 1.985 y difundido por Edward O. Wilson; a partir de allí se denominó como biodiversidad a la variedad y variabilidad de organismos, así como los ecosistemas y las interacciones que hay entre los mismos; cabe mencionar que los fenómenos que le dieron cabida a este concepto emergen a partir de la crisis ambiental que se empezaba a evidenciar en dicho momento a partir de la pérdida de especies, el cambio climático, la contaminación y el consumo masivo de recursos naturales que viene desarrollando el ser humano sobre el ambiente, aumentando así el número de investigaciones en torno a dichas problemáticas, siendo la biodiversidad el enfoque de estudio.

Dicha definición tiene un amplio campo de trabajo en cuanto acoge diferentes escalas biológicas tanto en espacios naturales como artificiales a partir de la domesticación y uso del territorio, en donde también el ser humano ha estado implicado en la aparición de una gran variabilidad genética con la cual ha contribuido a lo largo de su existencia; pero en la práctica y bajo un sistema económico capitalista neoliberal en medio de la globalización cultural de occidente, con prácticas de consumo y extracción masiva, hay que cuestionarse nuevamente por el valor que tiene la biodiversidad y el rol que desempeñan los seres humanos en cuanto al cuidado y mantenimiento de la misma.

Cabe resaltar también que este concepto adquiere distintos matices de acuerdo a la perspectiva desde la cual se problematiza, teniendo cabida en el escenario político, económico, ambiental, tecno-científico entre otros; donde llegar a una misma definición se hace imprescindible para reconocer los aspectos concretos que hacen parte de la definición; por lo que en la convención de Río de Janeiro con motivo de la Cumbre de la Tierra en 1.992 y con la reunión de 108 jefes de

estado se llega a conformar el Convenio de Diversidad Biológica (CBD) que definió la biodiversidad de la siguiente manera:

“Biodiversidad, también conocida como diversidad biológica, hace referencia a la variedad de seres vivos y su forma de organización, según procesos naturales y como resultado de la influencia del ser humano. Comprende la heterogeneidad de ecosistemas, comunidades bióticas, hábitats, poblaciones y la variabilidad genética dentro de las especies”.

Para enriquecer el concepto se toma de base también el (Instituto Humboldt, 2016), (Biodiversidad Mexicana, s.f.) y la (OMS, 2015) quienes hacen un aporte que permite ampliar la perspectiva, pues referencian la diversidad cultural y las complejas formas en que el ser humano se ha desarrollado y convive con su territorio, que los autores llaman Biodiversidad cultural, servicios ecosistémicos o diversidad biocultural, de acuerdo a la mirada que se le dé.

Pese a que se hace una mayor alusión a los aspectos culturales, la biodiversidad no deja de ser un concepto con una carga ideológica occidental que tiene unas prácticas y enfoques de estudio que separan la naturaleza de la cultura, por lo cual es indispensable llegar a una definición que se acerque a las vivencias de las comunidades étnicas y en especial a la Comunidad Yanakuna del Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco, que es parte de uno de los objetivos de la presente investigación y que se hace a partir de la bioculturalidad, como una forma de entender la integración entre naturaleza y cultura, dejando a un lado la visión dualista que se da desde la cultura occidental.

Elemento que parte del contexto educativo en donde se logran integrar o desdibujar las dualidades, evidenciando que “la destrucción del hábitat nativo y la extinción de especies devienen en procesos de desorganización comunitaria, en desarticulación de cosmovisiones, la desaparición de las lenguas indígenas, comprometiendo la continuidad de tradiciones y aún la supervivencia de pueblos enteros” (Martínez G. , 2015); pero también que implica un diálogo entre las instituciones educativas, la comunidad y el territorio, en donde se logre consolidar una definición amplia, que no se reduzca “al número de especies, el reconocimiento de especies exóticas como nativas y el centrismo en la exposición por parte del docente” (Bermudez, Gonzalo; De Longhi, Ana Lía., 2015).

Memoria Biocultural

La Memoria Biocultural según (Barrera & Toledo, 2012, pág. 15) es la “habilidad para reconocer y aprovechar los elementos y procesos del mundo natural que ha sido posible por la permanencia de una memoria individual y colectiva, extendida por las diferentes configuraciones societarias de la especie humana”. Queriendo

decir que se trata de un vínculo establecido con la naturaleza, el cual es un universo con una característica esencial que es la diversidad según los autores. Esto nos lleva retomar el concepto de biodiversidad que propone (Toledo & Barrera, 2009, pág. 17) el cual hace referencia a “la variedad de paisajes, tipos de vegetación, especies y genes”. La memoria biocultural y la biodiversidad tienen un puente de enlace en la medida en que se configuran las interacciones que hay entre especies de un determinado lugar, creando una red de relaciones interdependientes que puede integrar diferentes discursos y miradas respecto a la forma como se comprende la vida y lo vivo, posibilitando diferentes “formas de creer, reconocer y significar el mundo y las prácticas como el reflejo del conocimiento en las acciones del individuo, que satisfacen sus necesidades materiales y espirituales” (Barrera & Toledo, 2012, pág. 101).

Lo cual se ve reflejado en toda una gama de conocimientos y construcciones cosmogónicas por parte de las comunidades étnicas que han sido “capaces de mantener una tradición mediante la continua agregación de elementos novedosos, por medio de la cual han logrado existir en un solo sitio durante períodos muy largos de tiempo” (Toledo & Barrera, 2009, pág. 26) que han permitido como lo menciona (Bravo, 2012) “Saber vivir ahí” la cual hace referencia a la vida en el territorio y las implicaciones que tiene la construcción del conocimiento por parte de sus habitantes, “desde los cuales se puede ampliar la comprensión de las formas de apropiación del espacio geográfico” según el contexto.

De este modo es posible entender la existencia de múltiples formas y perspectivas de relacionarse con la naturaleza diferentes a las occidentales, en donde hay toda una gama de conocimientos propios y que tienen un valor en el contexto sociocultural o en la dimensión epistemológica, en donde es posible superar los dualismos occidentales en torno al desarrollo en donde se contraponen naturaleza y cultura y se conforma una etnoecología que según los autores “propone encontrar modos de vida sustentables y valores; significados y acciones que permitan establecer escenarios de globalización alternativos (Toledo y Barrera, 2009, pág. 101)” basados en “aspectos éticos y morales en torno al manejo sostenible de los recursos naturales, en el empoderamiento de los actores locales y en la producción de diversidades” a partir del cual las comunidades y los investigadores le dan un valor propio y alternativo a las dinámicas ecológicas de las sabidurías tradicionales.

En el contexto de la investigación, la bioculturalidad es definida a partir de las lecturas que hacen las personas que viven en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco, donde hay un proceso de apropiación en el que inciden los elementos del territorio, convergiendo con las prácticas, símbolos y significados que hacen parte de la identidad cultural; en la medida que dichas relaciones cambien o tengan variaciones, se entenderá que hay un cambio en la bioculturalidad, donde se ha de evidenciar transformaciones del territorio y la cultura.

Cabe resaltar que esta definición se articula desde el escenario educativo, en donde por un lado se amplía la concepción que se tiene respecto a la biodiversidad, donde se hace necesario darle un enfoque biocultural, es decir entre las interacciones particulares que se han construido en el territorio, de acuerdo a una implicaciones éticas, políticas, ecológicas, culturales, entre otras; por otro lado el dualismo cultural y biológico está presente en la comunidad, desde donde se dificulta la articulación de procesos, pero que es necesario poner en discusión y darle nuevos alcances en este contexto.

Interculturalidad

La interculturalidad en las comunidades etnicas parte del acercamiento y reconocimiento a partir del diálogo de cada uno de los actores, de acuerdo a su pensamiento, reflejado en formas de ser con el territorio y habitarlo; de modo que se logre el pluralismo epistemológico y cada conocimiento pueda ampliar sus horizontes y tejidos conceptuales, promoviendo la autonomía y buen vivir en las comunidades plurales, en este contexto es necesario “contar con un modelo del conocimiento amplio, útil para diseñar políticas y estrategias para los países latinoamericanos, entendiendo que los conocimientos han sido generados, preservados y aplicados por comunidades, constituyendo una parte medular de las culturas” (Olivé, 2009).

En cuanto al conocimiento científico y occidental, este debe reducir sus cargas epistemológicas y universales de otros contextos de pensamiento, con el fin de entablar relaciones igualitarias, ya que “la interculturalidad continua siendo esta tierra de nadie, de la que todos podemos gozar siempre que no la queramos poseer” (Panikkar, 1996) en donde no exista un peso en la balanza que se incline hacia el conocimiento más globalizado, sino que exista la mediación y complementación de los mismos.

Es importante tratar de imaginar cómo se va a concretar el diálogo entre la ciencia y los saberes tradicionales, ya que tiene que ver con procesos sociales y políticos que implican, por ejemplo, el fortalecimiento de las identidades culturales, hasta el punto de que el ecólogo se convierta en un agitador social. Trabajando por la sostenibilidad, partidarios de la agricultura orgánica y grupos que gestionan bosques comunitarios, incluyendo a los científicos comprometidos con dichas sociedades y sus lugares. (Barrera-Bassols, 2016).

Finalmente la interculturalidad ha de cumplir un papel fundamental en cuanto a generar espacios de diálogo y construcción colectiva, que permitan la formación ético-política, mediante la cual se plateen nuevas formas de gobierno y políticas públicas enfocadas a la interculturalidad propositiva y plural según (Sousa, 2009) y (Tubino, 2002); pero también es importante dentro de esta labor, hablar de las

luchas contra-hegemónicas que propone (Sousa, 2009) y (Walsh, 2009) en cuanto a difundir y replantear el conocimiento según las epistemologías plurales y desde un contexto, lo que implica también una radicalización en las formas de ver y organizar las relaciones territoriales y los diferentes ámbitos allí presentes a partir de la pedagogía intercultural.

De esta manera, la pedagogía se entiende más allá del sistema educativo, de la enseñanza y transmisión de saber, y como proceso y práctica sociopolítico productivo y transformativo asentado en las realidades, subjetividades, historias y luchas de la gente, una perspectiva crítica de la interculturalidad, la que se encuentra enlazada con una pedagogía y praxis orientadas al cuestionamiento, transformación, intervención, acción y creación de condiciones radicalmente distintas de sociedad, humanidad, conocimiento y vida; es decir, proyectos de interculturalidad, pedagogía y praxis que encaminan hacia la decolonialidad (Walsh, 2009).

En este sentido la interculturalidad en el contexto del Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco es un elemento indispensable en cuanto al reconocimiento de las diferentes formas de vida y pensamiento, que conviven y hacen parte de un entramado organizativo que permite el diálogo; que debe establecer condiciones conceptuales, sociales, epistemológicas y prácticas que permitan el compartir de los usos y costumbres en pro de fortalecer las formas de vida particulares de cada comunidad e incluso las convergencias en las formas de vida que hay entre los pueblos.

Territorio

La noción de territorio, según la mirada, interpretación, investigación, enfoque y contexto, puede ser entendida de diferentes maneras, por lo que es un concepto polisémico, que cobra un significado particular de acuerdo a la descripción y características del espacio del cual se haga mención, en donde se puede correlacionar aspectos geográficos, climáticos, políticos, epistemológicos y de prácticas socioculturales, entre otros, a partir de los cuales se establece una definición que sea coherente con cada una de las variables dentro de los elementos mencionados.

La apropiación, conocimiento, pensamiento y simbolización del espacio, son el resultado de procesos de territorialización que hacen parte de la interacción cotidiana que se tiene en el espacio en el que habitan las comunidades, haciendo que los actores se conviertan “en uno de los integrantes fundamentales de su proyecto común: en soporte y recurso básico, ámbito de vida, paisaje propio e invariante en la memoria personal y colectiva” (Jímenez, 2014).

Aspecto que da cuenta de los pasos y las vidas que han pasado por el territorio, que va más allá de los fenómenos físicos como montañas o ríos que lo conforman

y se vuelve un espacio habitado por la memoria y la experiencia de los pueblos, “de esta idea se desprende que en el territorio es posible encontrar distintos niveles de ejercer la territorialidad y que no todos los actores que forman parte del territorio tendrán el mismo poder o control del mismo” (Montañez & Delgado, 1998) en donde se refleja la dinámica de cambios, concepciones y formas de entender el territorio, que puede ser según (Parra, T, 2017) como hegemonía de poder o espacio social construido.

“Como hegemonía de poder, es el espacio geográfico donde se asume una soberanía del poder, marcado por unos límites que lo separan de otros espacios en donde actúa otras soberanías. Como espacio social construido, el hombre se torna un ser social y un creador de espacio cuando utiliza conscientemente los instrumentos de trabajo. Así mismo, es un conjunto de formas representativas de relaciones sociales del pasado y del presente” (Parra, T, 2017).

En donde el territorio comprende diferentes perspectivas a partir de las relaciones de uso e identidad con el mismo, ya sea a partir de una visión ecosistémica o como un reservorio de recursos naturales; principalmente desde occidente se ha visto el espacio como el lugar en el que se obtiene recursos y se lleva a cabo una organización, como lo muestra (Coral, 2003):

“El territorio se entiende como sinónimo de suelo, superficie terrestre, relieve, alude a la interface entre litosfera, atmósfera e hidrosfera; se ve como el ámbito físico y material determinable e identificable donde se ejerce el poder del Estado, como limitación física, donde se ejerce la soberanía estatal y a la vez como fundamento espacial, donde se da el ejercicio de la soberanía”.

Haciendo referencia específica a la percepción física que hay del territorio y delimitando las fronteras que nutren la percepción dualista que hay entre naturaleza y cultura, donde parece que el ser humano es ajeno a esa naturaleza y por ende puede hacer y deshacer con ella sin medir previamente las consecuencias.

Desde otra perspectiva se aborda el territorio desde la noción de “Saber vivir ahí”, la cual es una manera de expresar la relación con el territorio para los Inga según (Bravo M. , 2012) la cual hace referencia a la vida en un territorio y las implicaciones que tiene la construcción del conocimiento por parte de sus habitantes, “desde los cuales se puede ampliar la comprensión de las formas de apropiación del espacio geográfico” (Bermúdez, 2005. citado por (Bravo M. , 2012).

En este sentido la visión de territorio que se da a partir del saber vivir ahí, ha implicado una concepción del territorio de acuerdo a diferentes elementos

naturales, culturales, mitológicos y espirituales en los que se desarrolla la vida y emergen las expresiones de la bioculturalidad; que es transitado integralmente al intentar mantener el equilibrio entre naturaleza y cultura, en torno a los que se configura el Plan de Vida, recogiendo aspectos culturales, sociales, políticos, económicos, de autonomía y relaciones entre comunidades (Cabildo Mayor Yanacona, 2002, pág. 5).

Desde la perspectiva del presente trabajo de grado, brinda herramientas de análisis profundo en cuanto a la comprensión del territorio en donde hay dentro del territorio actividades por las cuales se generan derechos y sentimientos de apropiación. En donde el reconocimiento de ese territorio implica hoy en día mediar entre el uso que hace el Estado del territorio, la forma como se conserva y la posibilidad de seguir viviendo ahí; en vista de que si no hay una apropiación de la naturaleza y la cultura como elemento integrado, no sería posible “construir elementos que permitan el planteamiento de los planes o mandatos de vida integral, que incluyen los aspectos de ordenamiento territorial, requeridos a partir de la constituyente del 91.” (Bravo, 2015).

Parte de la organización y reconocimiento del territorio con la comunidad Yanakuna, se hace presente en espacios de gran importancia en la cosmogonía y sustento de vida de la comunidad como lo es la Chagra, el río y el páramo, que se consideran como “el espacio de vida que nos hace intercambiar saberes y productos para la subsistencia” (Mamián, 2004. Citado por (Bravo, 2015) y en donde es posible reconocer la biodiversidad, reflejada en la gran variedad de plantas que se siembran o se pueden encontrar allí y tener una importancia alimenticia o medicinal, además de otros organismos como animales y hongos que influyen en la dinámica cíclica que allí interactúa.

Otro espacio en el cual se teje y dialoga en la comunidad Yanacona, es en la Tulpa o hornilla, “donde las palabras se disfrazan de memoria, pero no una memoria nostálgica, sino de pensamiento, donde las preguntas no tienen una sola respuesta (Bastidas & Ramírez, 2010. Citado por (Bravo, 2015) y es posible reflexionar mientras se cocinan los alimentos, pues es el punto de reunión en donde se cuenta historias y se comprende las formas de conocer inmersas en las lógicas dialécticas, de lo que sucede cotidianamente en el territorio en cuanto a las experiencias vividas, estableciendo una conexión intergeneracional donde se trasmite y recrea la cultura.

“La territorialidad es fuente de conocimiento, de armonía y equilibrio entre nosotros mismos y con la naturaleza de acuerdo a los saberes de cada cultura, esto lo manifiestan nuestros ancestros Ríoblanqueños a través de diálogos de saberes tradicionales productivos y mingas de pensamiento que convocados a conversar y mambiar la palabra nos ha transmitido sus saberes de manera oral.”(Plan de Vida, 2016, págs.41-42 citado por (Galán & Ortega, 2017).

Cabe resaltar también que así como existe una relación espiritual con el territorio, esta se puede romper por parte de sus habitantes, repercutiendo en que el territorio mismo deba llamar o expulsar para su sanación, esto hace parte de un diálogo con Wiñay Malky, quien cree que parte de los cambios bioculturales que ha habido en el territorio, se conectan con la historia de la Warmi Chagra (ver metodología) en cuanto a que desde el pensamiento propio el territorio habla y puede ser recíproco o castigar a quienes le han hecho daño.

Propuesta pedagógica desde el enfoque de educación propia

Para la propuesta pedagógica que se propone para la investigación se establece la importancia de la educación propia para las comunidades indígenas, entendido este proceso como otras formas de entender la formación integral, basados en las dinámicas del contexto y el ser indígena; en contraposición de los modelos tradicionales de enseñanza que replican la cultura hegemónica o que sencillamente dentro del contexto de las comunidades étnicas, no responde a la necesidades de prevalecimiento de los usos y costumbres propias, “Lo que tenemos hoy es una educación colonial, machista, católica, individualista, patriarcal y universal. Una educación que ha desconocido los saberes ancestrales de los pueblos originarios” (Green, 2013).

Debido a esto es necesario plantear una manera de que los saberes ancestrales de las comunidades indígenas sean revalorados no solo en su contexto cultural, sino que también desde la sociedad occidental se empiece a reconocer la importancia que tienen los conocimientos de dichas comunidades para el fortalecimiento de procesos investigativos o que enseñen valores necesarios para desdibujar la relación de dominio y prevalencia del sistema económico que se visualiza actualmente a partir de la sobreexplotación de recursos naturales y pérdida de la identidad territorial.

De modo que lo que se entenderá como propuesta pedagógica con enfoque de educación propia, tiene que ver con el hecho de adentrarse en los contextos de dichas comunidades y cimentar a partir de la memoria de los mayores, en cuanto a sus conocimientos y experiencias de vida en el territorio, una propuesta acorde con el fortalecimiento biocultural, que vaya acorde con los usos y costumbres ancestrales que garantizan la pervivencia cultural de los pueblos originarios, en un contexto donde son minorías y corren el riesgo de desaparecer debido a los fenómenos de globalización occidental y aculturación.

Una definición que se da desde el Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP) de lo que es la educación para los pueblos indígenas, tiene que ver con el origen de cada pueblo, el cual está íntimamente asociado a los fenómenos naturales que se dan en los territorios y también a la visión de tiempo, no en línea recta como en

occidente, sino desde los espirales que indican un retorno al origen, que está asociado al arraigo cultural propio de cada etnia.

La educación propia se da en cumplimiento de la Ley de Origen, Ley de Vida, Derecho Mayor o Derecho Propio de cada pueblo, manteniendo la unidad, la relación con la naturaleza, con otras culturas, con la sociedad mayoritaria y conservando cada una sus propios usos y costumbres; se desarrolla con base en la sabiduría y conocimiento propio, en forma vivencial, con la participación de sabedores ancestrales, autoridades, mayores, padres de familia y comunidad en general (Contcepi, 2013).

Este tipo de apuesta por una pedagogía que se base en los acervos culturales propios de las comunidades indígenas, es importante para proponer otras formas de desarrollo alternativas y que promuevan el respeto y la valoración por esas otras formas de pensar términos dualistas en nuestra sociedad como desarrollo o progreso, que han implicado no solo en las comunidades minoritarias, sino en el Estado Colombiano en general, la vulneración de derechos y soberanías que se tiene sobre el territorio; donde se ve la necesidad de posicionar en los debates de ámbitos políticos, culturales, económicos y ambientales, la posibilidad de que prevalezca la autonomía propia de los pueblos y el derecho a la soberanía territorial que tienen por habitar allí.

Pues como menciona (Green, 2013), es importante plantear que en los sistemas educativos actualmente se está resolviendo los problemas del mercado y no de la humanidad, en lo que atañe a los valores culturales y el cuidado de la biodiversidad; existe un currículo al servicio de la ciencia y tecnología, que por lo general obedece a las dinámicas de globalización, pero no hay un currículo pensado desde o para la diversidad cultural y el pensamiento de los pueblos indígenas; la educación actual no revive la memoria y saberes de los pueblos ancestrales, sino que la borra para que sea más fácil su usurpación en las personas y los territorios, lo cual favorece el desarrollo de megaproyectos en estas zonas; no se ha dado el reconocimiento de 102 pueblos originarios, ni los recursos para su mantenimiento y desarrollo de Planes de Vida y termina con el quinto punto que es el reconocimiento de las autoridades tradicionales y necesidades propias de la población, no las que se han implantado desde la cultura occidental.

Desde las cinco problemáticas que propone (Green, 2013) en cuanto a la necesidad de construir un sistema educativo indígena propio, se da el SEIP como el documento base, construido por diferentes comunidades indígenas del país, donde se plasman los elementos necesarios para su implementación, donde se incluye su visión, objetivos, gestión e institucionalidad, pero principalmente pensar en una educación que recoja sus usos y costumbres como pueblos basados en el origen ancestral, donde se entiende lo propio de la siguiente manera:

“Es construir nuestra educación recogiendo desde el sentir de nuestro corazón, el gusto por lo nuestro, la alegría que nos da participar en nuestros rituales pero también aprender en el encuentro con los demás. Es mejorar nuestra vida identificando nuestras necesidades y problemas y construyendo nuevos conocimientos y nuevas luces para pensar” (Contcepi, 2013, pág. 34).

Algunos de los elementos más importantes para pensar lo propio, es necesario retomarlos en el desarrollo de la presente investigación, como lo son la territorialidad, espiritualidad indígena, comunidad, familia, lenguas y otras formas de comunicación (que no significan que sean los únicos, ya que cada pueblo tiene distintas realidades); que se encuentran asociados con objetivos como la prevalencia y mantenimiento de las culturas en el tiempo, la construcción de conocimientos que respondan a las necesidades de sus contextos, el fortalecimiento de la lengua, los usos y costumbres y hacer un aporte al país en cuanto a la educación desde el diálogo de saberes, la interculturalidad y la formación comunitaria (Contcepi, 2013, pág. 53).

Donde cabe resaltar la importancia del Proyecto Educativo Comunitario, puesto que hace de dinamizador entre el Plan de Vida y la Educación Propia, donde se logra integrar la proyección que tiene cada pueblo para su prevalencia y fortalecimiento cultural, con el proceso educativo dentro y fuera de las instituciones, implicando una mayor implicación de los diferentes actores comunitarios en la construcción e implementación de espacios pedagógicos con contenidos desde la cultura propia, que llevan a “los diversos enfoques y caminos para la transmisión, recreación e intercambio de la sabiduría ancestral emanada de la ley de origen y del seno de la madre tierra, que desarrolla conocimientos, saberes, sentimientos, prácticas y pensamientos” (Contcepi, 2013, pág. 44).

Finalmente desde el pueblo Yanakuna la educación propia es un proyecto en construcción, en vista de que debe dar paso del PEI al PEC, que busca principalmente la articulación con el Plan de Vida en la formación de líderes capaces de guiar a la comunidad y mejorar las condiciones sociales, económicas, culturales, ambientales y políticas, así como la participación en debates para la construcción de país, por medio del respeto de las autoridades, el rescate de la identidad, el ejercicio de autonomía, la unidad y organización, la investigación de las formas de educación y currículo propios.

Antecedentes

En la presentación de los antecedentes se hace una revisión de (79) documentos, de los cuales a nivel local de los trabajos de grado de la Universidad Pedagógica Nacional del departamento de biología se toman (54), a nivel nacional entre institutos de investigación y universidades hay (7), e internacionales con investigaciones afines se utilizaron (18) documentos.

De los cuales se identificaron cinco tendencias que van acordes con los conceptos estructurantes del presente trabajo de grado, que son Biodiversidad, Interculturalidad, Río Blanco, Propuesta Pedagógica y Bioculturalidad, que se fueron agrupan en subcategorías de acuerdo a las tendencias encontradas en cada trabajo. A continuación se hace la presentación de cada uno de los conceptos estructurantes de las tendencias obtenidas, para posteriormente describir la importancia de las categorías relacionales.

Biodiversidad

Dentro de los antecedentes que abordan la biodiversidad, (19) hacen parte de los desarrollados en el Departamento de Biología de la Universidad Pedagógica Nacional, (4) a nivel nacional y otros (3) afines a la enseñanza de la biodiversidad encontrados a nivel internacional; en donde los trabajos de (Moyano, 2014), (Velandia, 2013) y (León, 2015) tienen un enfoque de tipo biológico en la medida en que están dentro de las temáticas disciplinares de la biología como lo son ecología, taxonomía, genética y evolución, que proponen estrategias de enseñanza-aprendizaje y valoración de la biodiversidad a partir del reconocimiento de anuros e insectos; desde otros enfoques teóricos están los trabajos de (Herrera, 2013) y (Cardona, 2014) quienes hacen estrategias didácticas para la comprensión de conceptos estructurantes en torno a la biodiversidad, que permitan una mayor comprensión y competencias discursivas en la toma de decisiones respecto a la biodiversidad, cuyo enfoque es similar al que desarrollan (García & Martínez, 2010) al cuestionar cuáles deben ser los ejes principales en torno a la enseñanza de la biodiversidad, desde la metodología de la alfabetización científica, generando trasposiciones que permitan a la gente conocer y hablar en el lenguaje científico para la toma de decisiones.

Los trabajos de (Díaz, 2013), (Gutiérrez, 2009), (González & Salinas, 2004) y (Vásquez & Trujillo, 2015) quienes trabajan con estudiantes de educación básica y media, indagando las concepciones, perspectivas y conocimiento de la diversidad local, en donde se generan tendencias en cuanto a su conocimiento y las formas de asimilar el hecho de que se esté generando una pérdida de poblaciones animales y vegetales; que es complementada con las cifras, procesos y hechos teóricos que han incidido en el estado actual de la biodiversidad en dichos contextos donde se realizaron los trabajos.

La siguiente tendencia, es una de las que más se ha trabajado en cuanto a la biodiversidad, que es la conservación biológica y valoración de la biodiversidad, en las que aparecen los trabajos de (Martínez & Patiño, 2007), (Castillo, 2005), (Gordillo & Rodríguez, 2008), (Trujillo & Vásquez, 2015), (Quiroga, 2014), (Rubiano, 2016), (Lozano & Morales, 2016) y (Bernal, 2016) allí se plantean diferentes estrategias y alternativas pedagógicas que buscan cambiar en los contextos en los que se desarrollan, las prácticas de uso y conservación de la biodiversidad, como propuestas para generar cambios que impliquen una valoración integral de la biodiversidad, de acuerdo a referentes como (Primack, 2001) quien fundamenta lo que es la Biología de la Conservación y da cuenta de varios de los criterios de valoración para la biodiversidad.

Finalmente aparece una categoría muy relevante en donde se hacen propuestas para la enseñanza de la biodiversidad desde su fundamentación conceptual a partir de actitudes y aptitudes como el trabajo de (Nossa, 2011) y (Cristancho, 2015); espacios como el museo en el caso de (Murillo, 2017), el uso de TIC en el caso de (Quintero & Laguna, 2016) y uno muy interesante que hace un análisis epistemológico de los contenidos que hay en libros de texto respecto a la biodiversidad, quien también hace una ubicación de tendencias en cuanto a la enseñanza de la biodiversidad que es el trabajo de (Ladino, 2017).

El trabajo a nivel internacional de (Longhi & Bermudez, 2015), es uno de los primeros esfuerzos académicos por cimentar la enseñanza de la biodiversidad y colocar sobre la mesa los distintos enfoques y perspectivas que puede haber en torno a la misma, reuniendo diferentes ideas y trabajos que se han desarrollado en Argentina, como antecedentes para generar discusiones respecto a la biodiversidad; en Colombia, estas discusiones es posible apreciarlas en el trabajo de (Serna & Mosquera, 2013) puesto que se hace un diálogo en conjunto con las distintas comunidades étnicas del país, respecto a las formas de vivir y mantener la biodiversidad en el territorio como alternativas de desarrollo y fortalecimiento cultural.

Bioculturalidad

De este concepto (11) referentes hacen parte de los trabajos de grado del Departamento de Biología de la Universidad Pedagógica Nacional, (2) de universidades Mexicanas y (1) de España; de los cuales surgieron 4 subtenencias de acuerdo a los distintos enfoques y lugares de trabajo en donde fueron desarrollados y que hacen una indagación de los conocimientos, saberes y prácticas según el referente principal de este tema que es (Barrera & Toledo, 2012); en ese caso los trabajos de (Acosta & Rueda, 2013), (Parra, T, 2017) y (Angulo & Arias, 2017) se centran en prácticas culturales concretas como lo son la danza y la pesca, a partir de las cuales se hace una descripción profunda y valoración para su cuidado y mantenimiento biocultural.

Otro caso es el trabajo de (Jímenez, 2014) quien no se centra tanto en las prácticas culturales, sino en la significación de los espacios del territorio como elementos en donde convergen distintos significados bioculturales como es en este caso el “Salado”; el siguiente es el de (Amador, 2015) quien hace una indagación de las concepciones de la vida y lo vivo desde la memoria biocultural en donde surgen dimensiones ontológicas y axiológicas en cuanto al cuidado de la vida y lo vivo, la organización social, la familia, la resistencia y el territorio.

Finalmente los trabajos de (Hichamón, 2013), (Mafla & Pinzón, 2016), (Cortés, 2016), (Garzón & Guzmán, 2016), (Fernández, Morales, & Gálvez, 2013), (Joya & Valbuena, 2016), (Claramunt, Navarro, & Clavet-Mir, 2017) y (Rivera, 2016) son los más numerosos, puesto que tienen un abordaje desde organismos como tortugas, anuros, insectos, aves, fauna silvestre y plantas en donde son valorados y descritos a profundidad desde la memoria biocultural, pero también son organismos que permiten la enseñanza de la biología desde otras miradas del rol y papel que juegan en el conocimiento y prácticas de la población que ha construido significados bioculturales con dichos organismos.

Cabe resaltar que en el panorama local la mayoría de trabajos corresponde a los desarrollados en la Universidad Pedagógica Nacional, los cuales se han desarrollado en distintos sitios del territorio Colombiano; a nivel Internacional, México tiene numerosos trabajos en cuanto a la memoria biocultural con enfoques similares y con referentes centrales de la memoria biocultural como es (Barrera & Toledo, 2012) y descripciones profundas como lo desarrolla el trabajo de (Fuente, Ruiz, & Aquino, 2012) que hace una amplia descripción biocultural amplia y general de la región de Oaxaca; mientras que en España se da un enfoque teórico desde el Conocimiento Ecológico Tradicional (CET), que indaga, describe y promueve las prácticas y conocimientos culturales propios para el desarrollo de la agroecología para el caso del trabajo de (Claramunt, Navarro, & Clavet-Mir, 2017).

Ríoblanco

Para este caso, se hace una revisión de los trabajos que se han realizado y de los cuales hay una documentación accesible del Resguardo Indígena de Río Blanco (Sotará-Cauca) el cual es el contexto de dónde surge el presente trabajo de grado y se ha consolidado como un territorio en el cual nuevamente el Departamento de Biología ha hecho presencia en varios momentos, consolidándose así un proceso de diálogo entre la Universidad Pedagógica Nacional y los habitantes del resguardo; allí recientemente desde el 2015 hasta el 2017 se registran (6) proyectos de práctica pedagógica y (3) trabajos de grado; en el presente apartado se hablará del proceso de práctica que dio paso a los trabajos de grado, así como también de otro trabajo que ha servido de apoyo a cada uno de los procesos llevados a cabo allí.

Inicialmente (Campo S. , 2015),(Cifuentes, 2015) y (Santa, 2015) trabajan la memoria biocultural y los saberes ancestrales de los Yanacunas a partir de las semillas, el cuerpo como territorio y los ciclos lunares, resaltando allí acciones como el Chanki Ñan (caminar), tejer y dialogar en espacios como la tulpá, la chagra y a partir de la danza, este fue el primer insumo para luego en el trabajo de grado de (Campo & Cifuentes, 2017)retomar el proceso a partir del reconocimiento del cuerpo como primer territorio ancestral y el diseño de un calendario lunar que en conjunto permitiera ver las relaciones entre mujer, cuerpo, menstruación y territorio.

Otro trabajo de grado es el de (Galán & Ortega, 2017)quienes también desarrollaron su proyecto de práctica en el resguardo y retomaron con la comunidad el tema de la alimentación, el cual implica la indagación y caminar por el territorio en busca de las semillas que hacían parte de la memoria biocultural gastronómica, así como también llevaron a cabo discusiones en torno a la soberanía alimentaria, el cuidado del territorio y la importancia del conocimiento ancestral para el mantenimiento y cuidado cultural de la memoria biocultural respecto a este tema.

Se suma también el trabajo de práctica pedagógica de (Rico, 2016) en donde se hace una indagación profunda de la memoria biocultural Yanacona, así como los procesos históricos que la han configurado en la actualidad y se hacen propuestas respecto a su cuidado y renovación en favor del fortalecimiento cultural, que actualmente continúa en el presente trabajo de grado.

Finalmente está el trabajo historiográfico de (Oyola, 2016) quien hace un recuento de los eventos que han marcado el cambio cultural en el Resguardo Indígena de Río Blanco desde el año 1980 hasta el 2000, en donde se incluyen datos respecto a la organización indígena, la bonanza amapolera y todo lo que esto causó dentro de la Yanaconidad en dicho contexto.

Interculturalidad

Para esta categoría, se ha tomado como referente (18) documentos, (7) se encuentran en el panorama internacional de países como Perú, Ecuador, México y España, los cuales se centran en la construcción de programas interculturales y su gestión para la implementación en los programas educativos para cada país; mientras que los otros (11) son trabajos de grado desarrollados en el Departamento de Biología de la Universidad Pedagógica Nacional, en donde el enfoque intercultural es relativamente reciente, pues los primeros trabajos que tienen matices interculturales, inician desde el año 2013; en este caso se dividieron cinco subtendencias de acuerdo a los procesos dados durante los últimos años para estructurar mejor lo que es y significa la interculturalidad en la enseñanza de la biología.

Primero se habla a nivel general de los procesos internacionales, los cuales proponen reformas curriculares y discuten en torno a la importancia de la interculturalidad; el trabajo de (Ávila, Betancourt, Árias, & Ávila, 2016) hace una comparación entre las metodologías interculturales y el diálogo de saberes que se lleva a cabo en diferentes instituciones de educación superior de México, que es parecido al desarrollado por (Dietz & Mateos, 2010) quienes comparan las gestiones interculturales en las distintas sedes de la Universidad Veracruzana Intercultural, por la riqueza étnica que hay en cada uno de los territorios en donde se ubica, haciendo sugerencias respecto al cuidado de la riqueza cultural en cada uno de los contextos.

En el Perú, se hacen miradas críticas como la de (Gasché, 2003) para permitir una formación de maestros desde lo propio, que visibilice la riqueza de los procesos culturales y la violencia epistémica generada por los sistemas dominantes, de carácter asimilacionista y colonial; mientras que en el Ecuador (Conejo, 2008) propone un programa de educación bilingüe que haga parte de las construcciones lingüísticas de cada grupo étnico, abriendo los horizontes socio-culturales que plantean nuevas perspectivas de conocimiento y comunicación; a nivel general de Latinoamérica está el libro de (Daniel Mato, et al., 2009) que se centra en las experiencias de distintos países, respecto a la construcción de programas curriculares con el enfoque intercultural, narrando las experiencias de cada uno en la consolidación de este proyecto.

En cuanto a Europa, se revisan los trabajos de (Gil, 2008) y (Peñalva & Soriano, 2010) quienes se centran en incluir el enfoque intercultural, con el fin de reconocer la existencia de diferencias culturales, que incidan en la inclusión, los procesos de convergencia y las necesidades sociales y escolares del presente.

En el panorama local, aparecen entonces los trabajos de (Rincón & Rodríguez, 2013), (Mendieta & Serrano, 2013), (Prieto & Baracaldo, 2015), (López, 2016) y (Moreno, 2017) quienes hacen un trabajo indagatorio respecto a la búsqueda de concepciones y nociones que se tiene respecto al cuerpo, el territorio y la vida y lo vivo, los cuales aportan elementos para la valoración de la diversidad cultural, en cuanto a la riqueza de pensamientos y opiniones que configuran y son configuradas por elementos particulares de los contextos en donde han sido desarrolladas dichas investigaciones.

El trabajo de (Firizateke & Teteye, 2013) tiene una mirada distinta, ya que indaga por otras perspectivas cosmogónicas y epistemológicas sobre el origen de la vida y lo vivo con los sabios de un municipio de la Amazonía, en donde se da paso al pluralismo epistemológico y la valoración del otro como sujeto capaz de pensar y construir a partir de su contexto, estructuras de pensamiento que van acordes a la experiencia de vida y la organización de los ciclos naturales.

Desde otro contexto el trabajo de (Muñoz M. , 2017), brinda orientaciones para los maestros de biología respecto a lo que es y significa ser un maestro rural, conectando al maestro con las dinámicas del contexto y sus estudiantes, quienes se vinculan mediante una constante reflexión respecto al aprendizaje de la identidad propia y la prevalencia de prácticas culturales que permiten la vida en ese contexto.

Finalmente aparecen otras propuestas interculturales que abordan elementos como la participación y valoración del conocimiento propio respecto a los organismos como (Villamarín, 2013), la discusión respecto a los conflictos interculturales que involucran posiciones epistémicas dominantes como (Cárdenas Á. , 2014), la transformación, apropiación y soberanía territorial a partir de las semillas como cimiento cultural e intercultural que permite el diálogo de saberes en el caso de (Álvarez, 2017) y finalmente el conocimiento de las plantas como propuesta para la enseñanza de la etnobotánica infantil en el contexto rural de (Castellanos, 2016); los cuales en conjunto son parte de un reconocimiento de la otredad y su importancia para la convivencia y la superación de conflictos.

Propuesta Pedagógica

En este caso se encontraron (7) trabajos de grado del departamento de Biología, dentro de los cuales se identificaron tres subtendencias; la primera y más numerosa corresponde a los trabajos de (Aldemar, 2004), (Salazar, 2004) y los cuales desarrollan propuestas que promuevan la salud, el uso productivo del tiempo y la prevención del consumo de sustancias psicoactivas para jóvenes de instituciones educativas; también están los trabajos de (Caicedo & Torres, 2004) y (Castañeda & Hernández, 2007) en donde se centran en un cambio de actitudes y aptitudes respecto al medio ambiente y su cuidado, que se encuentran dentro de la enseñanza de la educación ambiental y finalmente están los trabajos de (Garzón A. , 2017) y (Arenas, 2016) en donde se hace las propuestas pedagógicas a partir de disciplinas biológicas como la paleontología y la ecología, que son representadas a partir de diferentes posturas pedagógicas y espacios para su desarrollo.

Por otro lado y en contribución a la propuesta pedagógica que se plantea en la presente investigación, se encuentran (5) trabajos y otro en proceso, de los cuales (3) hacen parte de propuestas propias en territorios indígenas, el primero es de la comunidad Yanacona, el cual busca la formación de líderes para guiar la comunidad, así como el fortalecimiento de los usos y costumbres propios de la comunidad (Cabildo Mayor Yanacona, 2002), el siguiente es desarrollado por el pueblo Nasa en una de sus instituciones insignes con 20 años de caminar en la educación propia, desde donde se propone la solución de problemas territoriales, haciendo un llamado a toda la comunidad mediante el PEC y fomentando el diálogo de saberes e interculturalidad a partir de la horizontalidad del discurso ancestral y otros discursos (INEIM, 2008), también está el del pueblo Inga, desde

donde se busca recrear la palabra de los mayores para la construcción y guía del proyecto etnoeducativo, que se centra en la memoria viva de los mayores y la búsqueda de los saberes ancestrales (MEN & OZIP, s.f.).

Los otros dos trabajos corresponden a procesos que son parte de las comunidades indígenas, pero que se desarrollan en las ciudades, el primero es el proceso de conformación del Sistema de Educación Indígena Propia (SEIP) a nivel Distrital en la ciudad de Bogotá, que reúne 14 etnias con la metodología del tejido de canastos y seis ejes temáticos que son gobernabilidad, arte, alimento, idioma, espiritualidad y tradición oral, que son integrados dentro del Plan de Vida de cada comunidad asistente al encuentro (Aún no hay documentos oficiales de este proceso, ya que los encuentros iniciaron desde octubre de 2018); por otro lado se encuentra el proceso de (Green, Sinigui, & Rojas, 2008) quienes desde el año 2006, pensando en la educación superior en la Universidad de Antioquia, implementan la Licenciatura de la Madre Tierra, como una forma de reivindicar los conocimientos ancestrales, así como el respeto y armonización que se debe tener con la naturaleza.

Por último se encuentra la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAI) (CRI09), que actualmente se encuentra certificada por el Ministerio de Educación Nacional en carreras profesionales de educación propia como Pedagogía Comunitaria, Administración y Gestión, Derecho Propio, Desarrollo Comunitario y Salud Comunitaria; a partir de las cuales las distintas comunidades indígenas pueden obtener una formación profesional de acuerdo a las necesidades que surgen en el panorama nacional; además de que han sido nombrados como pares académicos que pueden certificar otros procesos en universidades indígenas como las de Totoró y Caldonó en el Cauca.

Categorías relacionales

De las cinco tendencias en torno a las que se indagó, se resaltó también algunos apuntes interesantes de cada una, respecto a los más relevantes e inherentes con las temáticas desarrolladas, con el fin de vincular cada una de los trabajos, con los conceptos y objetivos del presente trabajo de grado; de modo que las tendencias fueron agrupadas en tres categorías relacionales que son “Río Blanco-Bioculturalidad-Interculturalidad”, “Biodiversidad-Biocultural” y “Interculturalidad-Propuesta Pedagógica”, que en los siguientes párrafos será explicada de acuerdo a una descripción de las características que posee cada una y le permite una relación con las otras tendencias.

Ríoblanco- bioculturalidad-interculturalidad

Los trabajos que se señalan de estas tres tendencias, son relevantes para el presente trabajo de grado, en vista de que la mayoría hacen parte de la línea de

investigación “Concepciones de la vida y lo vivo”, en donde el enfoque cultural a partir del reconocimiento de la diversidad étnica, las relaciones con el territorio y las interacciones interculturales, son el punto de partida indispensable para pensar la formación pedagógica y la enseñanza de la biología en contexto; a esto se suma las conclusiones de otros trabajos con otros enfoques metodológicos y conceptuales, en donde las relaciones con el territorio y epistemológicas, generan problemáticas que inciden en la valoración y complejización de la investigación, en cuanto a los actores y miradas de los actores que se encuentran inmersos en el proceso investigativo.

De los trabajos realizados en el Resguardo Indígena de Río Blanco que se mencionan en dicho antecedente, se puede resaltar que la mayoría a diferencia de (Oyola, 2016) son parte de un proceso colectivo que se ha venido desarrollando entre la línea de investigación “Concepciones de la vida y lo vivo y el resguardo Indígena”, en torno al reconocimiento y recuperación de la memoria biocultural, en donde cada uno ha realizado un aporte orientado a valorar el conocimiento tradicional, el cuidado del territorio y el fortalecimiento de los puentes de diálogo intergeneracional y de saberes.

En cuanto al conocimiento tradicional se puede decir que es parte fundamental de los procesos investigativos y que a partir de su valoración, es posible que los actores puedan participar y decidir de acuerdo al desarrollo de la vida en contextos específicos, a este respecto (Hichamón, 2013) menciona que “el conocimiento local viene siendo una importante herramienta que contribuye a desarrollar lineamientos de investigación, lo cual implica incorporar valores culturales como sus creencias, prácticas, tradiciones, conocimiento ecológico, manejo, conservación y otras valiosas informaciones que siempre se encuentran relacionadas a su realidad específica”.

Mientras que (Mendieta & Serrano, 2013) y (Joya & Valbuena, 2016) hablan de la importancia de las experiencias de vida y relatos, como un reflejo del conocimiento, que viene dado a partir de las interacciones entre sujeto y territorio, conformando así una memoria biocultural que hace parte de una identidad que asumen los actores en determinado espacio, siendo de vital importancia saber relacionar los conocimientos y prácticas locales en el desarrollo de la investigación, así como la vinculación de co-investigadores de la comunidad para una mayor integración de los elementos que se estudia.

Respecto a las miradas territoriales, que reflejan las relaciones y conflictos que emergen de las formas de ver y reconocer el territorio, (Joya & Valbuena, 2016) mencionan que quien identifica las problemáticas del contexto, en cuanto a la vulneración de la naturaleza y su identidad, son quienes conocen el territorio, aspecto que puede estar asociado con las miradas de (Parra, T, 2017), (Álvarez, 2017), (Campo & Cifuentes, 2017) y (Cortés, 2016) quienes mencionan el

“caminar” como un eje metodológico indispensable para conocer el territorio en cuanto a su uso, manejo y cuidado.

La relación de los niños con el campo es de suma importancia para que esta memoria goce de buena salud, ya que diariamente se recrea y así permanece viva y dinámica. El planteamiento pedagógico de Caminar tiene una enorme riqueza por explorar y aprovechar, debido a que es una condición material e inmaterial natural del hombre, ya sea como acción, o como forma de transitar memorias, sensibilidades, pensamientos y reflexiones, el caminar tienen la posibilidad de múltiples dimensiones, entrecruzándose con otros caminares, y allí radica su valor pedagógico, estético y biocultural (Cortés, 2016).

Finalmente, los conocimientos tradicionales y el transitar por el territorio, son en el presente trabajo de grado una apuesta en desarrollo, que es relacionada a partir del diálogo de saberes y las relaciones interculturales, que en primera instancia surgen de una identidad propia bien consolidada y dispuesta a generar cambios a partir de la experiencia propia y comunitaria, en donde:

“apropiarse del territorio hace parte fundamental de la memoria biocultural que a través de las interrelaciones que se forjan en este contexto afrocolombiano ha permitido reconocer los diferentes sentires, aspectos biológicos y culturales que componen y hacen parte de una sociedad y una historia de saberes tradicionales que trascienden de generación a otra, de modo que se pueda relacionar los conocimientos, las prácticas y creencias que nacen desde la misma experiencia y de la construcción de ideales hacia la transformación, valoración, respeto y cuidado de la naturaleza e identidad afrocolombiana e indígena” (Angulo & Arias, 2017).

En donde se resalta, que tanto la apropiación, como el diálogo intergeneracional, es indispensable para la reproducción de la identidad propia y la generación de procesos de diálogo con otras comunidades, resaltando al respecto como dice (Jímenez, 2014) y (Mendieta & Serrano, 2013) la oralidad como un elemento indispensable para la transmisión y fortalecimiento del legado cultural y la forma de entablar una relación diferentes grupos sociales.

De este modo se da paso a las relaciones interculturales y el diálogo de saberes, que parte de un reconocimiento territorial del otro, así como la comprensión de que “la Investigación y el maestro no se hacen en un solo espacio, se construyen en el contexto, en la práctica, y en la vivencia con las otras culturas” (Cárdenas Á., 2014), en donde verdaderamente se puede poner en discusión las diferentes lógicas que emerjan para la construcción y mejoramiento del buen vivir; a este respecto, se comparte la una conclusión del trabajo de (Firizateke & Teteye, 2013) que da cuenta de la idea enunciada en el presente párrafo:

“Se logró diseñar unas orientaciones pedagógicas, para apoyar el PEC y el sistema de enseñanza de la Biología del Colegio Indígena Casa del Conocimiento, desde un enfoque intercultural teniendo en cuenta el conocimiento tradicional y el conocimiento occidental para que los docentes tengan una mente abierta hacia la valoración y el reconocimiento del derecho a la diversidad de las culturas en contraposición a las formas de la discriminación, la desigualdad y la exclusión”.

Biodiversidad-bioculturalidad

Este eje surge entre la relación que se teje entre los elementos biológicos y culturales, ya que comúnmente estos conceptos se encuentran fragmentados, a causa de ciertas prácticas que han puesto en oposición ambos conceptos como un impedimento para el desarrollo; aspecto que se refleja en los trabajos y que es necesario enlazar para comprender a profundidad la memoria biocultural y fomentar alternativas de desarrollo en donde sean integrados diferentes elementos, evitando la vulneración del territorio y el buen vivir.

Esta separación surge como una dualidad que ha sido parte de un proceso de dominación por parte del ser humano sobre la naturaleza, que ha implicado en la actualidad problemáticas ambientales por la pérdida de la biodiversidad; además de que culturalmente también se ha difundido y dominado diferentes prácticas que aumentan las brechas entre la naturaleza y la cultura, que (Rubiano, 2016) señala como un fenómeno de enajenación al observar que el ser humano no es parte de la naturaleza y por el contrario es él quien puede dominarlo y utilizarlo como quiere.

En el contexto educativo se habla por ejemplo de la pérdida de la biodiversidad y la identidad junto con sus causas, siendo parte de una falta de apropiación territorial;

“el desconocimiento de la biodiversidad en la escuela (local y/o nacional) es consecuencia de la falta de espacios de problematización, abordaje y divulgación de la biodiversidad, además de la falta de apropiación del territorio por parte de los jóvenes, quienes hacen uso inadecuado de los sitios naturales, públicos y privados de su región” (Lozano & Morales, 2016).

De acuerdo con esto, como mencionan (Jímenez, 2014) y (Bedoya & Marmolejo, 2007) se generan tensiones que cambian las prácticas culturales como la medicina, la caza, la pesca, la lengua entre otras; aspecto muy relevante para el presente trabajo de grado, en donde se analiza en un primer momento los cambios bioculturales que han ocurrido a partir de momentos donde se modificaron las formas de ver y vivir en el territorio a causa de la bonanza amapolera o el Plan Colombia.

A partir de esto, algunos trabajos como los de (Cortés, 2016) y (Mafla & Pinzón, 2016) dan cuenta de la importancia de indagar en la memoria biocultural, en busca del rescate de saberes, como un elemento que puede permitir el resurgir de la vida y la identidad, así como resaltar la incidencia de los elementos naturales en la construcción y significación cultural, como se muestra en los trabajos de (Gutiérrez, 2009), (Joya & Valbuena, 2016), (León, 2015), (Rivera, 2016) y (Rubiano, 2016) quienes hablan de la multiplicidad de valoraciones que hay en torno a la biodiversidad, que contribuye de diferentes formas a configurar relaciones territoriales, como alternativas de desarrollo y vida, que no se pueden limitar a cuestiones solo económicas.

Finalmente, la superación del dualismo permite ampliar la complejidad de los procesos pedagógicos y disciplinares, dando perspectivas más amplias para reconocer y comprender el devenir de las expresiones bioculturales, (Ladino, 2017), (Bernal, 2016), (Hichamón, 2013), (Quintero & Laguna, 2016) y (Bermudez Gonzalo y De Longhi, 2015) hacen una apuesta por una enseñanza de la biodiversidad que vaya más allá de los fenómenos biológicos y integre elementos que permitan la apropiación y cuidado del territorio, de modo que se pueda entender y cuidar la biodiversidad, desde los conocimientos culturales de las comunidades que habitan el territorio, complementados por el conocimiento científico, como lo menciona (Cristancho, 2015).

Es importante en esta medida, ampliar la complejidad de lo que se entiende como biodiversidad, haciendo un puente con la bioculturalidad y la recuperación del conocimiento ancestral;

“se encuentra la necesidad de contextualizar la enseñanza de la biología entre el saber local y el saber científico, visualizado la diversidad biocultural que presenta nuestro país, con el fin de valorar y promover la investigación, la relación del ser humano con la naturaleza, y la conservación de la diversidad biológica y cultural de nuestro país, consolidando los intereses académicos y las necesidades de la comunidad, de manera que influya en abordar las problemáticas locales y fortalecer el plan de vida y los saberes heredados con un alto desarrollo cultural, con ética de manejo y conservación del ambiente” (Angulo & Arias, 2017).

Propuesta Pedagógica Propia-Interculturalidad:

En la actualidad al asociar estos dos elementos, hay que tener en cuenta que las relaciones culturales ya sea por el dominio de la globalización o la difusión de la cultura, hacen necesario que se establezcan ciertas condiciones de diálogo en donde el conocimiento pueda construir y no desmeritar las formas de conocimiento de acuerdo a una metodología o proceso de desarrollo; es por esto que al hacer

mención de una propuesta que surge desde el pensamiento propio, ha de vincularse en ella el componente intercultural, como una forma de entablar el diálogo de saberes con otros actores comunitarios, pero también con otras formas de concebir el mundo, ya sean de los pueblos ancestrales o del discurso científico.

Uno de los retos iniciales que se da al momento de poner en diálogo el conocimiento occidental y ancestral, tiene que ver con la validación de conocimientos, que parte de la no comprensión de las diferencias y formas de conocer; desde donde se debe trabajar y ver que la variedad en las formas de pensar, no es un problema, sino al contrario una posibilidad para encontrar distintas formas de tejer sobre las brechas cognitivas que nos separan.

“la interculturalidad no es un problema, al contrario es muy posible que ese sea uno de los caminos más eficaces para que nuestras sociedades mermen las brechas y avances hacia modos de convivencia menos excluyentes y más amables con cada uno y una, con el entorno y con la madre tierra” (Green, Sinigui, & Rojas, 2008).

En el caso del (Cabildo Mayor Yanacona, 2002) y la (INEIM, 2008), la interculturalidad debe hacer parte de las relaciones cotidianas entre sus habitantes, ya que suelen existir diferencias a partir del credo o de las formas de desarrollo, pero también se abren a un panorama en el que son conscientes de las diferentes formas de pensar en diferentes territorios, donde incluso se agregan componentes interétnicos a nivel regional, nacional y mundial; pero también de que dichos encuentros promuevan el diálogo en cuanto a la autonomía, cultura y territorio en la identidad indígena.

Incluso se dan casos en los que se acude a elementos rituales que combinan la conversación de ámbitos políticos, sociales, económicos y culturales, con el mambeo, la toma de Ambiwaska, la armonización o simplemente fumando tabaco (sin hacer alusión a que el fumar tabaco sea una simpleza); como bien se evidencia dentro del proyecto etnoeducativo de los Inga, donde se orienta la palabra con consejo, sanación y prevención.

“Se toman decisiones o trazan políticas internas, estos son presididos por sinchikuna, taitakuna o mamakuna. Por lo general se comienza en la madrugada hasta que se termine de pensar el tema propuesto, en algunos casos previo consumo de bebidas de plantas medicinales que centran la palabra y disponen al diálogo. Las asambleas comunitarias pueden comprometer la presencia de instituciones del Estado o invitados de otras culturas, en estos casos las decisiones son sobre políticas interculturales y están dirigidas por los mayores y gobernadores” (MEN & OZIP, s.f.).

Finalmente a partir de esto se evidencia la necesidad de entablar diferentes formas de diálogo intercultural, a partir de las cuales sea posible la expresión de

ideas e integración de conocimientos de diversas epistemologías, sin trasgredir las formas de construcción del mismo, posibilitando que se den los espacios y metodologías necesarias para su desarrollo.

“desde un enfoque intercultural teniendo en cuenta el conocimiento tradicional y el conocimiento occidental para que los docentes tengan una mente abierta hacia la valoración y el reconocimiento del derecho a la diversidad de las culturas en contraposición a las formas de la discriminación, la desigualdad y la exclusión”.

Referente Metodológico

Para definir las orientaciones metodológicas del presente trabajo de grado, se tuvo en cuenta en un primer momento la experiencia de práctica integral con la comunidad del Resguardo Indígena de Río Blanco, que hace aportes desde la experiencia y vida en la comunidad, donde surgen elementos metodológicos y técnicas de investigación desde los símbolos propios, brindando un mayor acercamiento con la población en esta investigación; un segundo momento parte de la reflexión de dichos elementos y la revisión bibliográfica de los métodos de investigación cualitativa, así como varios de los antecedentes; los cuales son el eje del trabajo y permiten entablar una relación con las formas de pensar de quienes colaboraron en el proceso investigativo.

La Investigación Social Cualitativa y el enfoque Intercultural

Este enfoque de investigación, tiene la característica de ser cambiante y por ende es posible otorgarle diferentes significados de acuerdo a la mirada, contexto y objetivos del trabajo de investigación, implicando una interacción social o la necesidad de comprender algún fenómeno inmerso en la dinámica social, por lo que según diferentes autores puede tener o no una gran variedad de características y formas de proceder; pero que se traza como un elemento interpretativo, que asume la importancia de los actores que contribuyen en la investigación a partir de la experiencia y los conocimientos que comparten.

Entonces la investigación social cualitativa tiene que ver principalmente con un proceso interpretativo, el cual es un aspecto en el coinciden (Creswell, 1998), (Denzin & Lincoln, 1994) al mencionar el estudio de situaciones naturales que son complejizadas, intentando dar un sentido, en términos del significado que se les otorga, así como las posibilidades de que pueda ser multimetódica e integral en su desarrollo.

En este sentido es importante valorizar en la comunidad la construcción del mundo social y sus ciclos o secuencias, donde la experiencia propia y el estar presente durante el desarrollo de la vida en este contexto, cambia las formas de interpretar y plantear la investigación inmersos en el contexto, puesto que no se trata solo de recoger una información, sino vivirla y ser parte de ella

A este respecto cabe mencionar el tipo de datos que son obtenidos a partir de esta metodología, donde aparecen “retratos, historias, relatos de la experiencia humana evocadores, reales, significativos que constituyen, la esencia de la investigación cualitativa, y pueden verse amenazados por el énfasis en el método científico como opuesto al arte y la creatividad de la interpretación” (Vasilachis, 2006) en donde se da cuenta que esta información, no puede ser verificada y ensayada experimentalmente, sino que hace parte de una construcción que se ha

dado a partir de las interacciones que se entablan con el territorio en el tiempo y la memoria.

En diferentes ocasiones los datos debían ser corroborados de acuerdo a una descripción mayor de quien daba cuenta de ellos, no con fin de validar, sino de ir más allá en el proceso que dio paso a que se diese así, o se pudiera dar una interpretación que diera cuenta de la postura que se asumía al momento de narrar alguna historia, ubicando el rol que jugó cada persona en distintos escenarios y cómo eso pudo haber incidido en diferentes ámbitos del contexto.

Es por esto que llegar a una construcción holística de los distintos elementos recogidos y entrelazados en cada uno de los momentos de la investigación, brinda criterios y significados propios de la comunidad de Río Blanco, que permiten la comprensión y construcción colectiva de significados, centrados en la experiencia de cada uno de los actores implicados, así como la voz propia que se va moldeando en cada uno de los momentos, logrando entrelazar los diferentes métodos y enfoques utilizados, así como reivindicando el papel del otro, dando cuenta como menciona (Sandoval, 1996) citado por (López, 2016) que:

“las investigaciones de este tipo tienen en cuenta para su existencia un sujeto pensante, el cual está influido por una cultura y sociedad particular, que hacen que la definición, comprensión y análisis de la realidad dependa del conocimiento de las formas de percibir, pensar, sentir y actuar, propias de esos sujetos cognoscentes, lo que posiciona a las investigaciones de tipo cualitativo dentro de una visión holística de la realidad”.

Y es allí donde el enfoque intercultural en conjunto con la investigación social cualitativa, constituyen un trabajo con múltiples metodologías y donde hay una coexistencia de paradigmas de investigación; son de lo que llama la epistemología del sujeto conocido y cognoscente, en donde hay diferentes miradas y perspectivas de trabajo con las comunidades, retroalimentando el proceso de construcción del conocimiento, además de que da un lugar igual al del investigador en la labor que desarrolla dentro de la misma, ya que también se construye, aportando nuevas miradas y experiencias.

Este enfoque es indispensable para pensar los encuentros con el otro y el papel que este tiene dentro de la investigación, a partir de la interculturalidad como un enfoque emergente dentro del trabajo, ya que el contexto en el cual se desarrolla la investigación, tiene implícitos diferentes actores y problemáticas, así como otras formas de ver y pensar el territorio diferente a occidente, en donde cabe resaltar que se han dado momentos donde se ha alterado la identidad cultural.

Por ello desde este enfoque se busca resignificar y entablar relaciones de diálogo de saberes para la construcción de una propuesta que haga partícipes a los diferentes actores de la comunidad del Resguardo Ancestral Indígena de

Ríoblanco, así como los aportes que se hacen desde la experiencia propia como licenciado en biología para una construcción e investigación comunitaria, donde “se trata de considerar el resultado del proceso de conocimiento como una construcción cooperativa en la que sujetos esencialmente iguales realizan aportes diferentes. Esos aportes son el resultado del empleo de diferentes formas de conocer” (Vasilachis, 2006).

De modo que inicialmente hay que entender que existen unas diferencias culturales, que implican diferentes formas de ver y pensar el territorio, lo que complejiza la relación que se entabla con la comunidad; a esto se suman dinámicas nacionales, mediante las cuales se dan relaciones de poder inequitativas, donde occidente y las entidades estatales juegan un papel fundamental, cuando hablamos de zonas con conflictos armados, cultivos ilícitos y el origen de conflictos dados por unas formas de pensar el desarrollo distintas a las de la dinámica económica imperante en el país.

En ese orden de ideas, comprender que existen diferencias que deben ser respetadas y valorizadas en el territorio, implica hacer propuestas desde el diálogo, la renovación biocultural y elementos que logren resignificar los símbolos y cosmovisiones que han sido apartadas del panorama cultural de los Yanakunas y en general de las comunidades indígenas del país, invitando a pensar en un pluralismo epistemológico que aporte desde cada una de las perspectivas propias a la construcción comunitaria del territorio, su apropiación y organización, acorde con la cosmovisión que se establece en el plan de vida, “desde ahí se invita a pensar los discursos interculturales desde el reconocimiento de las diferencias sin alejarlas del contexto que las produjo y las reafirma diariamente” (Walsh, 2010.p.78) citado por (Mendieta & Serrano, 2013).

Hacer mención de esto es indispensable en cada uno de los capítulos que se abordaran en los resultados, donde se da cuenta de una revaloración de las personas que han sido víctimas de un epistemicidio, que los ha supeditado a no ser partícipes ni autores de su propia historia, lo cual es uno de los principales objetivos que tiene el enfoque intercultural en el presente trabajo de grado, planteando la necesidad de transformar “las estructuras, instituciones y relaciones sociales, y la construcción de condiciones de estar, ser, pensar, conocer, aprender, sentir y vivir distintas” (Walsh.p.78) citado por (Mendieta & Serrano, 2013).

Es decir que en el panorama de la presente investigación, entran en juego diferentes enfoques que permiten enriquecer la relación de construcción del conocimiento e hilar diferentes miradas y perspectivas que permitan a los investigados, volverse investigadores y que el investigador logre crecer gracias a las experiencias de las personas con las que investiga; de este modo en cada una de las fases de trabajo, se aludirá a hacer una valoración y consenso respecto a los resultados que se fueron dando, ya que se habla de una construcción histórica,

el análisis de cambios y conflictos territoriales emergentes que involucran la biodiversidad y también una construcción colectiva, que se teje en torno al diálogo y la participación de diferentes actores.

Paradigma Hermenéutico-Interpretativo

Este paradigma fue escogido ya que durante el caminar por el territorio y la reflexión respecto a todas las experiencias allí vividas, se da cuenta de que constantemente hay una interpretación y reinterpretación de los fenómenos y experiencias, es decir que no se termina de consolidar el conocimiento, sino que es sensible al caminar y los cambios que tiene la investigación; ahora la cuestión en el presente apartado es comprender cómo se da el proceso interpretativo y cuál es la importancia de que sea hermenéutico, así como explicar cómo entra en juego dicho paradigma en diferentes momentos durante el desarrollo del trabajo en cuanto a organización y exposición de la información.

El paradigma interpretativo, se da como una metodología conexas con el enfoque de investigación cualitativa, ya que lo que se intenta comprender es el actuar mismo, la cotidianidad y formas de ver y pensar, respecto a una situación, “su fundamento radica en la necesidad de comprender el sentido de la acción social en el contexto del mundo de la vida y desde la perspectiva de los participantes” (Vasilachis, 2006), en donde como menciona la autora, el investigador privilegia “lo profundo sobre lo superficial, lo intenso sobre lo extenso, lo particular sobre las generalidades, la captación del significado y del sentido interno, subjetivo, antes que la observación exterior de presuntas regularidades objetivas. Ese lenguaje es compartido, intersubjetivo, designa, describe, refiere y, además, es utilizado para realizar acciones” (Schwandt, 1999: 453) citado por (Vasilachis, 2006).

En donde se denota que su principal orientación se da desde un contexto cercano y vivido de los participantes, lo cual le da una unidad dentro de los métodos cualitativos, ya que disminuyen las brechas que definen a uno u otro en una dimensión axiológica, ontológica o epistemológica, donde se asumen las particularidades como elementos de análisis ya que permiten una mayor profundidad dentro de los fenómenos a los cuales se hace mención.

La puerta interpretativa de este método nos permite aproximarnos a una manera distinta de conocer, pues en vez de buscar patrones, tendencias y escenarios, se trata pues de comprender el significado que las personas dan a sus acciones, vidas y experiencias, es poder darle un sentido distinto al significado que tiene un hecho o un acontecimiento histórico en la vida de los participantes y espectadores (Ponce, 2008) citado por (Jímenez, 2014).

Aspectos en los que coinciden con (Mendieta & Serrano, 2013) al mencionar la integralidad misma que se da con la hermenéutica, ya que a medida que se camina y se da una mayor complejidad en la construcción de los hechos, es

posible adherirlos a nuevas conceptualizaciones, con más matices de análisis e integración de la realidad social; este aspecto holístico es importante ya que en el primer capítulo, se hace mención de unos eventos históricos que son narrados por distintos actores, en donde cada una de las versiones, se centra en algunos aspectos concretos e incluso hay divergencias en los puntos de vista que se manejan para cada narrador.

En esa medida es importante resaltar el punto de vista de (Cortés, 2016), cuando menciona que no hace una profundización en elementos filosóficos ni textos oficiales, sino que se rebela a dicho tradicionalismo hegemónico y toma en cuenta “la hermenéutica como protesta de lo no pensado y excluido, de la sombra olvidada por la racionalidad especulativa” y se centra en la riqueza del contexto por su pluralidad y que “comprender un mundo no quiere decir reducirlo a mis categorías, sino abrirme a sus símbolos que conforman un mundo autónomo irreductible a cualquier instancia externa. La hermenéutica es así, un modo de diálogo con otras culturas antes de ser un medio para juzgar o criticar (Araya, 2015, p. 71) citado por (Cortés, 2016).

Pues como ya se mencionó, en la recopilación de las narrativas para la construcción histórica, se toma como eje de memoria, a la población de la comunidad de Río Blanco y de este modo, las categorías de análisis y sistematización de las mismas, no parten de presupuestos o tendencias desde antes planeadas, sino de categorías que surgieron dentro de lo que más se dice en las narrativas; lo cual refleja el caminar tanto del investigador como del co-investigador que es quien aporta dichas narrativas y se vuelven parte de la investigación, que involucra una perspectiva hermenéutica que “incrementa el entendimiento para mirar otras culturas, grupos, individuos, condiciones y estilos de vida, sobre **una perspectiva doble de presente y pasado**” (Mendieta & Serrano, 2013).

Elementos metodológicos propios de la comunidad

La propuesta de las metodologías propias es parte de un proceso de formación desde la Licenciatura en Biología de la Universidad Pedagógica Nacional, a partir de pensar la enseñanza de la biología en contexto y sus implicaciones que se une con los procesos de reivindicación ancestral del conocimiento en Río Blanco, donde los trabajos de (Campo & Cifuentes, 2017) y (Galán & Ortega, 2017) hacen una apuesta por construir sus propias metodologías en torno a la experiencia formativa y del caminar en el territorio, retomando símbolos u elementos propios de los Yanakunas y la filosofía andina, con el fin de tener una mayor coherencia metodológica con el contexto con el que se está trabajando y fortaleciendo el conocimiento ancestral de la comunidad en conjunto con los procesos educativos.

“En un contexto indígena Colombiano, en el cual la cultura y los actos de pervivencia se encuentran dirigidos a fortalecer una identidad de símbolos,

mundos espirituales, espacios astrales y conexiones cósmicas que divergen del pensamiento occidental, es necesario crear una metodología de investigación propia para la etnia yanacona, emergente del contexto para la comprensión holística del mismo” (Galán & Ortega, 2017).

Frente a esto, se ha retomado varios de los elementos metodológicos que proponen éstos trabajos, ya que permiten un mayor acercamiento a las lógicas de pensamiento propias de los Yanakunas, pero además son un acto de reivindicación de sus conocimientos, puesto que comúnmente en los círculos académicos o desde el conocimiento occidental, otras perspectivas y formas de pensar no tienen el mismo valor epistémico y práctico, como sí lo puede tener el método científico.

La Warmi Chagra

Como propuesta para el trabajo con la comunidad y en conjunto con la oralidad de un médico tradicional llamado Carlos Narváez, surgió la “Warmi Chagra”, la cual está presente a lo largo del trabajo de grado, como una figura que integra los elementos históricos que se dieron en la comunidad, la relación biocultural de los Yanakunas con el territorio en diferentes momentos, así como un resurgir de la misma a partir de una reconexión simbólica y biocultural, hace parte de la propuesta que se orienta al PEC y permite establecer diferentes relaciones entre el sentir, pensar y actuar que se tejieron a lo largo de la investigación.

De modo que la “Warmi Chagra”, parte de una propuesta metodológica originada en el pensar colectivo con médicos y colegas que están llevando a cabo un proceso de renovación biocultural en Río Blanco, articulado a las diferentes fases y experiencias que se dieron en el territorio y es también una figura metafórica que muestra el estado cultural de los Rioblanqueños, pero además hace un llamado a la reconstrucción del tejido social, el cuidado del territorio y la renovación biocultural.

Para comprender mejor cómo es que la “Warmi Chagra” entra en un marco de procedimiento metodológico, hay que adentrarse en las formas de construir el conocimiento para los Yanakunas, dentro de los cuales se encuentran elementos como la doble espiral que es un símbolo que desdibuja la linealidad del tiempo y le da una conexión y reflexión en torno a la experiencia, el Chanki-Nan que hace referencia al caminar y recorrer el territorio para conocerlo, la tulpá como el sitio de reunión y diálogo y la jigrá como el lugar en el que se lleva y trae la experiencia.

Warmi Chagra
Hace mucho tiempo,
en el territorio de Yurak Mayu vivía una mujer fuerte y sabia,

que recorría los caminos de este territorio Yanakuna, en su hermoso traje lleno de colores,
sabores y olores provenientes de frutos germinados bajo la madre tierra, guardaba la esencia de plantas medicinales y árboles que abundaban en su cuerpo. Animales de todos los tamaños y formas acompañaban el crecimiento y vida del Runa, danzaba con aromas de flores y sin prisa alimentaba todos los seres de este gran Ayllu.

Su naturaleza era la alegría de la medicina y la magia de la unión de los elementos que confluían en todo su ser, trayendo la sanación en cada alborada sobre nuestro territorio.

Un día la Warmi chagra despertó muy triste viendo que en cada rayo de sol, uno de sus colores iba disminuyendo

y que los seres que la acompañaban iban partiendo a rumbos extraños.

Las aves ya no cantaban, los insectos ya no polinizaban
y el Runa olvidó alimentar su espíritu.

Fue allí cuando se dio cuenta que hombres extraños con codicia y ambición en su corazón, habían manipulado una bella flor

que se contaminó con dinero y avaricia, haciendo que las huertas del resguardo vistieran de este único color, desplazando las semillas y los alimentos de tradición.

La Warmi chagra al ver su despojo se encaminó a tierras lejanas dejando huellas de desolación y pobreza espiritual reflejada en cada hogar,

A partir de ese momento la chagra no se viste con los mismos colores. Y en la memoria de los mayores se mantienen los recuerdos de un tiempo sin tiempo, que solo los jóvenes deben recordar para reencontrarse

Con el espíritu de la Warmi chagra y así volver a danzar y soñar como al principio donde todo comenzó.

Relato Adaptado por: Julián Santa, Carolina Cifuentes, Sayari Campo, Sandra Ortega. (2015) Recopilado de memoria oral de Carlos Andrés Narváez Tintinago. (Caminante de medicina tradicional)".

La doble espiral

Este símbolo nace de la cultura Yanakuna en diferentes países sur americanos como Perú, Bolivia, Ecuador y en el Macizo Colombiano, donde se concentra la mayor población de esta etnia en el país; se caracteriza por ser explicado según la experiencia de la que haga parte, "la lógica del espiral permite explicar las etapas de desarrollo del runa, el caminar de la palabra, la formación educativa, la proyección personal del ser en la comunidad, la vida - la muerte y demás. (Chicangana A. , 2017)" (Galán & Ortega, 2017).

Su alusión a la experiencia y el caminar, le dan una forma de organización espacio-temporal distinta a la que conocemos comúnmente en occidente que tiene que ver con el tiempo como sinónimo de avance unidireccional; en este caso se

habla de “las comunidades originarias, pertenecientes al tawantinsuyu⁸, haciendo referencia al orden cíclico que transita por el antes, el después, el arriba y el abajo una y otra vez, teniendo como principal objetivo el origen y el retorno de la cultura ancestral” (Galán & Ortega, 2017).

De acuerdo a los estudios de la cultura andina, esto hace alusión a que “el ser humano camina de retorno hacia el futuro, fijando sus ojos en el pasado como punto de orientación” (Estremann, 2006), ya que para estas culturas el pasado o futuro no existe, sino que en hay una retroalimentación de ambas, lo que quiere decir que interactúan mutuamente, en donde lo pasado está en el futuro y ese momento tiene una íntima conexión con la experiencia vivida, donde hay una constante construcción de saber al retomar los pasos y vivirlos nuevamente.

De este modo se llega a la complementariedad porque en el espiral es donde también se juntan los opuestos para permitir el equilibrio y armonía en el territorio, dirigiendo a la comunidad a lo que llaman el Pachakuti -tiempo de vuelco o cambio social-; “la doble espiral: es un camino de retorno a la sabiduría ancestral” (Galán & Ortega, 2017), de modo que allí es donde se guardan procesos, historias, luchas, experiencias y el caminar del Runa –persona-.

Por ello son dos espirales, el espiral derecho, trasciende el espacio-tiempo que conocemos y gira en contra de las manecillas del reloj, mientras que el espiral izquierdo gira en dirección a las manecillas y da cuenta de los procesos que consolidan el territorio en este momento; lo que conecta a ambos, hace parte de una conexión que viene dada por el diálogo y reflexión en torno a la experiencia, el cual permite ir y volver a cada lado del espiral.

Técnicas y herramientas de investigación

La observación participante

La observación participante dentro de la investigación fue importante teniendo en cuenta las particularidades culturales del contexto, en donde para comprender las dinámicas socioculturales para ser parte de ellas, había que recorrer los diferentes sitios de encuentro como la galería, instituciones educativas, cabildo, entre otras, a los que fui introducido por varios compañeros; pero una vez no tenía su colaboración estando solo, el caminar el territorio fue la forma de aprender e interactuar cosechando papa o esquilando una oveja e incluso asistiendo a eventos como velorios, cumpleaños, misas, reuniones de profesores y competencias deportivas, por medio de las cuales me di a conocer en la comunidad.

⁸ El Tawantinsuyu es la división de las cuatro grandes naciones del imperio Inca.

“La observación participante, consiste precisamente en la inespecificidad de las actividades que comprende: integrar un equipo de fútbol, residir con la población, tomar mate y conversar, hacer las compras, bailar, cocinar, ser objeto de burla, confidencia, declaraciones amorosas y agresiones, asistir a una clase en la escuela o a una reunión del partido político. En rigor, su ambigüedad es, más que un déficit, su cualidad distintiva”(Guber, 2001).

En donde la observación participante consistió en hacer parte de cada uno de los espacios en los cuales la comunidad realizaba alguna actividad, donde es posible y plausible entender la técnicas, gestos, expresiones y demás ademanes que hacen parte de los símbolos y significados culturales que se han construido allí, así como también es posible evidenciar los que han sido traídos de otras partes o son comunes a los de mi contexto.

Desde los aspectos teóricos al hablar de esta técnica se habla de las dificultades entre observar y participar al mismo tiempo, ya que desde algunas posturas se pueden perder detalles o contaminar la escena observada, pero respecto a esto se resalta que en esta investigación siendo intercultural, la participación dentro del contexto, implica ser parte de la experiencia del otro y compartir en el diálogo de saberes, donde es indispensable conocer y ser reconocido, para transformar las experiencias.

El Cuaderno Chaski

“El Chaski era el mensajero, conocidos por estar preparados física y espiritualmente para ser receptores del saber ancestral de los sabios ancianos, para ser entregado a un relevo y transmitir los conocimientos esenciales de la cultura andina”. (Ayala, 2012) citado por (Campo & Cifuentes, 2017). El cuaderno Chaski, es entonces una forma de llamar al diario de campo, en donde se llevan los registros escritos de los diálogos realizados con los actores de la comunidad, resaltando allí relatos, historias, experiencias, chistes, sentires, entre otros, que al ser leídos permiten volver al momento en que se contó e imaginar los sucesos, con el fin de interpretar y reflexionar en torno a los mismos, para llegar a organizarlos y volverlos parte de la investigación.

Esta herramienta metodológica hace parte de la propuesta de (Campo & Cifuentes, 2017), “con el propósito de re significar estos antiguos mensajeros y desde la voz de los abuelos y abuelas registrar sus conocimientos, prácticas y creencias”, siendo mensajeros de los saberes que cada uno aportaba en las conversaciones, aunque cabe resaltar que en esta investigación se da un mensaje no solo de los abuelos, sino también de jóvenes, maestros y otros que participan en los encuentros, quienes también son Chaskis.

Esto se logra, ya que una de las características de dicho elemento, es contar con dos buzones, uno de los cuales hacía alusión a la Jigra y era parte de un mensaje que daba el cuaderno Chasky al final de la conversación, mientras que el otro era el espacio en el cual se consignaba la historia, pero además se dejaba un mensaje alusivo a las problemáticas y posibles alternativas que se proponen, para seguir dialogando y construyendo en torno a lo dialogado, que permitió revivir la memoria y reflexionar en torno a la misma.

El Chanki Ñan

Otro de los elementos que hacen parte del territorio es el Chaki Ñan –caminar- el cual invita a caminar el territorio, como otro referente metodológico en torno al cual es posible construir el conocimiento y reconocer el territorio en cuanto a la biodiversidad y las diferentes prácticas según el espacio, por medio de las cuales se establece una relación biocultural.

“El **Chanki Ñan** –caminar- facilitó el acercamiento a la comunidad, el diálogo intergeneracional, permitiendo recordar los senderos y memorias recorridas por los abuelos, los mitos acerca del territorio y los lugares sagrados. Caminar por estos espacios nos brinda elementos no solo para reconocer el territorio, sino para sentirlo y asumirlo como parte vital de cada uno de los seres que lo acompañan” (Campo & Cifuentes, 2017).

Esto trae consigo no solo un proceso investigativo, sino que como bien se menciona en el párrafo anterior, también en el caminar hay un sentir que nos hace partícipes de un contexto, al cual se vincula a partir de la participación de los hechos que ocurren y de una muy detallada observación en cada uno de los momentos; de este modo quien camina conoce el territorio y tiene a los ojos de los otros un mérito por ampliar las fronteras de su conocimiento a partir de los pasos.

“Caminando en la compañía india aprendemos que conocer es recorrer, que para conocer hay que andar mucho, que su trasegar ha dejado impreso en su territorio el conocimiento, la manera de ser, la historia de las sociedades, de sus relaciones con el medio, y que, por lo tanto, recuperar el territorio era la vía para recuperarlo todo, para volver a ser ellos mismos, para buscar una autonomía y que caminar era el método para recoger todo eso, para captarlo entre nosotros, y no únicamente en nuestra mente, sino, también y principalmente en nuestro cuerpo y en nuestras vidas” (Vasco, 2002, pág. 665).

Lo cual acerca el Chaki Ñan y la Warmi Chagra, porque recorriendo los caminos se conoce la biodiversidad de la warmi chagra, pero también se encuentran los vestigios y la rememoración de las experiencias hechas historias, las cuales acompañan y dan cuenta del paisaje y lo que está sucediendo en el resguardo, así

se da cuenta de la importancia de caminar para acercarse a la comunidad y entablar una relación que nos vincule con el territorio, y entendiendo las interacciones por medio de las cuales se ha consolidado la bioculturalidad y las necesidades de la gente.

La Jigra

Para caminar e interactuar con las personas, no es necesario solo tener la fuerza para el camino, sino también algo para compartir con las personas que es la experiencia y los elementos que llevamos consigo; la jigra en este caso hace el papel de la mochila, porque en ella se lleva lo necesario para interactuar con los otros, pero también aprender de ellos, en donde se teje y construye el conocimiento, pero también se van contando y moldeando las experiencias.

A este respecto cabe mencionar otro elemento metodológico del trabajo de (Bravo, 2015) que es el “llevar y traer”, en donde se hace referencia a que durante el caminar, se comparte con los otros a partir de la experiencia y que la Jigra es el lugar en donde guardamos lo que nos marca en los encuentros que se tejen con el otro.

En la comunidad Yanakuna la metáfora de la jigra, surge en una práctica cotidiana como lo es el tejido con la lana de ovejo, siento todo un proceso que parte de la cría del animal, esquila o cortar la lana y luego hilarla en madejas para poder realizar el tejido; para su elaboración se utilizan las manos y herramientas como el bastidor y el piruro, una vez elaborada la Jigra su función es cargar lo que necesitamos, que en este contexto son los alimentos, semillas, plantas y herramientas para el trabajo en el campo.

“Un segundo elemento que se reconoce en este camino metodológico es la **Shikra** (jigra, mochila) elemento importante por ser guardiana de las plantas medicinales y las semillas. Representa la fertilidad y la pervivencia de la chagra. Este elemento tradicional se utilizó como compañera de los espacios comunitarios, ya que a medida que caminamos con ella nos permite reivindicar la memoria de los abuelos Yanakunas, sus conocimientos frente a su elaboración, su diseño en zig-zag conocido como kingos, y lo que en ella se guarda; alimentos, herramientas de trabajo, semillas, plantas medicinales, elementos rituales, entre otros” (Campo & Cifuentes, 2017).

La jigra en el desarrollo de la investigación se encuentra de diferentes formas y asociada siempre al Chanki Ñan, porque mientras se recorre el camino, se van llevando y trayendo distintas historias y experiencias, por medio de las cuales se construyen los resultados y hacen parte de los elementos que permiten la convivencia en la comunidad; por otro lado la jigra iba simbolizada en la necesidad

de llegar a las casas con algo que compartir a parte de los conocimientos y mediante lo cual se pudiera compartir, ya sea una fruta, dulce, bebida u otros elementos.

El compartir de la palabra y la tulpá

Finalmente para complementar este proceso, se habla del compartir de la palabra y la tulpá, estos dos aportan a resolver las preguntas en torno al papel que juegan los sujetos en la investigación, cómo es usada e interpretada y en dónde se dan éstos diálogos; en cuanto al compartir de la palabra tiene que ver con revivir la memoria y hablar de las diferentes vivencias y perspectivas que se tiene en la comunidad, mientras que la tulpá hace parte de un elemento de cada casa, en torno al cual se preparan los alimentos y es uno de los lugares donde más se da el diálogo y la reunión de las familias.

El compartir de la palabra es un acto comunicativo a partir del cual se trasmite la experiencia y tradición cultural por medio de la oralidad, esta práctica es muy común en la mayoría de las comunidades indígenas, en especial cuando se tiene el conocimiento ancestral y se valora a quienes más han vivido para contarla y quienes son capaces de ponerla en práctica, puesto que es una palabra que suelen decir “amanece en obra”; dichas personas tienen un mérito por su saber y suelen llamarse taitas, amautas, mayores, médicos, entre otros.

“La palabra, con todo su significado, es muy importante en el momento de hacer investigaciones con culturas indígenas, ya que los indígenas utilizan como método propio la palabra (Ceriyatofe, 2013), por esto dicho elemento de comunicación se retoma en la espiral al permitir la transmisión oral de los conocimientos tradicionales, ya que permite de manera sutil compartir con los mayores, mujeres, hombres y niños en diferentes círculos, pues cada uno desde su forma de asumirse en la comunidad tiene saberes muy valiosos” (Galán & Ortega, 2017).

La tulpá y la palabra se encuentran para reflexionar, además de que allí está el abuelo fuego, él es abuelito porque siempre ha estado presente cuando se conversa y se está ya sea cocinando o haciendo alguna reflexión espiritual, puesto que también se manifiesta y comunica su palabra con el calor; a lo largo de la investigación, este espacio siempre fue el de mayor afinidad para hablar y donde surgían las más meticulosas historias, reflejando mucho de la experiencia en anécdotas, historias y comida.

Finalmente estos diálogos deben aportar a una relación comunicativa intercultural en la que medien los supuestos culturales de cada uno con el fin de construir un entramado histórico en torno a dificultades que tiene la comunidad, así como se deben comprender y llevar a cabo alternativas que promuevan la participación

comunitaria, la prevalencia de la identidad Yanakuna y el cuidado del territorio; es por esto que se reúnen diferentes elementos metodológicos que integran los conocimientos y preocupaciones actuales que implican saber vivir ahí.

Fotografías y Grabaciones

Para complementar los registros, se acude a las grabaciones y las fotografías, puesto que pueden incluir otras formas de ver y entender lo que piensa la comunidad; en el caso de las fotografías, éstas se toman para complementar los registros escritos, ya sea para visibilizar las formas gráficas u otras representaciones simbólicas, éstas fueron tomadas principalmente en eventos como fiestas, trueques, Raymis, eventos y representaciones culturales, así como de paisajes, plantas y animales que son del uso cotidiano para la comunidad.

La fotografía permite además captar los momentos de la actividad in situ, es decir con la complejidad del momento y la actividad que se está desarrollando, por lo que para el investigador puede ser un elemento de descripción y representación gráfica que se integra con los registros escritos; además puede posibilitar el hecho de hacer comparaciones que den cuenta de las diferencias y cambios que se han dado en el territorio.

En cuanto a las grabaciones, éstas también son un apoyo de los registros escritos, puesto que hay momentos en los que no es posible escribir todo tal cual se está diciendo o narrando, mientras que con las grabaciones queda toda la información tal cual ha sido dicha, lo cual puede ser transcrito en otro momento, pero también puede guardar sonidos y canciones que hacen parte de las expresiones verbales, que dan cuenta de otras formas de comunicar algún mensaje; en cuanto a las video grabaciones se resalta la posibilidad de guardar lapsos de tiempo en los que trascurren los hechos, éstos se tomaron para algunas actividades en las instituciones, bailes y eventos culturales.

Diseño Metodológico

Pasos y momentos de la investigación

En cuanto a la relación que hay entre la doble espiral y la “Warmi chagra”, hay que mencionar que para la presente investigación, esta se divide en dos momentos; el primero hace parte de los eventos históricos que han consolidado la memoria biocultural en el resguardo indígena de Río Blanco, así como las repercusiones que ha tenido; el otro está más centrado en lo que los sujetos piensan actualmente, basados en la otra parte del espiral, en donde se espera el reencuentro de los Yanakunas Río Blanqueños con el espíritu de la Warmi Chagra, el cual cubre de vida a partir de “la palabra que amanece en obra”; pero que también es un evento

personal, que habla de mi experiencia con la comunidad durante la investigación y formación, el cual da los insumos para estructurar la propuesta pedagógica en el PEC.

A lo largo del diseño metodológico se resalta tres elementos que aportan a la Warmi Chagra en su caminar por la dobles espiral, los cuales son el Chanky Ñan – caminar- que fue indispensable para conocer el territorio en cuanto a sus habitantes, geografía, bioculturalidad y problemáticas afines con el tema; de este caminar por el Macizo se iban recogiendo experiencias a partir del diálogo donde también estuvo presente la Jigra y el compartir de la palabra, que eran el insumo de cada paso para continuar aprendiendo y explorando este magnífico territorio; por esto se resalta que paralelo a cada momento de la investigación, convergieron dichos elementos e incidieron en las formas de caminar, conocer y escuchar a sus habitantes.

El diseño metodológico entonces se compone de tres momentos, los cuales tienen que ver con el recorrido por la doble espiral, retomándola como símbolo de sabiduría y la Warmi Chagra como una metáfora de los actores que inciden sobre el territorio; de modo que el espiral derecho da cuenta del reconocimiento de los cambios bioculturales y se nombra como el **“Chanky Ñan –caminar-“**, el espiral derecho corresponde al establecimiento de los ejes temáticos, que se entienden como **Chasky-Ñan –caminante mensajero-**, mientras que el tercer objetivo hace parte de la unión entre las dos espirales y representa el tejido del **Qhapaq Ñan – camino ancestral-**.

Chanky Ñan –caminar- de la memoria por el espiral derecho

El primer paso que se da en la investigación, consiste en reconocer los cambios bioculturales que se han dado en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco desde la construcción de la carretera, hasta el Kamachikuk; esto se hace con el fin de comprender cuáles han sido las dinámicas culturales, políticas, económicas, sociales y demás que han configurado la bioculturalidad en la actualidad y dan cuenta de ciertas problemáticas desde una mirada histórica, en la cual el énfasis es ver la relación que se da entre la comunidad y la biodiversidad, ya que de acuerdo a dichos cambios en las relaciones con el manejo y conocimiento de la flora y fauna en el territorio, es posible reconocer el estado biocultural de los Yanaconas y los momentos que han incidido en su transformación.

Para llevar a cabo dicha recopilación histórica, se compartió con la comunidad inicialmente seis meses en el año 2016, en donde se caminó el territorio desde la figura metodológica del Chanki Ñan y la recuperación de la memoria histórica propuesta por (Betancourt, 2004), (Cuesta, 2008) y (Vasilachis, 2006). ; pasando por varias de las casas y veredas de la comunidad, en diferentes espacios en

donde fue posible registrar aspectos relevantes en torno a la memoria, pero también ir aprendiendo qué era lo que se había dejado de hacer o lo que se ha perdido por el cambio de creencias y prácticas en la comunidad.

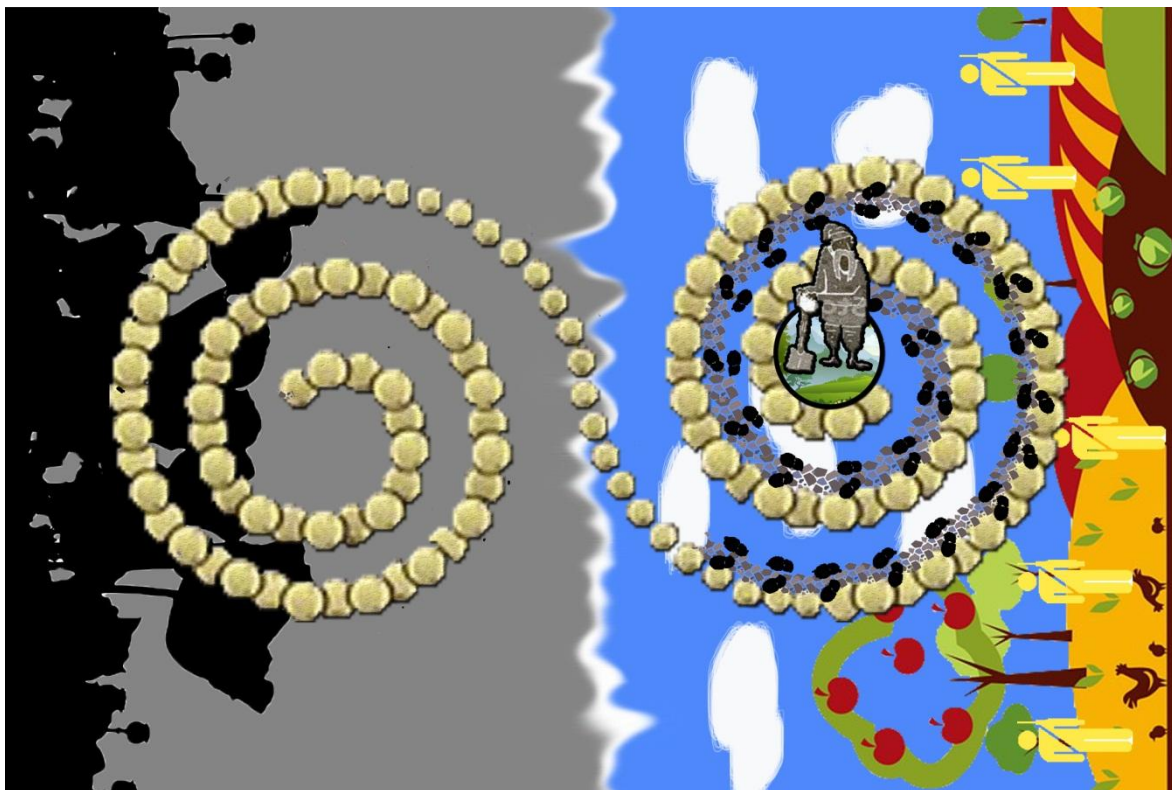


Ilustración 12: Gráfico que ilustra la ruta metodológica y algunos elementos del Chanky Ñan. Elaborado por Camilo Rico y Camilo Muñoz.

Entre el año 2017 y 2018 durante la formulación del trabajo de grado, se pensó en la incidencia que podría tener dicha recopilación de la memoria y la forma como fue realizada, en vista de que hacía parte de un proceso en el cual participaron diferentes actores comunitarios, de los cuales no existía ningún registro escrito de su memoria oral, lo cual podía incidir en una forma de reivindicar su papel en la comunidad y poder relatar los hechos de acuerdo a sus posturas y perspectivas.

Finalmente en los meses de julio a septiembre de 2018, se hace una nueva visita a la comunidad en donde fue posible ahondar en ciertos detalles históricos y tomar nuevos registros de personas que hasta el momento aún no habían sido partícipes de dicho proceso, lo cual complementaría la historia que ya estaba en construcción y además dio la posibilidad de hacer una mejor descripción de algunos hechos y relaciones que eran inherentes a la bioculturalidad.

A partir de ese momento al hacer mención de los eventos históricos que se dieron en la comunidad y trasformaron las formas de ser y pensar bioculturalmente, se

habla del espiral derecho, donde se hace el recorrido espacio-temporal que tiene la Warmi Chagra como una metáfora del territorio; reconociendo los cambios generados y cuál fue su caminar, viéndose reflejada en los actores y caminos que se van marcando, que activan dentro del diseño este espiral.

Por ello dentro del trabajo con la comunidad, se pidió hacer memoria de los hechos acontecidos desde la construcción de la carretera hasta la actualidad, en donde la persona hace una activación de su memoria y va dejando en el relato sus experiencias de vida en dichos momentos, lo cual con el pasar de los años trae consigo reflexiones, anécdotas, emociones y actitudes que inciden en la forma de ver y contar en la actualidad dichos sucesos.

El espiral derecho hizo parte de una mayor escucha, ya que daba cuenta de las discusiones que se debía entablar para reconocer la memoria en la comunidad, en cuanto a los detalles que me permitían comprender el momento que se vivía para cada actor en el contexto, así como las necesidades en torno a cómo visibilizar colectivamente las problemáticas bioculturales, siendo parte de un conflicto territorial que beneficiaba o le complicaba la vida a sus habitantes.

Cabe resaltar que hace parte de la experiencia propia que se tiene con la doble espiral y la Warmi Chagra, ya que si bien se habla de cómo este elemento puede incidir en la organización de la información y los momentos del trabajo, también tiene una incidencia en quien investiga, ya que si dichos elementos no mueven o cambian la forma de ver del investigador, no estarían haciendo un conjunto integral dentro de la experiencia y se verían como objetos aislados entre el investigador y la comunidad.

Recopilación y construcción del relato histórico

Para la recopilación de la memoria que se plantea respecto a los cambios bioculturales y de relación con el territorio en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco, se plantean dos aspectos que respecto a su organización, el primero es la memoria histórica y colectiva, que da cuenta de la integración de distintas memorias que en su conjunto rememoran los sucesos que han incidido en los cambios bioculturales; pero también se hace uso de la codificación axial, que a partir de lo que se cuenta, permite un análisis de todas las historias, con el fin de ubicar las tendencias u categorías que se dan en cada uno de los relatos.

La Memoria Histórica y Colectiva

Como método de referencia para este objetivo, se utilizó la memoria histórica, la cual según (Cuesta, 2008) exige un esfuerzo de interpretación, un análisis puntilloso y lo mejor informado posible” que se centra en las memorias colectivas que recogen desde las narraciones orales los sucesos que han marcado la vida de

las personas y ayudan a entender los diferentes ámbitos políticos, económicos, culturales, entre otros donde es posible entenderlas como historias marginales, ya que son contadas por personas que han vivenciado los hechos y no se encuentran dentro de los textos de historia oficiales, sino que hacen parte de la memoria histórica de los Ríoblanqueños del pueblo Yanacona.

Es una historia que ha subordinado lo político a lo cultural y a lo social, una historia que se ha desarrollado básicamente al margen de las instituciones de enseñanza, y que ha tomado a la comunidad y a su oralidad como base para sus investigaciones y reivindicaciones. Es una historia que hace énfasis en el pueblo, en la cultura y en la vida cotidiana (Betancourt, 2004).

Haciendo que la memoria juegue un papel fundamental como activador de los recuerdos, por lo que (Cuesta, 2008) se interesa en “la lenta acumulación colectiva y espontánea de todo lo que un grupo social ha podido vivir en común”, siendo este el punto de partida para la construcción de la memoria histórica, en donde sus características son lo que “fluctúa, lo concreto, lo vivido, lo múltiple, lo sagrado, la imagen, el efecto, lo mágico”; teniendo como insumo el recuerdo que refleja la experiencia de vida y sitúa a los sujetos en el presente, “nos resitúan en un estado de la sociedad, de la que persisten, alrededor de nosotros, muchos otros vestigios más que los que descubrimos en nosotros mismos (Halbwachs, 1997).

Esto es indispensable ya que durante la investigación constantemente se hace una evocación al pasado y las experiencias vividas, que no escapan a “la trama sincrónica de la existencia social actual, y es de la combinación de estos diversos elementos que puede emerger” (Betancourt, 2004), los cuales se van hilando por parte de las fuentes orales, permitiendo la reivindicación de las memorias individuales, quienes son una fuente necesaria cuando en dicho contexto no se presentan abundantes fuentes documentales hechas por la población.

En donde las experiencias de vida permiten un reconocimiento de la memoria individual de cada persona, resaltando la forma como dicho sujeto piensa y hace parte de las dinámicas sociales que se desarrollan, aportando desde la voz propia; que puede ser apoyado para su construcción de diferentes registros bibliográficos que sustentan la información suministrada, ubicándola dentro de una temporalidad y perspectiva propia.

La memoria colectiva según (Betancourt, 2004) “es la que recompone mágicamente el pasado, y cuyos recuerdos se remiten a la experiencia que una comunidad o un grupo pueden legar a un individuo o grupos de individuos”, que hacen parte de “los recuerdos individuales y colectivos en la construcción de la memoria histórica, a partir de los relatos, las narraciones y las experiencias recogidos por el historiador, como constructor de documentos históricos”, que

reviven y se ven influenciadas socialmente en cada uno de los momentos de cambio biocultural que se dieron en el Resguardo Indígena de Río Blanco.

Las fuentes orales fueron parte del compartir de la palabra y entrevistas abiertas en donde se daban dos posibilidades, una de llegar a las casas y empezar a hablar con la gente de las costumbres que había en ambos contextos y de allí iban emergiendo gran cantidad de experiencias, pero también se daban otros momentos en que basados en anteriores charlas se daba la posibilidad de orientar las conversaciones como en una entrevista y hacer énfasis en ciertos aspectos sobre las causas, consecuencias y cambios en la vida.

Por lo que plantear dichas discusiones respecto al cambio en el contexto histórico y de reflexión en la investigación, logra llegar a los puntos álgidos en donde se establecen brechas entre unas prácticas u otras mediadas por el momento social y los diferentes ámbitos que convergen, para configurar relaciones de actores específicos con la difusión, la colonización, fortalecimiento o resistencia, asociados a la bioculturalidad e interacciones con el territorio.

En este punto hay que resaltar dos aspectos del método de las memorias colectivas dentro de la investigación como lo son las “fuentes orales” en cuanto a la forma narrativa como se hace la transcripción de las experiencias de vida y su organización en relación con la narrativa de cada uno de los actores, la cual se da de forma plural al agrupar las memorias individuales para construir una memoria colectiva.

En este sentido “la memoria colectiva, que se construye, a la vez, de recuerdos comunes a todos los individuos del grupo, que han conocido los mismos acontecimientos y han guardado las huellas objetivas dejadas por esos acontecimientos” (Betancourt, 2004), de modo que en torno a cada fragmento de la memoria se lograba ahondar en los detalles y seguir con la conversación con el propósito de avanzar en los recuerdos evocados por la experiencia, que seguían viviendo los sujetos de acuerdo a las decisiones que se iban tomando en determinado contexto espacio-temporal en el que se hilaba la narrativa y los diferentes caminos por los cuales se podía explorar cada historia.

La memoria entonces, permite la resignificación de la mirada de los actores, ya que tienen la posibilidad de narrar los sucesos tal y como fueron para ellos, pero también juegan un papel dentro de la perspectiva interpretativa del investigador en torno a la forma como organiza y plantea dicha información de la vida de los sujetos dentro de los fenómenos sociales; además es posible tomar de las historias los llamados “turning points” o cambios que marcan otros caminos dentro de la vida de los sujetos, haciendo énfasis en este caso en momentos donde la bioculturalidad y relación con el territorio tiene otros rumbos o formas de interpretarse, que pueden ser la prioridad socialmente.

De modo que se asume la postura de (Cuesta, 2008), en donde la memoria se constituye entonces como una forma de interpretar los cambios, puesto que “es vida, arraigada siempre en grupos vivientes y, por ello, está en evolución permanente, inconsciente de sus sucesivas deformaciones , susceptible de prolongadas latencias y de frecuentes revitalizaciones” que van mostrando “una historia de las heridas abiertas, en la manifestación de interrogantes actuales y sangrantes sobre ciertos periodos históricos, especialmente traumáticos o polémicos” que “ofrecen por definición, representaciones explícitas y voluntaristas del pasado, con vocación ideológica y unificadora”.⁶¹

La entrevista Chasky

La entrevista abierta fue un insumo de los conversatorios que plantea su complementación dentro de la reconstrucción histórica y que se llevó a cabo principalmente durante la segunda visita de julio a septiembre del año 2018, esto se llevó a cabo puesto que una vez hecha la recopilación de hechos que reconstruían la bioculturalidad y sus cambios, era necesario adentrarse en algunos detalles que en el conversatorio se habían pasado por alto y se creían necesarios para integrarse dentro de la investigación.

Este instrumento de campo se utilizó puesto que daba la posibilidad de que según la información que hiciera falta, se podía indagar en la memoria de los sujetos, para comprender los hechos y relaciones en sus diferentes ámbitos, dados en ciertos momentos históricos en torno a los que conocen sus autores, “esta información suele referirse a la biografía, al sentido de los hechos, a sentimientos, opiniones y emociones, a las normas o estándares de acción, y a los valores o conductas ideales”. (Guber, 2011, p.1).

Puesto que en dicha entrevista no se buscaba una respuesta concreta sino recordar lo ocurrido, no había lugar para preguntas cerradas, sino para hechos concretos de la memoria que fuera posible recordar y que hay que tener en cuenta han sido fermentados por el paso de los años, cambiando sus opiniones o lugar dentro de dichas acciones que se buscaba indagar. El aspecto del cual se buscó concretamente información hacía referencia cómo cambiaban las relaciones bioculturales incidiendo en distintos elementos del contexto.

Es por esto que la entrevista abierta facilitó como instrumento la indagación de aspectos concretos dentro de la memoria, siendo que fue un reencuentro con las personas con quienes se había venido conversando y que se hacían nuevamente partícipes de la investigación, no solo como investigados, sino como coinvestigadores, ya que esto también implicó una reflexión dada mediante el “Cuaderno Chaski” y el desarrollo de la investigación, el cual fue explicada con anticipación a cada persona.

El Cuaderno Chasky se encuentra ligado a la entrevista abierta, en la medida que consignaba con fidelidad de gestos y palabras lo que se iba evocando con la palabra, es por esto que allí se transcribe las conversaciones que serán el posterior insumo para reflexionar en torno a lo que se encuentra allí descrito y que también es una forma de entender lo que se lleva en la Jigra, ya que se trata de una memoria que ahora hace parte del desarrollo de la investigación y la integridad de los sujetos.

La codificación axial

Para organizar la información e identificar cuáles eran las tendencias o los discursos en torno a los que se daban cambios bioculturales en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco, se utilizó la codificación axial de los datos cualitativos, el cual permitió la organización, interpretación y construcción historiográfica, a partir de la lectura de las memorias, donde había temas que la gente mencionaba con frecuencia y contaba distintas experiencias en torno a dichos acontecimientos; los cuales fueron organizados por categorías y subcategorías que eran inherentes al objetivo del primer capítulo, pero también daban cuenta de interacciones y sucesos que habían marcado la bioculturalidad.

Para la realización del análisis e interpretación de los datos previamente recolectados se establecen temas y patrones claves con los que se lleva a cabo un proceso de codificación que según Coffey & Atkinson (2005, p. 32) cumplen funciones que permiten analizar lo que los datos encontrados dicen para ser reunidos posteriormente, con base en algún elemento en común (Mendieta & Serrano, 2013, pág. 73).

Las categorías y los temas inmersos en cada experiencia de vida, no estaban definidos sino que fueron un aspecto emergente dentro de la investigación, que se planteó una vez fue organizada toda la información, de acuerdo a temáticas como “La construcción de la carretera”, “La Bonanza Amapolera”, “El Plan Colombia”, “Post-bonanza” y “Kamachikuk”; en cuanto a las subcategorías, éstas involucraban ámbitos en ejes como “ayuda del Estado”, “la bonanza y la violencia”, fumigación del territorio, hambre y enfermedades, las cuales de acuerdo a la memoria, mostraban diferentes sentires y relaciones de la persona, junto con su visión de la dinámica social (ver Tabla 1).

Dichas categorías conformaron lo que fue la organización y sistematización de la información, que iba relacionada con interpretar las experiencias de vida y construir una historia que diera cuenta de los momentos que incidieron en la configuración actual de la bioculturalidad, donde según (Coffey & Atkinson, 2005) se siguen parámetros de selección de acuerdo al primer objetivo de la investigación y se hace una contextualización de los datos que se organiza según

el espacio, tiempo, actores, conocimientos y prácticas que mencionaban las personas con las que se había conversado.

En la construcción de párrafos dentro de la historia, se tomó varias de las experiencias, pensamientos y sentimientos que describía cada persona en su narración, colocando textualmente los fragmentos donde se hacen dichos enunciados, agregando al final de la frase la palabra (Comunero), con el fin de proteger la identidad de los participantes y dando a entender que se trata de una persona que permitió el uso de la información dentro de la investigación,

El resultado de la organización fue complementado con distintos referentes bibliográficos, que hacen parte de una teorización y conceptualización reflejada en los distintos momentos que incidieron en cambiar las perspectivas y visiones, dando paso a nuevas formas de ver y actuar en el territorio que traían distintas consecuencias en las dinámicas socioculturales, que son parte del presente y se asocian con el caminar de la investigación.

Tabla 1: Codificación axial de las categorías y subcategorías con las que se construyó la memoria.

Categoría: Son los momentos centrales que generan un cambio en torno a los cuales se hila la memoria.	Subcategoría: Son los momentos que estructuran cuestiones como quién, porqué, cuándo y otros, con los cuales se describe cada memoria.
La construcción de la carretera	-Necesidad de la comunidad -Ayuda del Estado -Consecuencias
La Bonanza Amapolera	-La carretera y la amapola -La amapola y la bioculturalidad -La bonanza y la violencia -Resistencia de líderes sociales
El Plan Colombia	-Plan del Estado -Fumigación del territorio
La Post-bonanza	-Las secuelas -Migración y abandono -Hambre y enfermedades -Resembrando el Pancoger
Kamachikuk	-Volver a la ancestralidad -Resistencia por lo propio -Caminar de Kamachikuk -Incidencia en la bioculturalidad

Una de las dificultades en ocasiones fue darle un diálogo a las memorias y que los hechos de la memoria individual se relacionaran en la construcción de la memoria colectiva, entrelazando las distintas experiencias que iban emergiendo en cada

actor involucrado dentro de la historia; pero que permitió un mayor entendimiento y la constante relectura o consulta de nuevas memorias para poder complementar los hechos y cada vez más volverme un actor que caminaba entre los recuerdos desde la trama actual.

Chasky Ñan –mensaje- del espiral izquierdo

La segunda fase de construcción de los resultados se da a partir del planteamiento de los ejes temáticos, el cual implica varios momentos que parten de la interpretación de problemáticas basados en los momentos de cambio biocultural, el ejercicio que se realizaba posteriormente a la activación de las memorias que se consignaba en el Cuaderno Chasky y el proceso de Autoafirmación que hicieron los maestros del pueblo Yanacona para reunir las problemáticas en torno a las que se plantea construir los fundamentos de la Educación Propia, de la mano con el Plan de Vida y los diferentes pilares.

En este sentido el espiral izquierdo se consolida al establecer a partir de los momentos de cambio biocultural, los ejes temáticos que orientan la propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad, ya que hacen parte de las problemáticas actuales, que se manifiesta por la presencia de conflictos territoriales que entran en disonancia con el origen ancestral y el saber vivir ahí; que en la figura de la Warmi Chagra se menciona como un olvido del Runa por alimentar el espíritu y permitir la partida de las aves y las plantas, por una sola flor que se llenó de ambiciones y avaricia.

En donde el espiral derecho juega un papel fundamental en la estructura metodológica y cognitiva por la que se hace la apuesta, en donde basados en los hechos históricos que se ha pedido que sean narrados, se pide a quienes han activado el **Chanky Ñan por la memoria**, plasmar dichas problemáticas actuales en el “Cuaderno Chasky”, que es el lugar donde se hace el recuento de las problemáticas que son consecuencia de las acciones llevadas a cabo en el andar histórico de la comunidad; dando paso al **Chasky Ñan del espiral izquierdo**, que evidencia cuál fue el paso por la memoria de la Warmi Chagra

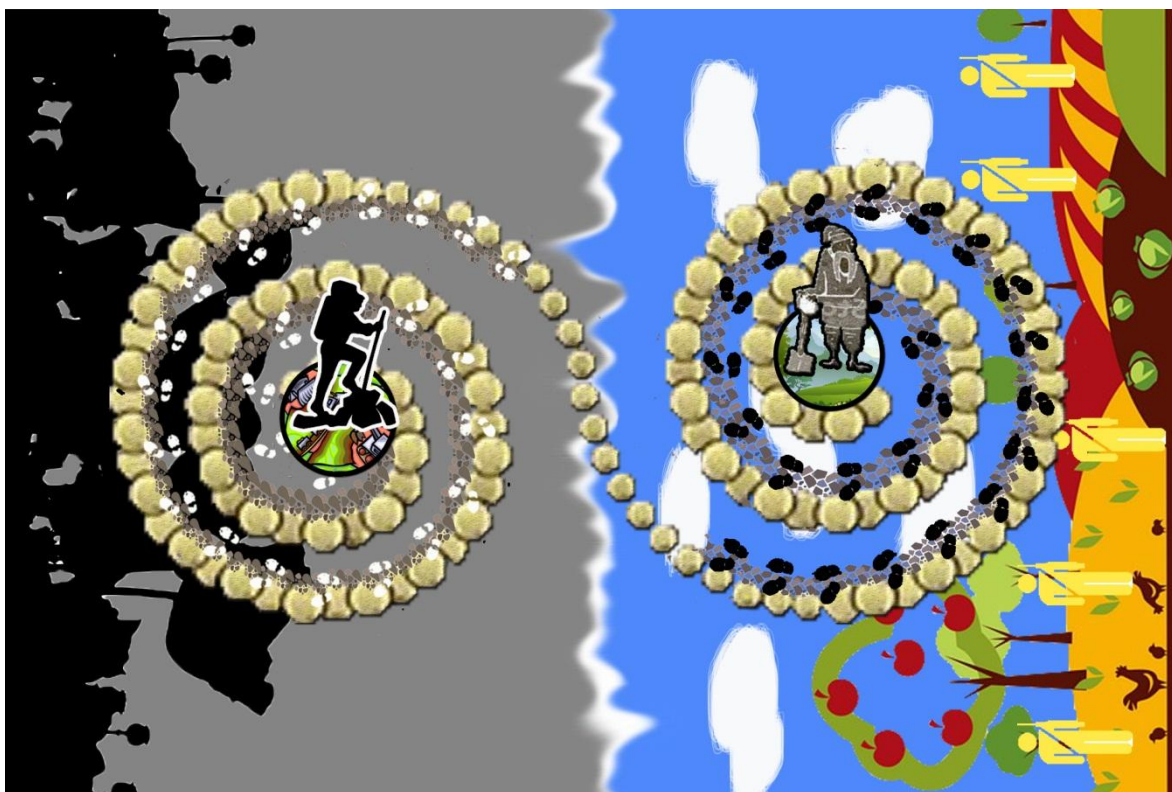


Ilustración 13 Gráfico que ilustra la ruta metodológica y algunos elementos del Chasky Ñan. Elaborado por Camilo Rico y Camilo Muñoz.

Interpretación de los momentos de cambio biocultural

En la primera parte de la interpretación de los momentos de cambio biocultural, se da paso a la reflexión del investigador, en vista de que retoma cada uno de los cinco momentos mencionados en el **Chasky Ñan**, describiendo las problemáticas emergentes en cada uno y cómo influían en la identidad cultural de la comunidad; en este proceso se dio una parte escrita y otra gráfica, donde se da cuenta de los imaginarios por parte del investigador de lo que era la vida en dichos momentos.

La parte escrita hace la descripción y crítica, amparada en diferentes autores que hablan de cada momento desde un análisis académico y amplían la comprensión de las problemáticas en cuanto a la identidad cultural; dichas observaciones de cada momento son consignadas en el “Cuadro Interpretativo”, con el fin de hacer una lectura más sintética y organizada, donde son ubicadas de acuerdo a las tendencias donde son agrupadas.

La reflexión interpretativa se complementa gráficamente con un dibujo por cada momento de cambio biocultural, los cuales fueron elaborados por las compañeras Jeny Fuentes y Alejandra Mateus, quienes por sus habilidades con el dibujo y en relación con la parte escrita que describía las consecuencias de los cambios bioculturales, plasman una imagen de la comunidad, que está asociada a la

interpretación del investigador; de modo que hubo encuentros con las compañeras para guiar los parámetros, características, personajes y sentimientos del territorio, frente a su elaboración.

El Cuaderno Chasky

Este elemento jugó un papel fundamental en la segunda parte, puesto que como ya se había mencionado su puesta en práctica dentro de la investigación no solo se basó en la consignación de la información de las memorias, ya que también incidió en la participación de los co-investigadores, en donde una vez relatados sus recuerdos de los momentos de cambio biocultural que corresponde a la activación del espiral derecho, debían pasar al espiral izquierdo que hace alusión al momento presente en donde está la vida y actuar del Runa, donde debían consignar una problemática que fuera fruto de la activación de la memoria y que estuviera situada aún en el presente.

Una vez consignadas se obtuvieron un total de 22 problemáticas que en algunos casos hicieron alusión a la memoria, mientras que otras no necesariamente, sino a cuestiones de actitudes de las personas en la comunidad, que de igual forma se interpretan son producto de ciertos momentos donde se dejó a un lado el sentir comunitario; esta información se agrupó en el “Cuadro Chasky”, donde al igual que en el “Cuadro Interpretativo” fueron agrupadas y ubicadas dentro de alguna tendencia (ver Anexo-1).

La integración del Cuadro Interpretativo y el Cuadro Chasky

Para poder integrar las tendencias que había en ambos cuadros, fue necesario realizar un tercer cuadro, que se llamó “Cuadro de Integración”, el cual agrupa las tendencias del Cuadro Interpretativo y el Cuadro Chasky; permitiendo reunir las tendencias ya trabajadas en ambos cuadros, que tenían en común el antecedente de la memoria; por un lado uno se hacía de manera interpretativa, pero por el otro que es el del Cuaderno Chasky era un aspecto más vivencial; por ello no se hizo la integración en ese momento con el proceso de “Autoafirmación”, ya que posteriormente se retomaría para la construcción de los ejes, basados en las afectaciones que hay actualmente para la consolidación del PEC a partir de los pilares del Plan de Vida.

El proceso de “Autoafirmación”

Este proceso se incluye dentro de la investigación como parte de una experiencia de vida y académica, ya que los profesores Yanakunas del Macizo se encontraban en un diplomado que tenía como objetivo la formación de los profesores para la construcción de la educación propia; en vista de que me encontraba desarrollando una propuesta similar para la comunidad, fui informado de un trabajo que venían

desarrollando los profesores en torno al tema que fue integrado a la construcción de los ejes temáticos.

Lo curioso del proceso es que los maestros también estaban acudiendo a los mayores, en vista de que visitaban sus casas dialogando en torno a los pilares del Plan de Vida, donde en cada uno se identificaron las falencias que había para construir el PEC de acuerdo a los seis pilares que se denominan como “PESCAR”; la síntesis de este trabajo que hicieron los maestros, fue una gráfica en forma de árbol para cada pilar donde se describen las diferentes problemáticas (ver Anexo-2).

Este fue el punto de encuentro entre el “Cuadro de Integración” y el proceso de “Autoafirmación”, ya que se consolidó el “Cuadro de ejes temáticos”, en donde a partir de las tendencias que ya se habían integrado y las diferentes afectaciones mencionadas en los árboles por cada pilar del Plan de Vida, se dio paso a cuatro ejes temáticos, los cuales son “Cultura Propia”, “Soberanía Alimentaria y Empoderamiento de la Tulpa”, “Cuidado de la Warmi Chagra” y “Post Bonanza”; que una vez estuvieron estructurados fueron definidos y caracterizados de acuerdo a su alcance dentro de la propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad.

Qhapaq Ñan –camino ancestral- para la unión de espirales

La figura del tejido en esta última fase que responde al tercer objetivo, recoge varios de los elementos que hasta ahora se han construido, desde la importancia del **Chanky Ñan** en cuanto a la recuperación de la memoria para la construcción historiográfica, los ejes temáticos construidos en el **Chasky Ñan**, así como varias experiencias en el territorio, antecedentes y referentes conceptuales que se resaltan dentro de la propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad y que configuran el **Qhapaq Ñan**, con lo que se planteó llevar a cabo los objetivos y hacer un aporte al cuidado biocultural del Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco a partir de una propuesta pedagógica sobre la enseñanza de la biodiversidad con un enfoque intercultural.

La unión de los espirales fue lo más complejo, pero hay que recordar que me acompañaba la figura de la Warmi Chagra, la cual complementó el caminar con el panorama actual, en donde diferentes actores comunitarios se veían interesados por ser partícipes de una organización que reivindicara y tuviera la posibilidad de construir nuevos saberes, ya que si bien se desarrollan actividades y proyectos que logran vincular una gran variedad de saberes y actores que se interesan por la bioculturalidad o en mi caso una propuesta pedagógica para la enseñanza de la biodiversidad en pro de fortalecer la apropiación y cuidado del territorio, en donde hay que seguir avanzando en los retornos.



Ilustración 14: Unión de los espirales a partir del Qhapaq Ñan

Al tejer una propuesta pedagógica para la enseñanza de la biodiversidad desde un enfoque intercultural como aporte al PEC de la comunidad, en donde se logra conectar ambas espirales y hacer un puente entre la reflexión por las experiencias históricas y las problemáticas actuales; que hace parte del recordar y reencontrarse con la Warmi Chagra, haciendo una construcción colectiva que necesitó del apoyo de varios actores de la comunidad, el cual fue un proceso que conecta nuevamente las espirales y da paso al **Qhapaq Ñan**, entendido como el camino ancestral y de vuelta al origen que propone la doble espiral.

“la doble espiral en su totalidad va a ser un referente de educación propia, pues cada una de las vueltas del espiral está centrada en el ordenamiento de la comunidad, en el rescate de la identidad propia y en la recuperación de la memoria” (Galán & Ortega, 2017).

Los cuales fueron aspectos que se tuvieron presentes dentro de la propuesta en los diferentes apartados, donde se hace una definición, caracterización y argumentación de la importancia de la propuesta metodológica en la enseñanza de la bioculturalidad, asociada al PEC y en diálogo con otras formas de conocimiento que entran en la dinámica del espiral y permiten una construcción y de conocimientos.

Aparecen también caminos dentro de cada eje, por donde es posible discutir la bioculturalidad en la comunidad y es de resaltar el componente investigativo dentro de dicho espacio, con ciertos criterios y especificaciones para este contexto, al resaltar la participación de los mayores y la complementación de conocimientos. Finalmente se hace un repaso de la enseñanza de la bioculturalidad dentro de los diferentes procesos que se están llevando a cabo en la comunidad, como lo es el Banco de Semillas o el grupo de los Guardianes de las Plantas Medicinales; donde ya se están haciendo aportes a la bioculturalidad y por medio de la propuesta se puede contribuir a su complementación.

En esta fase reaparece el “Cuaderno Chasky”, ya que lo que se pide anotar allí acompañado de una posible problemática, una posible solución que involucre su rol y los diferentes actores que se encuentran en la comunidad y que posiblemente pueden ayudar a formular más preguntas y problemas, pero también a consolidar un proceso comunitario que se puede ver reflejado en una propuesta que contribuya al PEC en conjunto con la Educación Propia, que pueda ser integrada dentro del presente trabajo de grado.

Resultados

Capítulo 1 Chanky Ñan

Esta primera parte da cuenta del primer objetivo específico, el cual es reconocer las transformaciones bioculturales que se han dado en el Resguardo Indígena de Río Blanco entre 1987 a partir de la construcción de la carretera y 2016 que es el año en el que se hace la contextualización durante la práctica pedagógica integral; donde se hace una recopilación de las diferentes memorias de sus habitantes de acuerdo a momentos que marcaron lo que se denomina en el trabajo como un cambio “biocultural”, que se refiere a los diferentes hechos que incidieron en revalorar las relaciones que se tiene con la biodiversidad, que repercuten directamente en la identidad cultural, prácticas y creencias que se dan en el territorio

De modo que se hace un recuento histórico que retoma las experiencias de vida, donde se hace una interpretación y análisis a partir de la bioculturalidad; que cuenta con cinco momentos, los cuales son: la construcción de la carretera, la bonanza amapolera, el Plan Colombia, la post bonanza y Kamachicuk⁹, donde se relata en cada uno parte de las experiencias que tuvo la gente en cuanto a su forma de actuar y pensar en dichos momentos; posibilitando un reconocimiento histórico de dichos actores y su reivindicación dentro de la memoria biocultural.

El trazo de la vía

Ríoblanco es un pueblo ubicado en Sotará-Cauca, por el costado occidental de la cordillera central, camino al Macizo Colombiano, lugar caracterizado por ser la estrella hídrica del país en donde nacen los ríos Magdalena, Caquetá, Putumayo, Patía, entre otros, de paisajes con abruptas montañas, profundos abismos, extensas laderas donde se vive y desarrolla el cultivo, un gélido clima dado por su posición geográfica, elevación sobre el nivel del mar y el hecho de estar rodeado por bosques andinos de niebla, páramos y volcanes.

Es un lugar de difícil acceso y por ende al igual que todo el anillo de fuego del Macizo Colombiano, abandonado por el Estado, desprovisto de seguridad, sistemas de aguas potables así como otros servicios, sin obras de proyección social e inversión económica y desconocimiento de las complejas formas culturales que allí se desarrollan; en definitiva, otra zona rural del país

⁹ Kamachicuk fue una organización que promovía el pensamiento indígena Yanakuna y quienes acentuaron la simbología Andina en el pueblo Yanacona.

desaprovechada y con un gran potencial para pensar la idea de un desarrollo de la nación desde el sector rural, la biodiversidad y la diversidad cultural.

Esto se refleja en el primer relato, en el cual el gobernador de dicho momento, se muestra con un acto de indolencia, al escuchar las peticiones de los Ríoblanqueños:

“Realmente nosotros estábamos condenados a no ver carretera, en los tiempos el que mandaba la situación era Víctor Mosquera y me acuerdo que nos visitaron en Ríoblanco y el gobernador del departamento que era Isaías Molano y entonces vinieron y como siempre la petición fue que se abriera la carretera “La Sierra, Ríoblanco y Guachicón” y dijo el doctor Víctor Mosquera –Vea, ustedes conténtense con que les arreglemos el caminito que tienen como tal, se los vamos a arreglar, pero carretera realmente no nos comprometemos porque es muy costoso, hay mucha roca y es muy difícil entrar carretera acá, esos terrenos sirven es para despeñaderos de cabras- Y él era el gobernador del departamento y el cacique político, entonces a quién” (Comunero).

Así se da inicio a esta historia, en donde las necesidades de la gente por mejorar sus posibilidades de transporte y tener energía eléctrica fueron parte de las peticiones que hacía la gente a la gobernación del Cauca, que el exgobernador y diputado de la Asamblea del Cauca Aurelio Iragorri Hormaza hizo realidad en el año 1986 a cambio de que la gente lo apoyara en su salto al Senado de la República; resulta que el señor diputado se encontraba haciendo su labor de ordenanza y control político en el sector, cuando los Ríoblanqueños a la altura de la vereda Las Salinas lo recibieron y le comentaron de sus necesidades.

El inicio de la construcción de la carretera en el año 1987

En el año 1987 en los poblados de La Sierra (Veredas El Salero y Los Robles), Ríoblanco y Guachicón se empezó a construir la vía que comunicaría al municipio de La Sierra en el anillo de fuego y al corazón del Macizo Colombiano en la alta montaña, esto implicaría para sus habitantes la posibilidad de transportarse más rápido y poder llevar hacia afuera toda la producción interna, mejorando las relaciones comerciales junto con las necesidades de sus habitantes.

“Cuando entró Iragorri en el gobierno del departamento del Cauca, nos visitó en Ríoblanco, entró por Guachicón ya recorriendo y nosotros pues le dijimos que nuestro anhelo es mirar la carretera, y dijo –Bueno, acompáñeme una comisión, vámonos a caballo- y nos fuimos, cuando llegamos a Los Robles dijo – Ustedes los Ríoblanqueños, sí tengan la esperanza que se entra la carretera- El hombre se fue para Bogotá con ese

proyecto de la vía carretable y sí señor, con máquinas eso hubo, con pólvora, porque imagínate eso era roca de los Robles para acá pero impresionante y ya cuando habían avanzado bastante, nosotros le presentamos al doctor Iragorri que la situación de la comunidad no era la mejor, entonces que nosotros queremos que nos genere empleo y trabajo porque la situación está dura, entonces él se fue para “Caminos Vecinales” a presentar el proyecto para ver si dejan iniciar con pico y pala, y el hombre fue, presentó el proyecto y se lo aceptaron; Entonces hasta Río Blanco cogimos con pico y pala y eso fue una verraquera, hasta Guachicono (Comunero).

De modo que el exgobernador y ahora diputado de la Asamblea del Cauca recorrió a caballo todo el Macizo Colombiano hasta llegar a Río Blanco, que era el único pueblo que aún se encontraba sin conexión vial y sin electricidad; lo bueno era que Aurelio ya tenía experiencia habiendo sido director del Cedelca y el ICEL, compañías dedicadas a la electrificación, junto con su poder como diputado que le permitían acceder a los recursos del Fondo Nacional de Caminos Vecinales que era el encargado de seguir con la penetración y adecuación de la vías en los municipios aún desconectados de la red vial del país; “él fue quien impulsó la construcción de la vía y la electricidad, ese señor fue muy buena gente y nos ayudó mucho al resguardo de Río Blanco” (Comunero).

El costo en este caso venía siendo que le dieran los votos suficientes para subir al Senado de la República, trato que la gente aceptó sin problema alguno y así en el año 1987 se “inició a construir desde Guachicono, entonces nosotros íbamos echando pico y pala por un lado y la idea era encontrarnos con la máquina excavadora que venía abriendo la carretera por el otro lado” (Comunero), de modo que un tramo sería realizado por la gente como dicen a “pico y pala”, mientras que otro, que era el que venía de La Sierra, era propiamente con la maquinaria.

En un principio la carretera significó empleo para los hombres de la comunidad:

“La expectativa sobre todo era pues ganar la plática y que hubieran contratos para todo el mundo, para todos los indígenas de acá y eso venía gente también de otras partes acá a contratar porque eso lo que pagaban pues a uno se le hacía bien” (Comunero).

En cuanto a los contratos y pagos, se hacían por cortes, cantidad de tierra y densidad del material, “pues en ese tiempo eran varias las líneas contratistas, en eso



se hacían trabajos de 100 de 50 de 20 de 200 metros”, “como eso era en tierras, entonces dónde había piedra conglomerado se paga más y dónde era roca, roca, era otro precio” (Comunero), en donde se pagaba de acuerdo a los metros y de ello variaba según el material que hubiera dentro de los transeptos; a pico y pala donde hubiera tierra y conglomerado, mientras que donde se encontraba la roca se hacía uso de explosivos.

A algunos les parecía interesante el manejo de los explosivos, porque eso era lo que más le llamaba la atención, “cuando era en la parte de roca y tocaba poner los explosivos para poder estallar la piedra que había, porque había harta roca, la única forma para poder que rindiera el trabajo era con la dinamita” (Comunero); para otros desafortunados, la dinamita y en general la carretera causó muchos accidentes, “eso se mataban los caballitos, mucha gente estropeada, a veces habían esos chorriaderos y se venía eso, aquí un vecino se lo llevó el derrumbe, hubieron varios muertos porque unos se tapaban” (Comunero).

Mientras tanto el resto de la población ayudaba indirectamente, como algunas familias en donde el padre trabajaba en la vía y la labor de los niños era colaborar “familiarmente, yéndole a dejar los alimentos a mí papá y todo eso, uno se levantaba a las tres de la mañana, cogía los caballos y se iba a dejar las cargas allá” (Comunero); otros entre hombres, mujeres y niños se dedicaban al trabajo en el campo agrícola y pecuario, así como al transporte de sus productos a los mercados de Almaguer, La Sierra, Timbio, Popayán, entre otros, que aún utilizaban los caminos de herradura para ello.

Ilustración 15: Carretera destapada de acceso a Río Blanco.
Fotografía tomada por: Camilo Rico.

“Antes eso tocaba ir con los caballos y ponerles las cargas hasta La Sierra, uno se iba a las 6 de la mañana y llegaba a las 3 allá y pues se devolvía hasta el otro día, salía a las 10 y llegaba por ahí a las 10 u 11 a la casa, al pueblo pues a las 7 u 8, dependiendo del tiempo a veces uno se quedaba” (Comunero).

Durante esta obra siempre algunos miembros de las familias se mantuvo constantemente trabajando allí “y la gente iba mucho a trabajar en la vía, porque había una esperanza pues de que iba a haber la vía” (Comunero); en vista de que los contratos duraban en promedio seis meses; hay quienes hicieron hasta cinco contratos en diferentes cortes como es el caso de (Comunero) que a lo largo de todo ese tiempo estuvo empleado en la construcción de la vía en seis transeptos y fue testigo de cuando se terminó de construir hacia el año 1990.

Con la carretera la gente ya tenía otras expectativas y esperanzas que tenían que ver con la posibilidad de transportar sus productos más fácil y rápido a los mercados externos, poderse transportar a la ciudad de Popayán y la entrada de un nuevo mercado, que para muchos hasta ahora, no había tenido un impacto tan

fuerte en la comunidad,”para más de uno ha sido positivo y pues también ya más de uno se va con la mentalidad del facilismo” (Comunero); otros que habían salido de la comunidad y volvían, miraban el cambio con otros ojos:

“Ya cuando yo llegué fue en bus, por una línea escalera de La Sierra, una chiva, ya había vía, ya entró el bus y ya pues se fue cambiando lo que es el modelo de la gente, que antes utilizaba mucho la ruana de lana, el sombrero de paño, casi así la ropa que venía de afuera era poco, chaquetas de esas (señalando la que llevaba puesta durante la entrevista) no había, se encontraba busitos de lana como este, pero se fue cambiando todo ya, ya llegó todo ropa, jean, chaquetas, todo ya fue cambiando, ya lo natural lo que hacían las mujeres, las ruanas, cobijas ya se fueron olvidando, todo se compró ya, se compró la ropa de afuera, también las cobijas eran de afuera, todo eso ya se había comprado y se fue acabando las artesanías, ya todos los morrales llegaban barato, eso a 3000 o 4000 ya hechos en fibra, en cambio acá se veían era con fibra de cabuya, pero ya no, se fue, ya se fue cambiando” (Comunero).

En donde finalmente la carretera implicó cambios que si bien favorecían a la comunidad, también tenían efectos negativos por la entrada del comercio externo, desde allí la gente empieza a experimentar cambios en sus formas de vestir, alimentarse y por ende de vivir; dado por las nuevas formas de ser y hacer que fueron ganando fuerza dentro de la comunidad, que se da de una forma colonizadora por parte de la sociedad occidental, sobre la cultura que se encontraba allí resguardada; agregando que posteriormente se da la electrificación que conllevó a la masificación de los medios de comunicación eléctricos y la difusión de información que entra, pero que no sale por parte del receptor.

Finalmente los habitantes analizaban los pros y los contras desde la mirada de la reflexión histórica de dichas experiencias en donde mencionan que “por una parte era bueno, qué hubiera llegado, porque ya había un acceso al resguardo y ya entraba todo, ya no tocaba ir a La Sierra en bestias para traer la carga sino que ya todo llegaba en carro” (Comunero), en cuanto a la contra fue “la amapola, pues también por una parte ya entró mucha gente, foráneos de otra parte a sembrar de a medias con la gente de acá del resguardo” (Comunero).

La carretera fue al parecer un medio de comunicación vial, que entró desenfrenadamente con elementos externos a la comunidad RíoBlanqueña, en donde la gente aún no se encontraba preparada para recibir tantas cosas nuevas sin tener la misma posibilidad de responder de igual forma a las dinámicas económicas, políticas y socioculturales de afuera; es importante resaltar que esto se ve reflejado en la preferencia por los productos externos y una disminución en la relación que se tenía con los elementos naturales al interior de RíoBlanco, tanto biológicos, como culturales; al respecto, un médico tradicional dice:

“Algunos mayores desde más antes han tenido ese cuidado de que no se llegara la vía carreteable tan rápido, porque estaba corriendo riesgo el territorio, o sea algunos mayores se sostuvieron en esos tiempos, entonces han habido esos celos de que no haya tanta ligereza de la vía carreteable, pero como ya se han ido acabando los mayores y como van cambiando las generaciones; pues ahorita la vía es muy buena y por otro lado ha traído prejuicios a las comunidades indígenas y pues acá en el territorio falta de, falta de los mayores, que algún mayor o joven que empiece a dirigirse y manejar la medicina, como rescatando, como buscando las huellas de los mayores con la medicina, que todavía existen, pero que cómo se va a hacer con la misma medicina con las mismas plantas y hay que sentarse, sentarse con la medicina, para poder buscar desde las raíces de los mayores que permitan comunicar (Comunero).

Si bien es cierto que la carretera obedecía a una petición que surgió de la necesidad de la población por mejorar la conexión vial con el resto del país, como lo menciona un médico tradicional en el párrafo anterior, no se tuvieron en cuenta los conocimientos de los mayores, ni se pensó en una forma de mantener en su momento los usos y costumbres de la comunidad, sino que se pensó mucho más en el beneficio y fue ahí cuando al terminar la carretera, no se pudo contener la magnitud de la cultura occidentalizada y se fue trasponiendo con la cultura propia, que dirían fue una difusión cultural, pero que por la pérdida y no fortalecimiento de la cultura local, se vería más como una colonización.

El siguiente momento que cambia la identidad y relaciones bioculturales, así como el uso del territorio de una forma drástica y que acoge una gran cantidad de matices dentro de los ámbitos de organización política, económica y sociocultural del país en diferentes escalas, trae como consecuencia una mayor desintegración de las relaciones que se entretajan con la identidad cultural, la biodiversidad y el territorio, que es lo que se denominaría como La Bonanza Amapolera, que tiene mucha relación con la construcción de la carretera y que se dieron simultáneamente.

La Bonanza Amapolera



La carretera y la llegada de la Amapola
“Luego de lo de la carretera,

entró la Bonanza Amapolera
y eso para la comunidad fue fatal”
(Comunero)

El departamento del Cauca ha sido un espacio
en el cual una gran cantidad de suelo se ha

Ilustración 16: Planta de amapola que crece comúnmente en el resguardo. Fotografía tomada por: Camilo Rico.

destinado para el cultivo de plantas denominadas como ilegales, por el uso que se les ha dado al convertirlas en drogas, además de que allí se encuentran otras problemáticas muy importantes de resaltar como el conflicto y la violencia por la presencia de diferentes grupos armados, a partir de los cuales se desglosan otras cuantas problemáticas como lo son la pobreza, el desplazamiento, la corrupción, entre otras, que ha confluído en que el departamento sea caracterizado como una “Zona Roja”.

La Amapola (*Papaver rhoeas*), una planta proveniente del Medio Oriente, pero que se da en la región alto andina, fue uno de los mayores estragos e infortunios culturales que aparecería con gran fuerza desde los primeros años de la década de los 90's en el Macizo Colombiano; siendo que el país pasaba por un momento en que los cultivos ilegales y el narcotráfico eran algo que estaba en boca de todos puesto que era la forma más fácil que tenían los Colombianos de salir de la miseria en que su gobierno oligárquico los había puesto y además siendo que el negocio hasta ahora crecía en esa parte del país, sería aún más sencillo volverse traficante de “La Goma”, pues en los años siguientes aumentó su demanda y constituyó lo que sería la “Bonanza Amapolera” en todo el territorio del Macizo Colombiano; mientras que en el piedemonte en municipios como La Vega, Lerma y la mayoría de los que se encuentran ubicados en el Valle del Patía, se encontrarían en una dinámica similar con el cultivo de coca, esto según los comuneros que estuvieron asociados con varios de estos negocios como una forma de sobrevivir a la crisis económica.

Según un profesor de la institución “Los Comuneros”, uno de los detonantes de la bonanza amapolera fue la construcción de la carretera y los diferentes medios de comunicación, pues aunque la vía posibilitaba el transporte de la alta montaña al pie de monte, había un proceso inverso en donde la colonización occidental se adentraba en el territorio de los Ríoblanqueños con mucha más fuerza hacia la década de los 90's, que posteriormente tendría efectos y defectos de orden público, legal y ancestral, dando como principal afectada la bioculturalidad y su relación con quienes se iban sumando a la bonanza.

Inicialmente antes que en Ríoblanco, municipios como San Sebastian, Bolívar y La Vega que ya contaban con la carretera y se encontraban ubicados más hacia el sur, fueron los primeros en tener cultivos de amapola

“En el 85, 89, dijeron que la amapola era una cosa servible de las plantas, había gente por allá de San Miguel y de La Vega que venían a pedir esas plantas, porque eso era maleza en las huertas, había una roja, otra morada y uno la arrancaba de las parcelas de maíz, pero esa se daba, estaba nativa acá, la habían llevado para San Miguel, así en caballos con todo en rama y raíz, toda la planta y pues algunos como era maleza pues le regalaban la planta” (Comunero).

Luego de la apertura de la carretera, no solo se está habilitando una nueva vía que disminuye la distancia, tiempo y trabajo para comunicarse con otros municipios más cercanos a una de las vías más importantes del país como lo es la Panamericana, sino que empiezan a entrar lo que los RíoBlanqueños denominan como los “foráneos” o “caqueteños”, que según dicen fueron los que poco a poco informaron a la gente sobre los beneficios de la amapola y del mismo modo contribuyeron económica y laboralmente en la “Siembra a medias”¹⁰, pues como lo reflejan varios relatos, la gente inicialmente no tenía idea de lo que era la amapola o lo que se hacía con ella, simplemente se dijo que era un buen negocio.

“Para qué era que llevaban esas ramas, que para qué, nadie sabía para qué era eso, entonces sacaban algo de eso, disque para hacer un remedio decían antes, que eso lo preparaban y se hacía un remedio para curar, ese era el cuento pues; a partir del 88, 89, llegó gente y decían que eso la amapola era un gran negocio, que la compraban, entonces había gente apoyando para sembrar porque eso era valioso y nadie sabía para qué, entonces se cultivó y como había la semilla y ella es nativa, pues iba creciendo y empezaron que a pagar a 1000 pesos un gramo en ese tiempo, como en el 88, 89 y bueno llegó mucha gente de otras regiones, la gente que estaba en las ciudades también llegó, pues a sembrar y como la pagaban a mil pesos, entonces 30 gramos eran a 30 mil pesos y eso era una cantidad de plata y luego como había plata llegaba más gente de otras partes.

“A ver, se presentó un cambio, porque de la carretera ya vino la bonanza amapolera y eso ahí entró mucha gente, mucho foráneo” (Comunero) argumentando que los foráneos que iban llegando, no eran la mejor gente, eran malos y formaron bandas para atracar y montar más amapolares, en donde se iban adueñando de la tierra en donde cultivaban; reflejando que aunque para la gran mayoría al comienzo fue un alivio, implicaba ahora unas dinámicas de migración que traían consigo cambios en los cultivos y la distribución territorial, el Cabildo tuvo que intervenir para evitar que los foráneos se apropiaran de dichos terrenos.

La comunidad de Río Blanco empieza a conocer lo que es la amapola y con cierta curiosidad se dan cuenta que la gente que se encuentra cultivando, empieza a tener bastante dinero y que cada vez hay más compradores externos, pero que también el comercio no solo de La Goma, sino también que las bebidas alcohólicas, restaurantes, juguetes, cachivaches, ropa y la cantidad de gente en el pueblo, empieza a ser mayor.

¹⁰ La “Siembra a medias” es una forma de producción agrícola, en donde existe por un lado un propietario del terreno y por el otro un proyecto de producción en el mismo, que se convierte en un trabajo mancomunado por ambas partes.

“La amapola a La Floresta llegó por un señor que sembró primero unas matas, pero nadie se daba cuenta para qué eran y cuando nos dimos cuenta fue que ya se miró la estampida de que todo el mundo se agarró a cultivar y ya del uno al otro no se sabía para qué servía pero entraba plata”(Comunero).

Es importante resaltar que la gente externa a la comunidad, por el hecho de tener dinero y conocer bien el proceso de siembra, extracción, venta y procesamiento de la amapola, fueron quienes inicialmente se vieron más beneficiados como afirma (Comunero) cuando comenta que “después de cultivarla sabían transformarla ya en polvo y la vendían, no sé para dónde ni a quién y las ganancias eran para ellos, que eran por lo menos el 50% de la gente que trabajaba con eso”; donde se puede apreciar el impacto que venían causando, en donde la comunidad dentro de su pensar indígena se dejó llevar en su momento de la abundante cantidad de plata, sin saber de qué se trataba o qué consecuencias traería.

La Rayandería de La Goma

La Rayandería, hace referencia a la práctica como tal de extraer el látex de la amapola, el cual es dicho en este contexto como una forma de “vagancia”, ya que la gente misma era consciente de que era una forma fácil de conseguir dinero; rayar las pepas era solo una parte del proceso, el cual iniciaba con la preparación del suelo y terminaba con la venta o en el caso de los compradores, terminaba con la cristalización o cuando se voltea a “H”¹¹.

Al comienzo la gente sin saber solo tiró las semillas en el suelo y ya, en el caso de un comunero a quien las regó en la parcela y al tiempo crecieron en su mayoría, otros hacían una preparación del suelo, aumentando el trabajo al introducir abonos para su crecimiento y los cuidados para el deshierbe.

“Esa se da es en la parte fría, usted tiene la semilla, prepara el lote y la semilla cría, pega en la tierra bien fértil, entonces en 3 semanas ya está nacidita, y después de eso toca limpiarla, arrimarle tierrita, fumigarla, y ya los 4 meses, 5 meses empieza a florecer, ya cuando ella florece ya no demora tanto, entonces a lo que se le caen las hojitas va quedando una pepita ahí, y ya esa pepita se cría ligerito como a los 15 días o tres semanas, si es un lote grande pues se empieza a rayar son unas 4 o 3 rayaditas y ya, la pepita después empieza a amarillarse y ya se seca la semilla, eso se recogía en una copita de Brandy” (Comunero).

La gente de la comunidad RíoBlanqueña en su mayoría se dedicó al cultivo y la rayandería, pero otros pocos al igual que los llamados “Caqueteños” eran los que

¹¹ Dentro del proceso de refinamiento de la morfina, había un volteo a “M” (Morfina) que era el refinamiento del látex y otro más especializado que era “H” (Heroína).

compraban y hacían la transformación, en donde según (Comunero) “la cogían a voltearla pues la ponían en un balde grande con un acetato y lo mezclan con amoniaco y ya ahí la sacaban y la convertían en polvo y luego se cristaliza”; este proceso se hacía en la ciudad de Popayán, en donde posteriormente era vendida a otros mercados como una droga, tal y como agrega (Comunero) “eso era sólo para los drogados, no decían que eso fuera un medicamento, porque la amapola normalmente esa sirve para aliviar los dolores de muela o que los pétalos sirven para las vistas”.

La amapola (*Papaver rhoeas*) es una planta que inicialmente fue de uso farmacéutico y terapéutico, por su efecto analgésico, inhibidor del sistema nervioso central; a la cual se le restringió su uso por los altos niveles de dependencia que causa, efecto enteógeno y difícil degradación, además de que tras su refinación se producen drogas aún más poderosas que dependiendo de la dosis pueden incluso causar la muerte, además de que se mezclan con residuos de cocaína para nuevas síntesis y efectos; en 1991 es cuando se registra en varios departamentos del país laboratorios de heroína clandestinos según (Ministerio de Justicia y del Derecho , 2015, pág. 24), pero no se tiene cifras de las cantidades de producción, ni el dinero que movió en ese entonces, que en la actualidad sobrepasa los US\$68.000 millones, según (Portafolio, 2014).

Para la época de los 90's en donde el jornal diario era de \$5000 que daba a duras penas para comer, la gente argumenta que era mucho más viable y menos trabajoso cultivar amapola, ya que la copa valía 6 veces más el jornal diario y al día se podía sacar más de 10 copas; al respecto le hago la cuestión al señor (Comunero) si él dejó de cultivar por el negocio de la amapola, a lo que él responde “claro, en ese tiempo eso era que pagaban a 30 mil y uno sacaba al día según el tajo, tocaba rayar hasta que saliera la copa y a veces habían algunas que les decían lecheros, porque daban harta leche”.

De modo que para mantener los amapolares y estar en la rayandería constantemente, se tuvo que extender indiscriminadamente la siembra de amapola, ya que había contagiado a muchos habitantes del Macizo, aunque no todos destinaron toda la tierra a la amapola y otros pocos, no quisieron cultivar.

“Pues en ese tiempo muy poquito porque pues uno no sembraba tanto, nosotros siempre más que todos sembramos las plantas de la alimentación, se sembraba la cebolla, la papa, eso lo que sembramos pues de amapola poquito. Eso se vendía y acá venían a comprarla, ellos pasaban andaban por ahí y ya conocían a los cultivadores y entonces pasaban y preguntaban cuántas copas tiene, pero pues uno qué, eso era para los que tenían hartos” (Comunero).

Esta cuestión del cambio de prácticas agrícolas, la dejación de cultivos del pan coger y la ampliación hasta el páramo de la amapola, son materia de discusión en

el siguiente apartado, en donde se empieza a evidenciar en los relatos las consecuencias que traería a los Ríoblanqueños, al alterar su forma de pensar respecto al uso, distribución y relación con el territorio, las plantas y la identidad biocultural.

Impacto de La Goma en la Bioculturalidad

“Eso ya no se sembraba comida,
porque en ese tiempo con lo mismo que se vendía
se compraba”
(Comunero)

Las bonanzas se caracterizan por ser momentos en los que un producto tiene una gran demanda y es pagado a un buen precio, de modo que en la historia de Colombia han existido diferentes bonanzas que han cambiado el rumbo de algunos lugares; en el Amazonas por ejemplo pasó con el caucho, en las zona Andina ha venido ocurriendo con el café y en otras partes más cálidas ocurre con la coca; de igual modo sucedió en el Macizo Colombiano con la Amapola, pero aunque son varios los usos de cada una, lo que converge en los mismos es la abundancia y consigo la llegada de diferentes sectores económicos asociados a su distribución y consumo; lastimosamente en el caso de Colombia, se agrega que la bonanza también ha implicado la aparición de actores armados.

La bonanza entonces atenta contra la biodiversidad en el territorio, puesto que aparentemente todas las montañas y valles que se ven a lo largo del macizo, se volvieron en la época de dos colores, los campos alumbraban de un rojo intenso y fucsia hasta donde la vista alcanzaba y del mismo modo el amarillo del maíz, los verdes surcos de papa o el rojo escarlata de los ímpamos¹² desapareció, junto a un patrimonio alimenticio que había visto crecer diferentes generaciones incluso ancestrales cuando aún los Yanakunas eran los mensajeros de los Incas. Le gente ya no cultivaba para cosechar los frutos de su tierra, sino para desangrar a una planta sin culpa y con una flor hermosa y llamativa, aunque no se fuera a utilizar para una feria de flores, era la belleza de sus agricultores.



Ilustración 17: Cultivo de amapola y tomate de árbol. Fotografía tomada por: Camilo Rico.

La entrada de tanto dinero al parecer nunca había sido una constante en la comunidad y la necesidad de tenerlo, transformó por completo la vida

un sabor similar al aguacate y es

en el Resguardo Indígena de Ríoblanco; la posibilidad de obtener lo que se quisiera alteró los procesos comunitarios, el mercado agrícola y los saberes bioculturales, fueron dejando de ser necesarios mientras que se tenía el medio para mantener los gustos materiales y se despilfarraba con el fin de mostrar la plata que se tenía.

Puesto que muchos habían optado por cambiar los cultivos que los habían mantenido por mucho tiempo, se fue perdiendo la soberanía alimentaria por la dejación de cultivos agrícolas, que se asocia a la pérdida de semillas nativas y con ello aumentó la exportación de productos de la canasta familiar, además de que se elevó su valor, afectando principalmente la biodiversidad del resguardo en tanto que el suelo se destinó al monocultivo de la amapola; lo que quiere decir que la variedad y variabilidad de organismos que existía fue desapareciendo proporcionalmente a medida que la gente cultivaba solo una planta, afectando fuertemente la vida de otros organismos que no dependieran o estuvieran asociados con la amapola y con el dinero que se ganaba se compraba los alimentos, “acabaron con los cultivos de pan coger y para sembrar amapola, nos tocaba comprar en el pueblo, la cebolla tocaba comprarla en La Sierra, pero como en La Sierra tampoco se da, esa la traían por allá de Nariño” (Comunero).

“Pues vea, yo si lo diría que se empezaron a acabar las semillas desde que llegó el cultivo ilícito que fue la amapola, ahí empezaron a no sembrar más maíz, desde ahí se empezaron a perder, porque se dedicaron a quitar lo que es la papa, la cebolla, la arracacha que porque aquí voy a sembrar mi lote de amapola, ahí fue cuando dieron a quitar las semillas, todo mundo sembrábamos maíz, pero fue llegar el cultivo de amapola y les pareció más fácil y acabaron con las semillas, para mí yo creo que fue por eso que se fueron terminando las semillas y como nos interesó fue la plata de la amapola pues se fueron perdiendo las semillas, se fueron acabando, las fueron echando a las gallinas” (Comunero).

Para unos pocos Comuneros que no tenían tanto cultivo de amapola, pero que seguían con el cultivo de plantas alimenticias, la bonanza fue algo que les permitió fortalecer su economía e invertir el dinero en el mejoramiento de sus hogares o el estudio de sus hijos fuera de la comunidad, que es el caso de una actual profesora de la Institución Educativa de Pueblo Quemado y su esposo.

“Yo siempre, siempre me he acostumbrado a la agricultura, porque en ese tiempo imagínese, era todo cebolla y como realmente la gente como no cultivaba sino que todo lo compraba pues eso daba plata. La cebolla, el maíz, la papa, acá organicé una tiendita y eso se vendía hartito, pero eso verdaderamente uno no fue cultivador de eso, pero aprovechó el centavito, porque de ahí todos comimos. -nina: Eso se vendía el aguardiente y tocaba traer las cargas de cerveza- Eran 12 toneladas cada 15 días, tocaba con una chiva completa aquí, para que” (Comunero).

Algunos mencionan que nunca les gustó el negocio, que “la gente había dejado de comer por cultivar esa planta y que ya luego tenían la plata pero no la comida”; Telésforo Hormiga cuenta porque para las personas que no quisieron cultivar amapola y mantuvieron la siembra de diferentes plantas, no fue fácil mantenerse en ese entonces ya que los precios de otros enceres que utilizaban comúnmente empezaron a valorizarse demasiado, a tal punto que solo fueron asequibles para los más narcos¹³.

El señor Telésforo no fue parte de la bonanza y en cambio siguió cultivando sus papitas y el cilantro que estaba envolviendo mientras me contaba la historia, otros como el gremio de cebolleros, borró con cualquier cultivo que tuviera al reemplazarlo con la amapola; pero no por esto era un héroe, sino que al contrario era de las personas que más fuerte sentía el cambio económico en el resguardo; lo que produjo que para ese entonces la canasta familiar tuviera una elevación desproporcional para alguien que no estuviera en el negocio de la goma, lo que para los que no participaron representó de igual modo un déficit en su economía.

“Para ese entonces la canasta familiar tuvo una elevación desproporcional para alguien que no estuviera en el negocio de la goma, lo que para los que no participaron representó de igual modo un problema económico, porque no estaba la plata para comprar lo que uno compraba siempre; un día con dos mil pesos en el bolsillo me fui para la galería a comprar una panela (actualmente cuesta cinco mil) que costaba dos mil doscientos (casi diez mil pesos para ese entonces), yo le pedí rebaja porque no me alcanzaba y la señora no quiso y en ese justo momento llegó uno de los traquetos y pidió media arroba y para pagar de su bolsillo derecho sacó un fajo tan grande y desbordante de billetes de cincuenta mil, que ni en la mano los podía controlar, la señora de la panela entonces le pidió sencillo y él guardando su arroba de billetes en el bolsillo derecho, introdujo su mano en el bolsillo izquierdo y sacó el mismo morro de billetes con la cara de Garavito y pregonándose le dijo a la panelera “Si quiere más sencillo vea” y con la mano desocupada y el bolsillo lleno de los billetes morados, dirigió nuevamente la mano a los bolsillos de su nalga derecha y sacó los de cinco; al marcharse el traqueto la señora me decía que no fuera tonto, que dejara de mendigar y sacara la goma, que eso era lo que estaba dando y pues yo me fui” (Comunero).

Los Yanaconas a partir de ese momento ya no cultivarían la tierra y perderían la esencia misma de ser indígenas puesto que el cultivo, extracción y comercialización de la amapola, fue cambiando en las personas la perspectiva

¹³ Los narcotraficantes eran principalmente las personas externas que habían traído el negocio de la amapola, pero con el tiempo varios de los comuneros al ver el dinero que dejaba, se fueron sumando a esta práctica hasta el punto de convertirse en los narcos dentro de este contexto.

comunitaria que antes tenía, pues el dinero hacía de las mingas o las simples relaciones sociales una barrera que discriminaba a los que estaban en la bonanza o no; la compra de armas para la defensa personal, el predominio de productos traídos de afuera y la constante llegada de comerciantes que se sumaban a la bonanza en tercera o cuarta escala daban cuenta de la degradación biocultural, territorial y ancestral que había en el Macizo y más concretamente cómo se vivía en el resguardo Indígena de Río Blanco.

Un análisis que vale la pena realizar respecto a la situación anteriormente relatada, tiene que ver con la degradación cultural que viene dada por la gran cantidad de dinero que circula en cada uno de los actores que entran en la bonanza, puesto que traen consigo diferentes prácticas que alteran las relaciones comunitarias, bioculturales y con el territorio; pues la entrada del mercado externo empieza a reemplazar la producción interna sin contar que la misma tiende a disminuir ya que la población abandona otras formas por medio de las cuales sustentar su vida ahí, y abandonar eso fue perder una urdimbre de conocimientos y prácticas que sustentaban su identidad biocultural, la cual no desaparece, sino que se ve afectada o traslapada por el momento histórico que se vive.

Finalmente más allá de los cambios bioculturales que tienen que ver con la dejación de cultivos agrícolas, el respeto por la naturaleza y los sitios sagrados, el roce indiscriminado para la siembra de amapola y el abuso de la planta de amapola; se sucede también que el dinero hizo creer a la gente que podía pasar por encima de la comunidad, que con la compra de muchos objetos y principalmente de armas, no había ley para ellos, sin darse cuenta que ese mismo dinero que malgastaban en ese momento, les iba a causar problemas entre ellos mismos, con las bandas criminales, mafias y grupos armados organizados.

“Los foráneos trajeron armas corto punzantes, pistolas, rifles, escopetas, ron y un comercio que parecía no tener filtros para el resguardo, la gente se transformó con el dinero y todo para mal, no acá ninguno fue capaz de comprar algo bueno, sino que toda la plata se les iba era en fiestas y matándose mutuamente, la misma gente se volvió mezquina y avara” (Comunero).

La descomposición social y los grupos armados

Para el año 1993 la amapola ya había entrado en la forma de vida de los Yanaconas del Resguardo Indígena de Río Blanco, andar en la “Rayandería” y vivir de fiesta gastando el dinero era el pan de cada día en la comunidad, con lo que fueron aumentando los problemas de convivencia, hasta el punto de empezar con una oleada de muertes y masacres no solo entre comuneros, sino en donde también entran los foráneos, narcos, guerrilla e incluso el ejército.

Lo primero fue que la gente pasa de no tener dinero y vivir situaciones complicadas por el mismo, a tenerlo en grandes cantidades y empezar a despilfarrarlo, ya que como nos dice (Comunero) “en esa época no se nos ocurrió más que tomar, en el caso mío, yo iba para Río Blanco los sábados, el lunes pasaba por Guachicono y llegaba a la casa el miércoles, otra vez a buscar la rayandería”, luego de haberse gastado todo el dinero bebiendo, como sabían que se podía conseguir más, sencillamente seguían en la misma dinámica cada ocho días, en donde tanto dinero, trago y negocios ilícitos, incidieron en que se el lugar se volviera peligroso, por los conflictos que se empezaron a dar.

“La gente se fue cambiando peor, hasta la alimentación, ya la gente no cultivó sino amapola y descuidó los otros cultivos, hasta ahí pues ya se formaron otros negocios y había gente que se sacaba fiada lo que producía la amapola y no pagaban, nadie podía denunciar ni nadie se podía quejar con eso, entonces pues se fue incrementando la violencia, entonces yo te elimino y el otro -o me pagas o también te elimino- armas, revólveres, pistolas, le vendían a la gente y bueno, se incrementó el vicio a tomar trago, empezó a haber muertos, desorden todo eso, había gente que se vestía bien, compraban un montón de cosas que no servían, carros viejos y que creían que eso era como comprar una herramienta y no servían para nada” (Comunero).

La gente ya no podía estar tranquila, incrementaron los atracos en la vía, los robos en las casas, las amenazas entre familias, en el caso de las veredas, en el pueblo la situación de violencia era aún peor, ya que era el lugar de encuentro de todos y donde se hacían los ajustes de cuentas o luego de tomados, sacaban las armas y comenzaban a disparar; de modo que la población andaba intranquila, dicen que no se podía ni voltear a mirar a nadie, porque ya todo el mundo se encontraba armado y dispuesto a disparar o pelear así fuera con machete, “pura bala, machete, huy no de todo, puñaleados, eso era una violencia muy tremenda, horrible con esa llegada de la amapola” (Comunero).

Relata (Comunero) que la amapola y la violencia los afectó mucho, ya que perdió a un hermano, producto de una riña que hubo en el pueblo, “ahí se tomaba y en Río Blanco pues no valía quien fuera y macheteaban al que fuera, entonces es el pueblo se volvió violento”, en donde la bebida, las armas y la amapola estaban interconectadas y serían motivo de reglamentación; pero antes de hablar del derecho interno, cabe resaltar la ocupación de grupos armados organizados dentro de la comunidad, ya que también incidieron en el proceso de autonomía, derecho e identidad indígena en el resguardo.

Un aspecto que agravó la situación antes, durante y después de la bonanza, fue la aparición en el territorio de diferentes grupos armados como el M-19¹⁴, el ELN¹⁵ y

¹⁴ M19: Movimiento 19 de abril.

principalmente las FARC-EP¹⁶, quienes en diferentes momentos ocuparon el territorio y mantuvieron campamentos en las veredas de Chapiloma y Pusquines, estableciendo un orden en cuanto a los cultivos en el cobro de impuestos, el ajusticiamiento de los ladrones y llevando consigo un mensaje de resistencia respecto a los gobiernos de turno, que iban conflagrando en el territorio a partir de los reclutamientos, los ruegos de favores o lealtades y la imposición de funciones específicas en actores de la comunidad.

“Echaron a aparecer los grupos armados, que nadie los conocía, uno no sabía si eran del ELN o del ejército y como eran del mismo uniforme, del mismo color, con las mismas armas, pues uno no podía hablar de nadie nada porque no se sabía, uno era callado, calladito todo, a quién le iba a contar cómo, si era el ejército o si eran de otro grupo, serenos, serenos y no meterse con nadie y eso, eso era muy feo” (Comunero).

Inicialmente la gente no tenía conocimiento de lo que eran o hacían dichos grupos armados, de qué bando eran o cómo funcionaban; simplemente iban apareciendo y aumentando su cantidad, se decía inicialmente que venían del Valle de las Papas en Valencia, ya que era un sector dedicado a la ganadería y donde el grupo se encargaba de pedir contribuciones o vacunas a los ganaderos liberales que allí había; con el negocio de la amapola y la gran cantidad de dinero se fueron acercando con el mismo fin, pero tras su aparición no solo se ve el cobro, sino también otras formas de actuar.

“Cuando entró la guerrilla nosotros no sabíamos que cuál era la guerrilla, decían el escuadrón de la muerte y comentaban que los que iban, yo no sé cómo hacía esa gente, porque ellos iban con lista en mano y el que lo iban a buscar y lo encontraban como fuera o como estuviera pues tenga, comentaban que esos los bajaban del bus y ahí mismo les iban dando y ya, no sabíamos ni porque mataban a la gente, eso nos iban a acabar a todos al fin y hasta que el comandante de la guerrilla hizo reunión y ya él dijo detrás de qué era que iban. Eso de por acá no mataron muchos, por ahí unos dos o tres, lo único es que eran muy humillativos, decían que -mire, haga el favor de las bestias, cójame esa gallina y démela- y pues no se les podía decir que no, ellos eran los que mandaban, los que podían y todo, como andaban armados quién podía decir, nada” (Comunero).

Donde los militantes de dichos grupos mientras hacían el reconocimiento de la zona, iban por las casas pidiendo comida, animales, dinero o incluso posada y al que se negara le advertían que se debía ir antes de que lo mataran, “llegaron a cobrar impuestos a los que volteaban y a los que tenían harta, a los que tenían bastante amapola les sacaban plata y a los que la trabajaban también”

¹⁵ ELN: Ejército de Liberación Nacional.

¹⁶ FARC-EP: Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo.

(Comunero), pero también incidieron en el cultivo y venta de la amapola, ya que según (Comunero) “decían que uno tenía que cultivar, pero que el producto que uno rayara ellos lo compraban allá en el pueblo” desde donde se evidencia que estaban tras la financiación de su organización armada y que querían imponer su autoridad en la comunidad, desde las armas.

Otra de las formas como incidieron en el desplazamiento fue a partir de los reclutamientos, algunos voluntarios y otros forzados, el cual fue uno de los principales miedos expresados por las mujeres durante sus relatos, ya que hablan de que debían esconderlos o llevarlos a vivir a otros lugares para evitar dicha situación; pero sucedía lo mismo con los jóvenes que prestaban el servicio militar, quienes ya no podían volver a la comunidad por amenazas de muerte o antecedentes de ex militares asesinados, “en eso teníamos a Rolan y Carlos, eran muchachos y como esos iban llevándolos, a mí me tocó sacar a Rolan del colegio y llevarlo para Paispamba, a mí sí medio, porque eso era horrible y dejarlo allá interno” (Comunero).

Aunque la situación de ocupación guerrillera y violencia en la comunidad, no son el foco de interpretación dentro del trabajo, hay que visibilizar que tiene consecuencias directas e indirectas en la bioculturalidad, puesto que el grupo armado incide en el cultivo de la amapola y la forma de vida que lleva consigo como causa directa, pero indirecta y que se asocia al paso del tiempo, es el desplazamiento y migración de actores comunitarios por el conflicto armado, lo cual al paso de los años repercute en el abandono de las labores agrícolas y el empoderamiento de la gente en el territorio.

Otros actores locales sin embargo vieron la ocupación guerrillera como un hecho positivo que incurrió en el control social y una mayor fuerza en la gobernabilidad territorial por parte de la guerrilla, esto a partir de la limpieza social en la eliminación de ladrones, viciosos, asesinos, entre otros, limitando el accionar de civiles armados, narcos y bandas criminales dedicadas al robo y agresión en la comunidad.

El señor Noé concuerda en que el campamento principal de la guerrilla, era tras el cerro de La Patena y que los guerrilleros, no le parecían malas personas, sino que por el contrario tenían una labor informativa en donde el objetivo principal era que la gente supiera lo que sucedía en el país y la forma como se estaban haciendo las cosas; siendo que en la zona el acceso a la información no era sencillo, los mensajes que traía el grupo armado parecían ser la opción más viable.

“Antonio Galán del frente primero de las FRAC-EP decía tener una cualidad especial para conocer a las personas y con un paso firme y las manos en el cuchillo de mano, sabía dónde era que tenía que parar a conversar con la gente o simplemente pasar con una mirada de piedra para inspirar miedo en los que no sentía tan confiables; cuando vino por acá yo les caí bien y

nos pusimos a charlar, un soldado negro estaba revisando la casa y él les dijo que pararan, que acá no había problema, y él se sentó ahí donde está usted, se quedó por largas horas conversando, él era muy locuaz en sus críticas sobre la situación que vivía el país, aparentemente este rancho era de los únicos en los que paraba a saludar y no a requisar la casa en busca de cualquier material que atentara contra las ideas o el bolsillo de ellos, luego de una gran charla no lo volví a ver. Aparte de visitas y saqueos, a la guerrilla se le relevó el problema de la seguridad, pues con la bonanza habían llegado gran cantidad de ladrones y bandas criminales que irrumpían en las casas donde se vendía la goma y saqueaban de cualquier dinero mal habido a los que rayaban, entonces se consolidó la “limpieza social” y una vigilancia constante a los que por tener un arma, se creían poderosos. Con el tiempo vino para acá a patrullar el ejército y entre ellos un comandante al que le comentaron que por acá pasaba la guerrilla y se pusieron a hablar conmigo y pues les parecí confiable, entonces le pregunté por Antonio Galán y me contestó - A Antonio Galán lo mataron, dicen que un guardaespaldas lo traicionó y lo dejó tirado en la montaña-” (Comunero).

Para (Comunero) eran gente muy educada y no le hacían mal a nadie, para todo pedían el favor y tenían los mismo términos de la gente del ejército, e incluso se quedaban en el corredor de la casa, pero con permiso de los dueños; sin embargo y el mayor temor en general, tenía que ver con que la aparición de la guerrilla, acarreaba también la aparición de la fuerza “pública” y la convergencia de ellos en el fuego cruzado, como ocurrió en el 94 cuando el mercado aún era en el parque y las primeras ráfagas vinieron del cerro de La Patena.

La organización social: La soberanía dentro del derecho interno Yanacona y el asesinato de líderes sociales

“Tener una cobija
que acogiera a todo el pueblo Yanacona,
traerlos desde cada lugar al que se han ido
y devolverlos a su territorio,
devuelta a su hogar”
Dimas Onel Majín

La oposición no tardaría en llegar por parte de la población, mucha gente estaba muriendo, los víveres se ponían cada vez más caros, la gente corría peligro en los enfrentamientos cruzados y también con el eje económico bajo el control de la mafia, era difícil oponerse o siquiera opinar respecto a lo que ocurría; de modo que la comunidad proyectó la problemática dentro del derecho interno, el cual es un derecho que se había dado desde la constitución del 91, en donde también

pasaron de ser Ríoblanqueños, a ser indígenas Yanakunas junto con otras comunidades aledañas dentro del Macizo Colombiano.

Con dicha organización se obtienen varios logros para construir parte de lo que sería el derecho interno, pero además es de vital importancia reconocer que con dicha regulación se devuelve un poco la soberanía y tranquilidad a la comunidad, debido a que disminuyen las muertes, atracos, cultivos de amapola y la presencia de actores armados; de modo que se esperaba en dicho momento con tales medidas, volver nuevamente a constituir el territorio como un espacio cultural y que fuera agrupada a partir del ser indígena, es decir de elementos como la soberanía, el derecho interno, la identidad y la apropiación territorial.

En 1994 tras el enfrentamiento que se da entre el Ejército y las FARC y el asesinato de personas de la comunidad, hay un grupo de mujeres que deciden ir al Cabildo y establecer al gobernador, que no se encuentran de acuerdo con que esa gente esté en la comunidad y pasen por encima de la población y las autoridades; de modo que convocan al comandante de las FARC de ese frente a una asamblea en donde se firma un acuerdo con las FARC que establece que

“No pueden permanecer en el territorio, no hacer retenes, ni reclutación, ni mucho menos estar entre la población y también en el derecho a la autoridad, que reconozcan el Cabildo como figura de autoridad dentro del Resguardo -Sí señores- dijeron y reconocieron el error y solamente pueden pasar, pero no quedarse o hacer campamentos (Chicangana I. , 2018).”

Restableciendo la soberanía territorial que tiene la comunidad, al manifestar del mismo modo al Ejército Nacional que tampoco podría establecerse allí, sino solo pasar por los caminos; aunque esta medida refleja la autoridad que empieza a tener el Cabildo dentro de la comunidad, cabe resaltar que siguen habiendo situaciones de violencia armada al interior de la población y por parte de los mafiosos, en donde se busca para regular esta situación establecer nuevas acciones dentro del derecho interno para subsanar dicha situación.

Para el año 1995 por parte del Gobernador Mayor del Pueblo Yanacona, se hace una crítica al cultivo de amapola y se habla de lo peligroso que es para la comunidad, ya que genera muertes, desplazamiento y miedo, en donde también se piensa “Tener una cobija que acogiera a todo el pueblo Yanacona, traerlos desde cada lugar al que se han ido y devolverlos a su territorio, devuelta a su hogar”; lo cual para el momento que se vivía era una forma de abrir los ojos y pensar las consecuencias que hasta ahora había tenido la amapola, pero también que con el retorno de la gente y el fortalecimiento de la identidad Yanakuna se podría superar dicha crisis y salir adelante.

“Logró ser el gobernador de Río Blanco, fue uno de los mejores, justo, honesto, directo, muy estudiado y de lado del pueblo y no del ejercicio de gobierno tradicional; a sus 22 años y habiendo sido ex gobernador de Río Blanco, alcanzó el título de Gobernador Mayor del Pueblo Yanacona y así como crecía su fama y legado, también pasaba lo mismo con sus enemigos, era el líder que verdaderamente quería una comunidad unida y firme en la causa de surgir como pueblo indígena y cuyo lema según dicen era “Tener una cobija que acogiera a todo el pueblo Yanacona, traerlos desde cada lugar al que se han ido y devolverlos a su territorio, devuelta a su hogar”, esa parecía ser la gran ambición de Dimas y sus juveniles y autónomas decisiones, pero al parecer como dicen algunos “Por ese mismo pedazo de cobija fue que lo mataron” (Comunero).

Su asesinato para varios tiene que ver con su oposición por la amapola, pero el proceso igual continuó por parte de otro líder llamado Ricardo Abad Jiménez, quien en su judicatura propuso el Centro de Conciliación, como el lugar en donde se podría dar solución a los problemas internos de la comunidad y en el 97 promovió la consolidación de la Guardia Cívica, quienes estarían a cargo de la regulación del comportamiento en la comunidad en los días de mercado, derogando la figura externa del comisario o inspector de policía; lastimosamente a este líder por la labor que venía desarrollando también lo mataron.

“Entonces la resolución número 9 del 97 establece la guardia cívica, también se puso un horario para el control de las bebidas, se propuso un horario que no sé si fue desde las 6 de la mañana; el porte de armas, nadie podía portar un machete o revolver en los establecimientos donde se vendía las bebidas alcohólicas, pero también en el mercado o entre la población, sino la guardia se lo quitaba y para el que incumplía había unas sanciones, lo llevan para el calabozo, a trabajar; entonces cada vez se fortalecía más el derecho interno” (Comunero).



Ilustración 18: Mural en memoria a los líderes asesinados por su trabajo en la comunidad, Dimas Onel Majín (izquierda), Ricardo Abad (derecha). Fotografía tomada por: Camilo Rico.

Al inicio la Guardia Cívica era voluntaria y nadie quería hacer parte de la misma por el peligro que se corría, en vista de que se tenía que hacer requisas en los establecimientos de bebidas y otros puntos estratégicos del pueblo; ellos debían llevar un palo como símbolo de autoridad y en el peor de los casos para la defensa propia o la disuasión de riñas, “unos pues se dejaban pescar, otros ya no, sabían que se estaban quitando y dejaban escondido; pero a lo último

así poco a poco se fue eliminando eso y terminó la violencia” (Comunero), finalmente se le cambió el nombre de Guardia Cívica a Guardia Indígena.

Ya en el años 1998 debido al desacato a la justicia interna, se toma la medida de acabar con el consumo y venta de bebidas embriagantes y el cierre de los establecimientos denominados como discotecas o cantinas, con lo cual disminuye significativamente la violencia dentro de la comunidad y finalmente en el 99 por parte del Cabildo se hace la petición a la gente de la comunidad que dejase de sembrar amapola, en vista de que La Fiscalía y el Ejército los estaban llevando detenidos.

“Ellos se reunieron y vieron que a los agricultores de la goma se los estaban llevando y ellos pues para no dejar que se llevaran a la gente pues dijeron que no se cultivara más; después de eso ya todo volvió a ser normal y no volvieron a molestar tampoco, se alcanzaron a llevar como a dos personas para la cárcel de San Isidro” (Comunero).

Al hacer mención del derecho interno y sus alcances en el presente apartado, la idea es que el lector comprenda la importancia que tuvo la organización de la comunidad en torno a una identidad y derechos que les eran concedidos por la constitución del 91, a partir de los cuales se tuvo la posibilidad de oponerse y cambiar la situación de degradación sociocultural y por ende biocultural, ya que si no hubieran sido asesinados los dos líderes comunitarios y se hubiese dado un manejo distinto a la amapola y la violencia en este contexto, el territorio y sus habitantes no hubieran sido vulnerados posteriormente en su soberanía, integridad y dignidad.

Pese a las advertencias del Cabildo y que la misma Bonanza Amapolera ya no estaba dando lo mismo que antes, había quienes insistían con este cultivo y su procesamiento, así como en los robos a quienes tenían o vendían las copas de la goma; dicha situación ya no fue posible controlarla a nivel local desde el derecho interno y se salió de las manos como tal, por lo que el Gobierno Nacional en cabeza en dicho momento de Pastrana, se decide intervenir con una “ayuda” en éstos territorios de la peor manera, lo que significaría el golpe final para la bonanza, pero también para el territorio y la bioculturalidad.

La Fumigación

Según (Chomsky, 2000) “en 1999, Colombia se convirtió en el principal país receptor de ayuda militar y de asistencia policial de Estados Unidos”, esto debido a que en el gobierno del ex presidente Andrés Pastrana, se hace un pacto de ayuda internacional contra las drogas, con el país que tiene “más experiencia humanitaria” en el tema de la lucha antidrogas, por lo que desde ese año se da inicio al “Plan Colombia”, que buscaba disminuir los cultivos ilícitos, ya que acabar

con dichas plantaciones acarrearía para el país menos violencia y el desfinanciamiento de grupos armados al margen de la ley.

El apoyo dado al pueblo Colombiano por parte del Estado, no logra solucionar los problemas que habían dado origen a dicha problemática, en vista de que no se buscaba otras alternativas económicas y que aún hoy en día bajo las condiciones precarias y de abandono gubernamental no genera propuestas a las comunidades indígenas, afro y campesinos de acuerdo a sus planes de vida; esto se demuestra cuando la empresa multinacional “Monsanto” es encargada por el departamento de estado de EE.UU, para facilitar el Round Up Ultra, el cual fue utilizado para la erradicación y fumigación de los cultivos ilícitos; que según el embajador de EE.UU en Colombia William Brownfield “no causa un impacto dañino sobre el medio ambiente y tampoco existe prueba científica que diga lo contrario o sea válida” (Libertad y Resistencia, 2004).

En el Resguardo Indígena de Río Blanco por las amplias zonas de cultivos con amapola y la presencia de grupos armados, se ve la fumigación como uno de los peores eventos que ha vivido la comunidad, puesto que las acciones del Estado no buscaron solucionar la crisis sociocultural que había, dando opciones para el desarrollo y la protección territorial, sino que se buscó acabar con todo lo que estuviera asociado a la amapola y los grupos armados; con la mentira de que traería alternativas económicas y viables a nivel ambiental.

“Si usted continua sembrando Coca o Amapola sus cultivos serán destruidos y estará arriesgando ir a la cárcel; por otro lado si usted está de acuerdo en firmar un pacto con el gobierno Colombiano y su agencia de implementación plante, nosotros le daremos el apoyo y la asistencia que le permitirá vivir una vida decente y sostener a su familia” (Libertad y Resistencia, 2004).

La implementación de la erradicación de la amapola por fumigación aérea fue el primer paso, en donde tuvieron éxito al disminuir las áreas de cultivo, lo cual incurrió en que la cadena de producción dentro del negocio en el cultivo, venta y procesamiento se viera afectado, puesto que ya no se tenía la materia prima, sumado a esto según (Comunero) “ya en eso llegó la ley, los del ejército y al que encontraban en eso de la amapola pues tenga, entonces ahora en adelante el que se lo lleven es culpa de ustedes”, en donde los foráneos al ver dicha situación fueron abandonando el territorio; que dentro de la comunidad repercutió en reuniones en las que se acordó ir dejando progresivamente el cultivo de amapola.

De igual forma comienzan a crecer los conflictos internos entre familias ya que algunas acostumbradas al cultivo de amapola, siguieron insistiendo con el mismo, además de que el gobierno mantuvo las fumigaciones por varios años; de modo que algunas personas al tener sus cultivos de maíz o papa aledaños a los amapolares, les traía un gran disgusto y calamidad ya que al pasar la avioneta

haciendo la aspersión del glifosato, no valía de nada que fuese otro cultivo porque de igual forma se iba a ver afectado.

“Nos vinieron a fumigar, acabaron con todo, primero fumigaban con ese glifosato, que ese cualquier mata que cogía al otro día ya estaba seca (Huacchhi: A nosotros nos cogieron una maicera que estaba allá en la ladera y esa choclera estaba muy bonita, pero como ahí la vecina tenía amapola, entonces ahí cayó la choclera, ¡pero quedó! nosotros dijimos -eso no le pasa nada- y como al tercer día eso empezó a amarillarse y apenas estaba empezando a mazorquear) y cuando uno la cortaba, eso que bota la caña era como un calostro, que raro eso” (Comunero).

La sistematicidad de las aspersiones del herbicida que erradicaría la amapola, serían la gota que rebozaría la copa en cuanto a los hechos con los que se había venido vulnerando la bioculturalidad y marcaría según algunos la extinción de flora y fauna de todo tipo, ya que no solo las zonas con flores rojas y amarillas desaparecerían, sino los pequeños parches quizá muy escasos de maíz, papa, ulluco y otros, así como los armadillos, chuchas y erizos que se encontraban por ahí; además los suelos y aguas ahora quedarían impregnadas de uno de los primeros químicos que entrarían en el resguardo y contaminarían lo poco que quedaba con vida y según lo que han notado varios de sus habitantes, ese químico trajo enfermedades, plagas y la dependencia de los insumos agroquímicos en adelante.

“Pasaban cuatro avionetas fumigando y encima unos 5 helicópteros custodiando y eso ni vieran donde había una paleadita negra, eche veneno, no respetaban nada nada, casa, ni lotes, unos maicitos que les cayó a los 15 días amarillos” (Comunero), el Round Up Ultra cayó sobre todo el territorio sin importar que hubiera amapola, para la gente lo peor era que cayera cuando ellos estaban por ahí en sus labores, puesto que debían buscar refugio en seguida, pues todo quedaba cubierto con esa lluvia de veneno, “para el gobierno había que acabar con cualquier rastro de lo que había sido la bonanza amapolera” (Comunero).

Se iba la gente, se acababa la plata, se perdían los cultivos y fuera de eso también se acabó con los animales domésticos, en vista de que el veneno era tan fuerte que dañó los potreros y bebederos de las vacas, ovejos y caballos, así como causó la desaparición de la fauna silvestre en cuanto a reptiles, aves, ranas y mamíferos; “esas fumigaciones hicieron mucho daño, acabaron con todo, con la naturaleza, con los animales armadillos, chuchas y de todo, ahora ya no hay nada, eso ya no hay como había antes, anterior había varios pajaritos de varios colores (Comunero); e incluso para algunos incidió como un factor de cambio climático.

“El ecosistema ya había tenido un cambio por la situación de los cultivos, ya las épocas que eran de lluvia no era lluvia, sino que era un verano pues, por lo menos en éstos tiempos normalmente que es de viento y páramo, pues

no había a veces el páramo, sino únicamente sequías y esas me tocó vivirlas acá, un tiempo que era que no llovía; entonces había mucha tala de bosque, es que eso para arriba habían tumbado mucha montaña y dicen que cuando se tumba mucha montaña pues la naturaleza empieza a variar, pues eso ya está comprobado” (Comunero).

Hay quienes dicen incluso dentro de la comunidad, que luego de fumigar con glifosato, se buscó otras formas de control biológico liberando animales silvestres que acabaran con los cultivos e incluso según cuentan Comuneros “vinieron a fumigar con semilla de babosa, eso caía como granizo y uno que iba a saber qué era y se vino a propagar, pero eso no se ha acabado nunca”.

Finalmente la fumigación como respuesta a la bonanza amapolera, causa fuertes estragos en la comunidad, ya que si bien se venía vulnerando la Bioculturalidad por el negocio de la amapola y el cambio en las formas de relacionarse con el territorio y la naturaleza; con la bonanza esto se afecta mucho más, ya que la sistematicidad de la fumigación, arrasó con lo poco que quedaba y dejaba ahora en crisis a la comunidad

Post-Bonanza

“Comida ya no había en ningún lado
y con lo de la amapola pues
no se podía hacer una sopa y comérsela”
(Comunero)

Las bonanzas que se han visto en el país como la del caucho, coca, café y amapola, promueven que el uso del suelo se destine principalmente al cultivo de estas plantas para que así se pueda responder a la demanda externa, a costa de sacrificar otros cultivos y la dejación y fortalecimiento de otras actividades que también podrían generar un sustento, de modo que como lo dice el director del Fondo Monetario Internacional “Lo que en inglés llaman *resource curse*, la maldición de la abundancia de los recursos primarios. Esta riqueza llevó a abandonar otros sectores de la economía, y cuando se ha caído esa fuente de ingresos, no hay otros motores de crecimiento” (EL ESPECTADOR, 2013).

A la caída económica se suma también la pérdida de otros cultivos por la fumigación y la extinción de las semillas nativas o criollas, ya que tras pasar diez años de bonanza sin cultivar otra cosa que amapola, se habían acabado las plantas que hacían parte del sustento de vida y conocimiento de los Yanaconas en Río Blanco, que vino acompañada de otros conflictos como fue la escasez, el hambre, los atracos, la migración y una de las más graves la enfermedad en sus habitantes, así como en el territorio, “ya hay más pestes, enfermedades y pestes incluso para las plantas, se acabó lo del pan coger” (Comunero).

Al escuchar en los diálogos cuando se hacía referencia al pan coger, se hablaba de los alimentos básicos que daba la tierra como maíz, papa, cebolla, ulluco y arracacha, haciendo mención de los más representativos y que ya no estaban; momento en que se empieza a sentir el hambre y la escases, ya que ni siquiera se tiene el dinero para comprar, semillas para cultivar y el terreno está infértil, porque se encuentra lleno de glifosato.

“Pues eso hubo inconvenientes de que por lo menos donde cogían a algunas familias que sembraban la amapola, revuelto con las plantas del pan coger y quedaba todo el tierrero, ahí es como viene el hambre, todo eso había inconvenientes y de eso había unas denuncias, pero el estado no, hasta ahora por decir esa ayuda para las comunidades que uno diga bueno, al cambio que tienen ustedes para que no sufran por las fumigaciones pues dar una ayuda, pero no eso indiscriminadamente fumigaban los potreros, donde había ganado y algunos animales así como la gente salió afectada, eso es un sufrimiento tanto como de hambre, enfermedades es un sufrimiento, la humanidad y los animales, cualquier animalito” (Comunero).

Pese a las denuncias realizadas por la comunidad en marchas y demandas, por la sistematicidad de las fumigaciones y la falta de ayuda, no se obtiene respuesta alguna más que represión por parte del Estado; internamente la situación de seguridad que ya había mejorado, vuelve a tener dificultades por el aumento de atracos y robos ocasionados por los escases, “robos de gente por ahí particular o incluso de las mismas veredas, atracando a los que más tenían o que habían cogido plata” (Comunero), luego de que ya no hubo dinero, “eran a quitarle a las personas y porque se entraban a las casas a buscar” (Comunero).

También en cuanto al fenómeno de migración, se entiende de dos formas, uno es causa de la escases, falta de oportunidades y empleo, recordando que la gente también ya se había acostumbrado al estilo de vida con la bonanza, “familias enteras dejaron abandonando las casitas y todo y se fueron ya porque se había acabado la amapola pues, ya no había de donde” (Comunero), “la gente empezó a emigrar pues, a irse a las ciudades, porque de igual manera ya nos habíamos enseñado a tener la plata fácil pues” (Comunero).

La otra causa tuvo que ver con la presencia de La Fiscalía y El Ejército que estaban llevándose a la gente para judicializarla, “esas son las consecuencias de los cultivos ilícitos, algunos muchachos de aquí de la vereda, se los llevaron para allá y los dejaron como un año, dos años allá adentro en la de San Isidro” (Comunero); situación que refleja la desolación y el abandono en que queda la comunidad.

“El pueblo quedó lo mismo, algunos compraron casita por la ciudad pero algunos poquitos, otros despilfarraron la plata, pero que haya quedado algo bueno pues eso no, esa fue la historia, el cuento y eso fue lo que paso; ya después la gente volvió a sembrar papa y así; pero se perdió mucha gente, las costumbres se perdieron y así pues, ahora es que la gente echó para la ciudad, solo quedamos los más viejos, los más adultos permanecemos y los más jóvenes en la ciudad, buscando trabajo, estudiando y pues eso fue todo” (Comunero).

Finalmente una de las peores consecuencias de la fumigación para sus habitantes que se dio a más largo plazo fue la salud, esto es de vital importancia, ya que a diario los Yanaconas Ríoablancaños dan gracias a su dios por la salud y la posibilidad de trabajar; pero tras la fumigación con el glifosato, algunos aseguran que se empezaron a ver enfermedades nunca antes vistas por los mayores y que no podían curar ni con sus conocimientos de las plantas.

Se nombran aquí las cuatro experiencias más representativas, que muestran los daños causados y la variedad de los males que afectaron a la comunidad; el primero es el de (Comunero) quien empezó a perder la vista desde el año 2001, el otro es el padre de una (Comunera), quien al parecer sufrió pérdida de memoria y es su madre quien asegura que fueron las fumigaciones lo que lo enfermaron, en ambos casos se habla de que pasó la avioneta fumigando y la aspersión cayó sobre ellos; los siguientes hacen parte de casos en los que se habla de afecciones congénitas, que se debieron a mal formaciones durante el embarazo.

“Entonces en eso nosotros tuvimos una dificultad con Wauwa, ella nació en el 2002 y en ese entonces cuando la señora estaba embarazada fumigaron, hubo dos fumigaciones y la parte donde fumigaron pues era frente a la casa, ahí era donde un vecino y ellos tenían sembrada toda la huecada y nosotros pensamos que eso no iba a afectar y entonces ya fuimos al médico, cuando fuimos a Popayán, la remitieron a Cali, allá fue que dijeron que había tenido una afectación por las fumigaciones y nos tocó estar en Cali con Wauwa hasta que le hicieron la cirugía del corazón” (Comunero).

“Pues realmente eso fue muy duro porque eso tuvo muchas afecciones en el aspecto de salud, pues eso imagine mandaban eso por ahí y caía en las fuentes de agua, eso fue impresionante y así llegan las diferentes enfermedades, respiratorias. Nina: En ese entonces hubo muchos niños que nacían con mal formaciones, con el labio leporino y era de esas fumigaciones, hubo muchos” (Comunero).

Éstas fueron algunas de las principales problemáticas que sucedieron luego de la bonanza y la fumigación, que fueron momentos que alteraron radicalmente la forma de vida y pensamiento de los Yanaconas del Resguardo Indígena de

Ríoblanco, dando como resultado hasta el 2002 una pérdida biocultural de los usos y costumbres; pese a las dificultades, desde dicho momento se volvió a intentar retomar la parte agrícola y pecuaria, pero ya no sería lo mismo, “mermó el problema de tener a la gente sin trabajar, el vicio y ya la gente volvió a la normalidad, pero igual nos cambió las costumbres, el modo de alimentarnos, el modo de vestir, todo eso nos cambió” (Comunero).

Los proyectos productivos y la siembra del “Pancoger”

Ya pasadas las fumigaciones, el Estado empieza a gestar recursos para la reintegración económica y social como se venía pidiendo desde hacía mucho tiempo, de modo que desde el Cabildo se empiezan a hacer propuestas para fortalecer nuevamente el sector productivo en la comunidad, desde donde la idea principal es retomar los cultivos del pancoger y superar la situación de hambre y escases en la comunidad, “tocó sembrar cebolla, papa, ulluco, arracacha, maíz, de todo lo que se pudiera” (Comunero), “la gente ya sembró lo que tiene que ver con el pan coger, en eso ya hemos construido y no falta nunca que echarle a la olla” (Comunero).

“Ya entonces vinieron proyectos de ganadería, de siembra de papa, proyecto de vivienda, entonces la gente pues se dio cuenta de que eso no fue tan bueno, ya hay grupos de deporte, de teatro, hay asociaciones agronómicas, de ganadería, pusieron buenos proyectos, ahora que pues a decir la verdad plata no hay suficiente, pero estamos tranquilos” (Comunero).

Pasada la bonanza y el plan Colombia, se había tenido un tiempo de recuperación y ya los bosque nativos volvían a crecer junto con la recuperación de prácticas de cultivo y de campo que habían sido sustituidas, el gobierno propio se seguía consolidando; pero luego viene la noticia de que anda cambiando el clima y también que al parecer la tierra ya no está produciendo lo mismo que antes, que hay otras semillas que producen más y que si al parecer se le agrega un abono, también va a ser más grande lo que se coseche; de este modo en el resguardo empezaron a cultivarse semillas que algunos llamaron híbridas o modificadas, que daban en menos tiempo o que eran más resistentes.

Con sorpresa la gente desde ese entonces ha ido alertando la presencia no solo de nuevas plagas ya casi imposibles de erradicar, sino que ahora va en aumento la modalidad de monocultivos y en descenso la cantidad de variedades de semillas orgánicas, que solo unos pocos conservan; las semillas modificadas han hecho necesario el uso de abonos, fungicidas e incluso herbicidas para que la planta pueda crecer y de frutos o grane, elevando los precios de producción y reduciendo la posibilidad de alimentarse orgánicamente.

De igual modo la bonanza no fue aprovechada para cosas útiles como dicen algunos, ya que el dinero obtenido no terminó sirviendo a nadie en el futuro y fue gastado en su momento en fiestas, extravagancias y días de cantina; el pueblo tras la bonanza entró en una crisis que aún hoy en día se sigue sintiendo, la gente que alguna vez llegó y la que ya vivía allí, abandonó la zona en busca de otras oportunidades, las semillas y los bosques tardarían en recuperarse y los grupos armados además de la Fiscalía, seguían en el resguardo; pero como dice Sábato: “ El ser humano sabe hacer de los obstáculos nuevos caminos porque a la vida le **basta** el espacio de **una grieta para renacer**”.

Kamachikuk

Curiosamente durante la crisis que sobrecogía a Ríoblanco durante la bonanza amapolera y las fumigaciones, algunas personas salieron de la comunidad en busca de otras oportunidades a ciudades como Cali, Armenia o Bogotá, donde lograron ingresar a las universidades públicas e iniciar un proceso formativo que luego se vería reflejado pese a las adversidades, en los territorios de los que en algún momento salieron, como si estuviesen retornando al origen.

Fue así como a partir de la curiosidad por saber el origen genealógico, ancestral y milenario de las personas que habitaban el Macizo Colombiano, como nació el Kamachikuk (autoridad espiritual) por parte de quienes habían salido del territorio y se encontraban en uno de sus retornos, en donde se dieron en la tarea de investigar la memoria de los mayores, libros y con la medicina el punto de origen de sus usos y costumbres; hasta antes del 94 ya se reconocían como indígenas del Macizo Colombiano y posteriormente debido a sus costumbres, apellidos, vestimenta y alimentación, se encontró la raíz en el pueblo Yanakuna (en quechua) y desde entonces se asumió dicha identidad como Yanaconas (en español), esto según (Oyola, 2016).



Posterior a esto, los mismo jóvenes siguieron creciendo a lo largo del Macizo, leyendo sus caminos y paisajes, con lo que se siguió fortaleciendo el caminar por el Runa Yanakuna a partir de la introducción de simbologías como la Chakana o cruz andina como puente entre los mundos, la Wiphala que es la bandera indígena de los pueblos Andinos, el abuelo fuego, la abuela coca, entre otros, a

partir de los cuales se fueron entendiendo mejor otros elementos que conformaban la identidad ancestral del territorio.

En este sentido el caminar por la medicina ancestral, daba cabida para integrar el Yagé, el ambil, la curanga y otros, a las prácticas medicinales que se daban en Río Blanco, por lo cual uno de los integrantes del Kamachikuk llevó la planta de Yagé al Yurak Mayu (Río Blanco) como un mensaje que le había dado la planta durante una toma; lo cual implicaba nuevas formas de enlace espiritual con el territorio y la memoria de los mayores, donde dicha planta contribuye desde la difusión cultural al fortalecimiento de la identidad indígena.

Se comienza a hacer una especie de escuela, pero de recorrido por los territorios, entonces empezamos a recorrer Guachicono, Río Blanco, Caquiona, San Sebastián, La Sierra, entre otros, y en ese recorrido fuimos un poco recordando lo que decían los mayores; segundo discutiendo un poco los elementos del mundo Quechua; y tercero buscando que se diera un interés de parte de la organización política y administrativa en torno a lo que significaba avanzar en esa dirección, tratando también de que los gobernadores y autoridades pudieran entender, de que había que ir hacia los Raymis e ir hacia lo más antiguo de los saberes que era muy importante, entonces Kamachikuk se orientó en el sentido de que fuera un fortalecimiento pero de autoridades tradicionales (Mallki, 2018).

El elemento simbólico de los Raymis en los territorios del Macizo para el retorno a la cultura, fue cogiendo más fuerza a medida que disminuían los conflictos, como la bonanza o incluso la fumigación, que se veía como un renacer de la cultura ancestral que venía dado por una de las celebraciones milenarias que se estaban recuperando por parte de Kamachikuk, el Inti Raymi (fiesta del sol), Killa Raymi (fiesta de la luna), Pawkar Raymi (fiesta de florecimiento) y Kapak Inti Raymi (fiesta de germinación), fiestas andinas con un acervo cultural cargado de símbolos, pensamientos y grosso modo una cosmogonía, que proponía nuevamente una relación de armonía y ainy (reciprocidad) con el territorio.

A partir de este elemento fue posible vincular nuevamente a la población a su sentir ancestral y a desempolvar nuevamente todos los conocimientos que habían sido traslapados por la bonanza, dándoles cabida en el panorama de recuperación del conocimiento ancestral Yanakuna, al cual se unieron los mayores empoderados en su papel de autoridades y conocedores, pero principalmente los jóvenes, quienes empezaron a conformar grupos de estudio y colectivos que trabajaran la memoria en cuanto a los usos y costumbres ancestrales, de donde nació el movimiento Kespikay Mujumanta (Semillas de Libertad), que eran jóvenes principalmente del resguardo de Yurak Mayu (Río Blanco).

En Río Blanco algunos jóvenes comenzaron con lo de Kespikay Mujumanta, que era algo como relacionado con un colectivo para crear semilla, semilla

es una persona o jóvenes que fueran metiéndose; y nosotros paralelo ya veníamos avanzando en lo que tiene que ver con restablecer las fiestas ceremoniales, los Raymis e ir haciendo fuerza en torno a ese viaje a la lengua y a elementos del territorio y saberes, entonces Kespikay Mujumanta surge en esos encuentros de los Raymis, donde se hacía un viaje a la memoria de saberes (Mallki, 2018).

Este momento en cuanto a los cambios bioculturales, marca la diferencia con los otros, ya que se bien desde la carretera se venía decayendo bioculturalmente, solo hasta la Post-Bonanza cuando se promueve nuevamente el cultivo del pancoger, se puede decir que las relaciones vuelven a cambiar un poco; pero con el movimiento de Kamachikuk se le vuelve a dar importancia a los conocimientos que parecían perdidos, por medio de los Raymis se da paso a la importancia de los astros y su influencia con las siembras, junto con otros tantos elementos de la medicina y cosmovisión que tuvieron un fuerte impacto en la comunidad.

Finalmente ya en el 2008, algunos miran con recelo la forma organizativa de Kamachikuk y empiezan a verlo como un obstáculo que interfiere en los procesos de gobernabilidad y ejercicio de la autoridad en la comunidad, por lo cual se empiezan a disolver uno por uno, hasta que como dice (Campo E. , 2016) “los separaron ocupándole el tiempo a cada uno, les dieron trabajo y esa responsabilidad nos disolvió”, donde el grupo sin sus cabezas principales, fue perdiendo su accionar, pero dejó sus semillas, donde se ve que el Kamachikuk fue una escuela en donde muchos de ellos pasaron a ser acompañantes de los Cabildos en cada resguardo y en el Cabildo Mayor Yanacona; “porque realmente lo que hoy está haciendo el Cabildo Mayor y las autoridades es lo que nosotros perfilamos y de alguna manera da alegría porque se retomó el camino; pero si hubiéramos seguido ya estaría mucho mejor (Mallki, 2018).

En el Kamachikuk se logró avanzar tanto, a un ritmo muy rápido hacia la memoria, que yo le llamo “un viaje hacia atrás, pero muy rápido”, es ir a la memoria hacia atrás, hacia lo más antiguo; y las autoridades administrativas iban más despacio, entonces en un principio hubo dificultades porque nosotros hicimos la entrega de bastones, para que los muchachos fueran autoridades, pero no autoridades del territorio, sino autoridades espirituales; pero las autoridades del territorio entendieron que se estaba suplantando las autoridades, entonces hubo unas disputas ahí; por eso el Kamachikuk prefirió después de dar la vuelta por todos los resguardos, decidió quedarse calladito, mejor y no entrar a tocar temas más álgidos, porque allá ha habido situaciones en cuanto al manejo, que unos recursos, entonces dijimos mejor no toquemos ese tema y nos quedamos así (Mallki, 2018).

La agroindustria: Una denuncia de Kamachikuk y los mayores

Cuando conversamos sobre este tema con un señor de la vereda de Pueblo Quemado y otras personas, es curioso darse cuenta de uno de los posibles planes más estructurados del capitalismo para seguir enriqueciéndose y elaborando todo un plan en el cual la dependencia de ciertos productos químicos y modificados, puede exterminar por completo la soberanía alimentaria, la decisión de los consumidores y fatalmente la biodiversidad.

Es una coincidencia que en el resguardo de Río Blanco luego de las fumigaciones con Glifosato durante EL PLAN COLOMBIA, el suelo y los cultivos cambiaran de una manera drástica, pues aseguran algunos que luego de la aspersión las cosechas no volvieron a ser las mismas y empezaron a aparecer diferentes plagas, pero la coincidencia aparece en que años después la misma empresa encargada de fabricar el químico con el que se fumigó, también empezara a producir los insecticidas, plantas resistentes a sus químicos, herbicidas que eliminan otras plantas no modificadas y abonos para el crecimiento y buena cosecha de las plantas, elevando así los costos de producción; o como lo manifiesta Kamachicuk:

“Sabemos que estas políticas de guerra van en búsqueda de la privatización del macizo Colombiano ya que quieren apoderarse de nuestros seres naturales, hay unos intereses grandes de las multinacionales apoyadas por corporaciones y agentes del gobierno Colombiano. Multinacionales como “Monsanto” y “Quedada” entre otras producen venenos y promueven acciones para desestabilizar a las comunidades y apoderarse de la Madre Tierra creando muerte, desplazamiento y destrucción” (Pueblo Yanacona, 2008).

Al parecer la entrada de los agroquímicos en el macizo Colombiano se da por primera vez durante EL PLAN COLOMBIA y es a partir de este momento que se empieza a generar en la producción una dependencia de aditivos químicos para las siembras, ya sean para una mayor cosecha, eliminar las plagas o incluso “malezas”; atendiendo también al discurso neoliberal de la globalización y el aumento del consumo, en el cual la tierra ya no es un medio para la subsistencia sino para la producción acelerada, atendiendo nuevamente a una demanda y no a un equilibrio con el territorio.

Capítulo 2

Chasky Ñan

Establecimiento de los ejes problema que surgieron a partir de los momentos de cambios bioculturales en el resguardo Indígena de Río Blanco.

En este capítulo se ahondará más en los momentos de cambio biocultural, como hechos que han incidido no solo en la configuración de la identidad, sino en lo que es la población del Resguardo Indígena de Río Blanco hoy en día, donde se retomará principalmente las consecuencias de cada momento en las problemáticas y modos de vida que se han configurado en la actualidad, cabe resaltar que para ello se toma en cuenta principalmente la experiencia que he tenido en la comunidad, pero también los diálogos con las personas y el cuaderno Chasky.

Comprender cuáles han sido las consecuencias de cada momento junto con la integración que se hace respecto a otras miradas y documentos propios del contexto, permiten hacer una delimitación de los problemas actuales de la comunidad y cómo dichos aspectos pueden estar integrados a las fallas del sistema educativo; lo cual puede ser el insumo para trabajar en la educación propia dentro del PEC que aún se encuentra en construcción, basados en los momentos de cambio biocultural de los que se ha hablado en el primer capítulo.

Este ejercicio interpretativo permite al investigador hacer la activación de espirales, ya que a partir de los momentos de cambio biocultural y la experiencia vivida en la comunidad se hace la rememoración histórica que se relaciona con el espiral izquierdo, mientras que cuando se habla de los problemas actuales como consecuencia de los hechos acontecidos en el pasado, se da paso a la activación del espiral derecho, por medio del cual se hace la problematización de cada uno de los momentos que se mencionaran a continuación.

Cómo cada momento mencionado ha incidido en un cambio biocultural.

La carretera

En Colombia a partir del año 1991 existe el recurso legal de las “Consultas previas” para las comunidades étnicas, cuando se va a desarrollar un proyecto productivo, extractivo o de infraestructura; por lo general dichos proyectos tienen dos caras, la del beneficio, en la medida en que la población del lugar donde se desarrolla dicho proyecto obtiene ciertas ganancias, pero también está la cara negativa, que se refiere a las diferentes formas como se afecta el territorio con dicho proyecto; por lo que es necesario hacer una consultoría en donde se

muestre los aspectos tanto positivos como negativos de la ejecución del proyecto antes, durante y después, que integre las miradas científicas, humanas, pero en este caso la cosmovisión de las comunidades juega un papel central en dicha concertación.

En el Resguardo Indígena de Río Blanco para el año 1986, momento en que se da la posibilidad de hacer la trazabilidad de la carretera, aún no existía la “Consulta Previa” como un derecho para las comunidades étnicas y la población en su afán de hacer la conexión vial con los municipios aledaños, no pensó como tal en los efectos que traería consigo la construcción de la carretera, de modo que no se tuvo en cuenta una mirada desde los usos y costumbres ancestrales que había en la comunidad.

Inicialmente el primer beneficio de la misma sería el empleo, ya que gran parte de la comunidad participó allí, logrando obtener un beneficio económico para el sustento familiar por casi cuatro años; tras terminada la carretera se suma a los beneficios el transporte mucho más rápido, menos riesgoso, que da la posibilidad de mejorar el comercio, lo cual era un menor desgaste y mejoramiento para las personas y los animales con los que se emprendía largos viajes llenos de carga a los municipios aledaños.

“Esto facilita el desplazamiento de los habitantes y sus productos, y también abren la puerta para una mejor comunicación entre diferentes pueblos de la zona de construcción. Lo que en conclusión facilita el desarrollo económico de una región. Este desarrollo ocurre a través de la comercialización de productos locales, el aumento de la comunicación con otros pueblos, el crecimiento del número de mercados y la sobre-valoración de las tierras alrededor de las carreteras” (Lancie, 2008).

Pero principalmente con la apertura se encuentran tres problemas que tienen una incidencia directa en la pérdida de los usos y costumbres que se tiene al interior de la comunidad, refiriéndose a cambios en la alimentación, formas de vestir y medios de comunicación; de modo que la inmigración e introducción del mercado externo, aspectos que tienen en común el ingreso a la comunidad de otras formas culturales, tienden a predominar en este espacio en donde la principal característica que determina el dominio es el consumo a través de la obtención de capital. “Las carreteras introducen la economía formal y el dinero nacional a los indígenas y a través de esta exposición la dependencia del trabajo salarial comienza” (Lancie, 2008).

Y ese es el punto principal, la carretera indiscutiblemente mejora las condiciones económicas de Río Blanco, pero desmejora los aspectos socioculturales y políticos, ya que existe un sincretismo cultural, el cual es visto por los llamados foráneos que vienen con sus mercancías y tienen una fuerte acogida al interior de la comunidad, donde es evidente que la gente de Río Blanco no estuvo preparada

para entablar por medio de la vía esa conexión con la cultura del narcotráfico. "Los colonos traen con ellos sus propias costumbres y pensamientos y contribuyen al mestizaje de la cultura indígena. Cuando los colonos vienen a un territorio indígena para explotar la tierra y no para compartir, la sociedad sufre" (Lancie, 2008).

La alimentación poco a poco empezó a ser remplazada, pues la gente comenta que el arroz y la pasta no eran nada comunes y por lo general se comía maíz, trigo, papa, cebada, entre otros alimentos que son producidos en ese territorio, pero con la llegada de esas dos harinas, se empieza a difundir este alimento en la población hasta incluso ser de los más consumidos, paralelos con los que allí se producen, sin hablar de los enlatados, paquetes y bebidas alcohólicas, las cuales entran a competir con la tradicional chicha.

En este caso es importante resaltar que el cambio de alimentación no implica la dejación de los cultivos que llaman del pancoger, sino que hay una disminución de su consumo a nivel interno, teniendo en cuenta que con la vía se amplían las posibilidades de llevar dichos productos cosechados a los municipios aledaños, pero que no entran al mercado externo con el mismo nivel de consumo; esto también ocurre con las vestimenta tradicional, que consiste principalmente en ropa y mochilas hechas con lana de ovejo y cabuya; pero que a nivel externo no son parte de un hábito común, sino que se vuelven artesanías.

La vestimenta es otro de los cambios bioculturales, en vista de que en los eventos que se hacen actualmente sobre los usos y costumbres en la comunidad, salen a relucir diferentes vestidos, pantalones y ruanas hechas con lana de ovejo, pero que ya comúnmente en la población no se ven a excepción de las ruanas que por las bajas temperatura siguen siendo parte del hábito común en sus habitantes, pero en el caso de pantalones o buzos se dice que desde que ingresó el mercado externo se fueron remplazando por jeans, sudaderas, sacos y demás que eran de otros materiales; del mismo modo las jigras (mochilas de cabuya) tan comunes en el trabajo de campo o para llevar y traer el fiambre, se fueron remplazando por morrales o maletas de fibrilla, tela y algodón.

Cabe agregar al respecto las consecuencias sobre la naturaleza, que tiene que ver con un cambio en la biodiversidad por la entrada y salida de nuevas especies, pero también por la sucesión ecológica que se da, en la medida en que hay un proceso de deforestación y remoción de suelos, aspecto que incide incluso en las corrientes de agua como un aspecto que va a entrar a alterar las dinámicas naturales, así como la fragmentación del ecosistema; "la introducción del equipo pesado de construcción causa la deforestación y la remoción de cobertura vegetal, provocando una alteración de microclimas por fragmentación y contaminación de hábitats, lo cual puede conllevar al desplazamiento temporal o desaparición de especies silvestres" (Lancie, 2008).

Finalmente en cuanto a los medios de comunicación hay que resaltar que antes se tenía el voz a voz de la gente al interior de la comunidad, a partir del cual se convocaba a las mingas, reuniones informativas o se hacía en el espacio del mercado los días lunes; pero con la entrada de la carretera ya se podían encontrar con más frecuencia periódicos, radios de baterías y televisores (cuando ya se había electrificado), los cuales entraban a dominar los espacios de comunicación en la comunidad, pero a esto se le suma ahora el voz a voz de la gente foránea, que son los principales comunicadores de lo que empieza a ocurrir en otros sectores con la planta de la amapola y quienes finalmente van a entrar en la comunidad hablando de los diferentes beneficios que trae y el buen negocio que estaba representando.



Ilustración 20: Interpretación de la construcción de la carretera. Ilustración realizada por Jeny Fuentes.

La Bonanza Amapolera

Basado en hechos como la entrada exterior de foráneos y mercancías con preceptos culturales asociados al consumo y la acumulación de riqueza, que inciden en conductas que trasgreden la libertad y el bien privado, pese a que el bien comunitario está traslapado por el negocio individual que se emprende en la comunidad con el cultivo de amapola; es posible asociar la carretera con la bonanza amapolera, en vista de que si no se hubiese construido, posiblemente las consecuencias a nivel comunitario podrían ser menores, ya que la entrada de

dinero y productos habría sido transitoria; lastimosamente en el año 1989 antes de terminar la carretera, ya habían plantas de amapola que eran denominadas como maleza y ya en 1991 luego de terminada la carretera, es cuando los rumores de que es muy buen negocio la siembra de amapola y se da inicio a la bonanza.

Ahora en cuanto a los problemas en los que fue repercutiendo poco a poco, se mencionan a continuación de manera sucesiva, en donde la dejación de ciertas prácticas de cultivos agrícolas, van a generar un aumento en los cultivos de amapola, que incide posteriormente en la aparición de grupos armados, en la violencia armada y entre la comunidad, la persecución y apresamiento de Comuneros y posteriormente el momento en el que la gente se da cuenta que las acciones y creencias que tenían en torno a la amapola, serían la causa de que una gran variedad de problemas repercutieran en la desintegración social de la comunidad.

Uno de los primeros fenómenos que se empiezan a dar tras la irrupción que causa la amapola en la comunidad, tiene que ver con la disminución y posterior dejación de cultivos agrícolas o del "pancoger" por parte de la comunidad, a causa de que se empezó a demandar la amapola; es decir que poco a poco se fue dejando de cultivar y guardar las semillas, lo cual repercute en las prácticas y conocimientos ancestrales, en vista de que ya no sería importante entender la luna, fenómenos climáticos, formas y técnicas para cultivar, mantener y cosechar los productos de la tierra, ni enseñar a los más jóvenes a vivir de lo que da el territorio, la población "está siendo fuertemente vulnerada por un gran número de actores, a diferentes escalas y con intereses propios, quienes generan la transformación de estos territorios al influir sobre los usos del suelo y del subsuelo" (Montes, 2016).

Este aspecto tiene consecuencias directamente con la soberanía alimentaria, ya que la mayoría ya no tendría la posibilidad de vivir de lo que diera la tierra, sino que se acogería la práctica de consumo que estaba mediada por el abundante capital del momento, en donde no se cultiva, pero con el dinero que se gana de la amapola, con ese mismo se compra los alimentos; el cual es un aspecto que deja en evidencia la pérdida de soberanía alimentaria que fue acogido por la mayoría en su momento; mientras que otros que se mantenían en el cultivo del pancoger sufrían por el alza que estaban teniendo todos los alimentos ya que eran traídos de otros lugares y lo que cultivaban no alcanzaba para suplir la dieta.

Algunos de ver lo difícil que era vivir optaban por irse o sencillamente de seguir el mismo ejemplo y cultivar amapola, lo cual incidió en un aumento masivo del cultivo de amapola que superaba la frontera agrícola y que generaba un cambio en las formas de cultivo debido a la demanda, los cuales pasaron de ser policultivos de maíz, habas, alverjas, papas, arracachas, ocas y ullucos, a ser monocultivos de amapola; aspecto que ahondó en la crisis alimentaria, la pérdida de semillas y variedades de las mismas, pero también en las prácticas y conocimientos de la gente, donde ya no existía el respeto por lugares sagrados como el páramo que

fue uno de los límites para la amapola, pero donde aún podía sobrevivir el ganado, de modo que como se decía en los momentos de cambio biocultural respecto a este punto, las montañas alumbraron de rojo, morado y blanco, que eran los colores de la flor de amapola.

Los monocultivos afectan los cuerpos de agua, ya que con el ganado en el páramo es menor la filtración de agua en el suelo por la compactación del mismo y la pérdida de cobertura vegetal; se suma a esto también la pérdida de hábitats, disminución de la biodiversidad de plantas, animales asociados como insectos, aves, mamíferos y anfibios, hongos e incluso otros microscópicos; posibilitando así la aparición de ciertos tipos organismos que aumentan poblacionalmente debido a la disposición de un solo recurso en el ambiente y que por la abundancia del mismo, aumentan su población hasta alcanzar la capacidad de carga; puede que biológicamente esto no sucediera como tal a nivel ecosistémico, pero era un tipo de metáfora que se asemejaba a la población Ríoablanca, que con el aumento del recurso económico, parecía aumentar la violencia.

El dinero fue remplazando los encuentros comunitarios, lo cual incidía en la discusión sobre los aspectos que trasgredían la soberanía y apropiación territorial, la gente no encuentra necesario reunirse, ya que como cada uno tiene su plata y se encuentra en una situación de abundancia, donde tienen la capacidad adquisitiva para satisfacer sus necesidades materiales; esto incide nuevamente en conocimientos y prácticas asociadas a la vida en comunidad, donde las mingas, encuentros en la tulpá o la chagra, ya no sean espacios de convivencia y conocimiento, sino que el lugar para la socialización sea la tienda, el restaurante y la cantina o bar, ya que allí es donde se puede mostrar la capacidad adquisitiva a partir del consumo.

La abundante circulación de dinero y el consumo empiezan a ser los detonantes de la violencia, ya que eran los anzuelos que buscaban los vendedores del mercado externo que traían armas de fuego, pero también de los grupos armados que se financian a partir de la extorsión y el miedo; por un lado la venta de armas y el excesivo consumo de alcohol deriva en riñas entre las personas de la comunidad, que dejaron una gran cantidad de heridos y muertos, donde “los altos jornales que obtenían los indígenas cultivando amapola se vieron contrarrestados por la ola de violencia que acompañó la bonanza” (Bermúdez A. , 2013).

A esto se suma los robos en las vías o las casas en donde amordazaban o también mataban a la gente para quitarle el dinero que tuviera, lo que también repercute en las venganzas; por otro lado, están los grupos armados que no hacen parte de la delincuencia común, sino que son parte de una dinámica sociopolítica a nivel nacional, que por estar al margen de la ley buscan diferentes formas de financiación como los cultivos ilícitos, la extorsión mediante el control territorial.

El establecimiento de cultivos ilícitos y de actividades relacionadas con estos cultivos está generando la alteración y degradación de estos ecosistemas, y vulnerando la autonomía y los derechos de los pueblos indígenas, quienes durante mucho tiempo han mantenido un equilibrio en estos territorios, de acuerdo a sus costumbres tradicionales de uso y aprovechamiento sostenible. En las actividades alrededor de los cultivos ilícitos existe una gran cantidad de actores vinculados, quienes asumen diferentes roles dentro del contexto social, económico y político propio de estos territorios que han sido abandonados por el Estado y donde los grupos armados juegan un papel importante en el control territorial (Montes, 2016).

Finalmente como se ha visto en la historia del país, cuando un líder de la sociedad, decide hacer críticas a la forma cómo se están haciendo las cosas y tiene propuestas junto con el apoyo social, pero esto afecta a otros que tiene el poder, pues lo matan; mientras que los que tienen el poder y causan daño, comúnmente se enriquecen y aumentan su poder, dejando a los otros impunes; como una de las últimas problemáticas dentro del momento de la bonanza, se hace referencia al asesinato de los dos líderes sociales que fueron Dimas Onel Majín y Ricardo Abad, quienes trabajaron como Gobernadores Mayores del Pueblo Yanacona fortaleciendo la resolución de conflictos e integración social desde la identidad Yanacona y oponiéndose a los grupos armados y el cultivo de amapola.

Se resalta finalmente el escaso conocimiento que tiene el Estado de las dinámicas sociales que allí se dan, puesto que para responder a las problemáticas del cultivo ilícito no parten del abandono Estatal y las formas como han sido vulnerados estos territorios, incidiendo en que el motor económico parta de la amapola; sino que recae en prácticas represivas que atentan contra la dignidad y las posibles alternativas de desarrollo socioeconómico que se puede plantear para que la dejación de cultivos ilícitos pueda ser voluntaria.

La baja presencia del Estado ha perjudicado las condiciones de salud, educación, alimentación y servicios básicos de esta población, haciéndola vulnerable a vincularse a actividades ilícitas como los cultivos ilícitos y la minería ilegal. Para reducir la vulnerabilidad de estas poblaciones, se requiere mayor inversión social del Estado (Cabildo Mayor Yanacona, 2001; Rodríguez, 2003; Quimbayo, 2008) y apoyo para la consolidación de sus estructuras político-organizativas, fortaleciendo su autonomía, identidad, gobierno y justicia propia y defensa de su territorio (Cabildo Mayor Yanacona, 2001) (Montes, 2016).



Ilustración 21: Interpretación de la Bonanza Amapolera. Ilustración realizada por Alejandra Mateus.

El Plan Colombia

Durante la Bonanza se resalta el gobierno que intentaron ejercer las autoridades como Gobernadores y Cabildantes dentro de la comunidad, para ejercer un control en cuanto a la violencia que se daba entre la comunidad y ver que la amapola era un negocio que a largo plazo no sería bueno para la comunidad; pero pese a esto la cantidad de dinero que movía la amapola era tanto, que predominaba sobre la autoridad comunitaria y política que tenía el Cabildo, debido quizá a los ingresos económicos que se tenía y que podían ser generalizados para toda la población.

Este fenómeno impidió cualquier tipo de regulación de la comunidad frente a los cultivos ilícitos y más cuando tiene una escala a nivel nacional; de modo que el Estado empieza a intervenir por medio de las fumigaciones, lo cual termina afectando a las comunidades principalmente económicamente, así como también política y culturalmente, pero el daño que se daba de fondo era material en tanto que se acababa el motor de la bonanza, en cuanto a las afectaciones sociales, éstas vendrían posteriormente ya que no se tenía en dicho momento otras formas de sustentar la vida en el territorio.

Las fumigaciones fueron sistemáticas y acabaron indiscriminadamente con lo que hacían contacto, de modo que cuando pasaban las avionetas regando el glifosato,

este caía sobre otras plantas del pancoger, flora y fauna, pero también en fuentes hídricas y suelos, los cuales disminuirían su productividad mientras los componentes químicos del glifosato siguieran acumulados en dichos espacios; acción que repercute en la contaminación del territorio y la imposibilidad de cazar o cultivar como otros medios para el sustento de vida, esto refleja que “las estrategias de erradicación para combatir los cultivos en el marco de la política contra las drogas, vulneran los derechos de los pueblos indígenas, entre ellos el derecho a la autonomía, y generan graves impactos ambientales sobre los territorios” (Montes, 2016).

La implementación de medidas represivas como la aspersión aérea para la erradicación de cultivos ilícitos, contrario a servir para desincentivar la vinculación de los pueblos indígenas u otras poblaciones rurales a los cultivos ilícitos, han contribuido a afectar aún más las condiciones socioeconómicas de estos pueblos, no sólo por la pérdida de los medios de sustento de algunos indígenas vinculados a los cultivos ilícitos sino principalmente por la pérdida de cultivos de consumo familiar de la población aledaña que también es asperjada (Defensoría del Pueblo, 2002; ONU, 2004), poniendo en riesgo su seguridad alimentaria (Montes, 2016).

Debido a esto otro problema emergente es la migración, principalmente de los cultivadores de amapola y por supuesto de los foráneos, que ya no tenían nada que hacer en el territorio, además de que arriesgaban ir a la cárcel de seguir allí, esto en cuanto a los que se encontraban en los eslabones de producción más asociados a la bonanza y tenían la posibilidad de marcharse, porque cabe resaltar un grupo diferente de personas que son los desplazados, quienes no tienen otra opción.

De modo que haciendo un balance de lo que implicó el Plan Colombia en el territorio de Río Blanco, se visibiliza una estrategia que solo acabó con la amapola como un problema que repercutía en el gasto fiscal en salud de otros países por la producción de la droga; pero no trasciende a los problemas que se vive en el contexto Colombiano, ya que no disminuyen por esos años los índices de violencia y desplazamiento en el país, pero tampoco en Río Blanco se ve una ayuda o estrategia que empodere a la gente de su territorio y se dé cuenta del daño que le está haciendo, sino, que lo deja aún en peores condiciones.

Post-Bonanza

El momento posterior a la bonanza se marca a lo largo de la investigación de manera distinta, puesto que los sucesos allí narrados hacen parte de los efectos colaterales que sobrevienen a la bonanza amapolera y la fumigación, además de que reflejan las problemáticas y crisis actuales que vive la comunidad, que son los

momentos junto con Kamachikuk a partir de los cuales se puede entender la comunidad en la actualidad.



Ilustración 22: Interpretación del Plan Colombia. Ilustración realizada por Alejandra Mateus.

Como se resalta en el apartado anterior, una de las primeras calamidades que se dan, se evidencian cuando la gente no puede vivir de los frutos del territorio, que es cuando se acaba con la amapola, pero también con cultivos de maíz, papa, entre otros, dejando a la deriva a la gente y con hambre, ya no se tenía el dinero, ni la amapola y fuera de eso habían perdido la soberanía sobre su propio territorio; el cual es un aspecto que está íntimamente asociado según sus habitantes, al ingreso de semillas híbridas y modificadas, pero también de los agro insumos para intentar devolverle al suelo las propiedades aptas para el cultivo.

La cuestión en este punto que carece aún de fundamentos es la relación entre la fumigación con glifosato y la posterior entrada de agro químicos derivados del glifosato, que entró a éste territorio en el momento adecuado, donde por la falta de semillas nativas pérdidas durante la bonanza, el mal uso del suelo con el

monocultivo de amapola y las trazas del Round Up Ultra¹⁷ en todo el territorio, se justificó la necesidad de adquirir dichos insumos para el trabajo agropecuario, los cuales antes no habían sido necesarios.

La falta de empleo en el territorio también incurrió en el hecho de forzar la tierra para que produjera, por parte de la mitad de la población que había en dicho momento, puesto que la otra parte que serían en parte foráneos y Ríoblanqueños, abandonaron poco a poco el territorio para irse a vivir a la ciudad, “adultos y jóvenes salen de sus pueblos para buscar empleos asalariados.



Ilustración 23: Interpretación de la Post-Bonanza. Ilustración realizada por: Jeny Fuentes.

Desafortunadamente, la mayoría de inmigrantes nuevos que vienen a las ciudades, no encuentran trabajos lucrativos (Lancie, 2008)”; los que se quedan son quienes siguen intentando sustentarse de cualquier cosa como por la presión productiva del suelo o en el peor de los casos, se vuelve a vivir en la comunidad la inseguridad, en donde los que menos tenían, robaban a los que más habían sacado dinero con la amapola.

¹⁷ Este es un agroquímico utilizado como herbicida, compuesto de sal potásica de glifosato y Eteralkilamina etoxilada, que son sustancias tóxicas en contacto con el agua y la membrana celular; es posible su acumulación en ppm en los organismos, al haber rociado los cultivos con el mismo.

Todos estos efectos alteran nuevamente las dinámicas comunitarias y no permiten avanzar en las cuestiones identitarias como pueblo Yanacona, que puede ser la posibilidad de resurgir, volviendo nuevamente al origen, sino que es un declive cultural que se va ahondando; una de las últimas problemáticas y que es de las más preocupantes, es la aparición de nuevas enfermedades nunca antes vistas y que la medicina tradicional no sabía cómo tratar, lo cual incide en la dependencia de la medicina occidental, pero también la certeza de que muchos se han enfermado a causa de la fumigación.

Es importante resaltar que las plantas medicinales también han sido afectadas y pérdidas en el territorio por las fumigaciones con glifosato, donde en el ámbito de la salud se han perjudicado las prácticas de medicina ancestral; a lo que se suma la aculturación en donde se han olvidado los cuidados y plantas que mejoran o previenen las enfermedades, en donde el territorio es una farmacia natural y muchas de sus plantas sirven para curar enfermedades. Pero, aunque se tenga las plantas, la mentalidad consumista hace que la gente acuda a farmacias de medicina occidental y deje a un lado sus saberes” (Lancie, 2008).

Finalmente en éste momento luego de todas las problemáticas mencionadas, se da un resurgir que hace parte de las iniciativas comunitarias para mantenerse en el territorio, de modo que los gobiernos internos empiezan a fomentar diferentes estrategias para que la gente no se vaya del territorio y continúe viviendo allí, que es cuando surgen los proyectos agropecuarios, en donde se empieza a destinar ciertos recursos para que la gente cultive nuevamente con semillas traídas de otros lados, con ganadería, piscicultura y plantas para el procesamiento de lácteos, que van a ir devolviendo a la comunidad las condiciones de trabajo y manutención que tenían antes de la amapola.

Kamachikuk

El Kamachikuk fue un movimiento que surge desde la reivindicación de lo propio en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco, desde momentos en que la comunidad afrontaba dinámicas de conflicto y la amapola como incentivo económico del lugar, lo cual dificultaba desde ese entonces, que Kamachikuk fuera valorado como un movimiento que podría hacer acompañamiento u orientación de la gobernabilidad y más cuando los líderes que intentaban promover otras formas de gobierno, eran asesinados y donde dichos sucesos pasaban a la impunidad.

Por ello Kamachikuk tiene una mayor acogida en la identidad de la población, que es posterior a la bonanza y fumigación, donde de alguna manera tras el traslapamiento de usos y costumbres a las que se supeditó la población por la gran circulación de dinero en la comunidad, vienen nuevamente a resurgir

La importancia que tiene la reivindicación de estos símbolos es que traen consigo diferentes significados entorno a los cuales se constituye una relación con la naturaleza en la cual debe ser respetada y valorada como una madre con la que debe haber una reciprocidad (aini), pues del mismo modo ella dará y habrá un equilibrio entre las acciones del ser humano con la naturaleza; por ello este momento es importante en la recuperación biocultural de los Yanaconas, jóvenes y adultos de todas las edades y aún con diferentes creencias volvieron a ser protectores de Waycos -ríos- y Yacus -lagunas-, cuidándolos y realizando en torno a los mismos diferentes ceremonias que involucraron la medicina tradicional, la cual cura el cuerpo y alma, junto con la espiritualidad que los conectaba con el territorio que se vio en detrimento por tanto tiempo.



Este es un momento en que se da un resurgir biocultural, ya que en el conocimiento ancestral hay una gran variedad de elementos que involucran diferentes lecturalezas del territorio, que hace referencia a prácticas como la observación de los astros y la luna para saber qué tipo de actividades se pueden desarrollar en la chagra, así como el cuidado de los animales; en donde existe una asociación de los diferentes fenómenos naturales de acuerdo a sus secuencias cíclicas en el tiempo; en cuanto a los conocimientos indígenas que son integrados

se resalta la forma de ver a los mayores, como autoridades y otros elementos de tipo espiritual como la armonización, ofrenda, limpieza y demás, donde es necesario el uso de piedras, plantas y animales.

Tabla 2 – Resumen de las problemáticas que se dieron a partir de los cambios bioculturales en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco. Fuente Propia.

Momentos de cambio biocultural	Aspectos que Inciden sobre los cambios bioculturales	Problemáticas en las que repercute a nivel biocultural
Construcción de la carretera	Intercambio cultural y problemas sociopolíticos y económicos de la comunidad -Ingreso de gente foránea con otras formas de comercio y trabajo de la tierra. -Introducción del mercado externo que aumenta la demanda y consumo.	-La alimentación autóctona del territorio deja de ser consumida en la misma frecuencia y cantidad. -Los vestuarios tradicionales son remplazados en parte por prendas como jeans, chaquetas y maletas. -Se rumorea que el cultivo de amapola es un buen negocio.
Bonanza Amapolera	El cultivo ilícito altera las formas de vida en la comunidad -Dejación de los cultivos del “pancoger” -Monocultivo de amapola -Ampliación de las áreas límites para las actividades agropecuarias -Pérdida de usos y costumbres ancestrales -Alta circulación de dinero en la población que aumenta el consumo -Presencia de grupos armados, actos de violencia entre la población y robos -Asesinato de líderes sociales	-Pérdida de la soberanía alimentaria. -Vulneración de ecosistemas y reducción de hábitats. -Pérdida de la biodiversidad por el uso excesivo de la amapola. -Incidencia sobre la pérdida de los valores comunitarios y culturales, por el dinero y el consumo. -Violencia armada e irrespeto de las autoridades tradicionales.
Plan Colombia	El Plan Colombia atenta	-Pérdida de la

(Fumigación)	contra la soberanía y la dignidad -La fumigación acaba con la amapola y el resto de cultivos agrícolas -Incide en la pérdida de biodiversidad en cuanto a la flora y fauna local -Contamina el territorio en cuanto a suelos, aire, agua y plantas -Repercute en el desplazamiento ya que no tiene un gran impacto en la ayuda humanitaria a nivel socioeconómico	Bioculturalidad, por falta de las especies que manifiestan las prácticas y conocimientos de la gente. -Afectación de la biodiversidad silvestre y contaminación de hábitats. -Desplazamiento por pérdida del motor económico de la amapola.
Post-Bonanza	Lo que queda en la comunidad luego de la bonanza y la fumigación -El hambre por la poca producción de alimentos -Falta de empleo y sustento económico -Aumento de la inseguridad -Migración de la población a otros lugares -Enfermedades no vistas antes y que la medicina tradicional no podía curar	-Falta de alimentos y gran pérdida de la soberanía alimentaria. -No hay oportunidades en el territorio para vivir y esto incide en el desempleo y migración. -Aumento en las enfermedades y la dependencia de la medicina occidental. -Resurgir de proyecto agropecuarios.
Kamachicuk	Cómo se fortalece la comunidad a partir de Kamachikuk -Aparece la simbología indígena -La cosmovisión restablece la bioculturalidad -Hay prácticas desde el fortalecimiento indígena que inciden en el Plan de Vida	-Los jóvenes se interesan por este movimiento y los mayores desempolvan su conocimiento. -Hay un diálogo interno en el grupo en el que se piensa el ser indígena -La bioculturalidad es fortalecida y es parte integral de otros procesos de expresión cultural.

¿Cómo funciona la relación biocultural?

A partir del relato que se hace de los momentos de cambio biocultural, es posible evidenciar las relaciones que establecen los Ríoblankueños con el territorio, a partir de las prácticas y conocimientos que se desenvuelven en dicho contexto, los cuales son dinámicos y van presentando diferentes cambios u transformaciones a lo largo del tiempo; en el caso de Río blanco tras la construcción de la carretera, dichos cambios se van acentuando cada vez más por las dinámicas que van tomando fuerza entre la población, que inciden en ir dejando progresivamente las prácticas y conocimientos propios, acogiendo otras formas de relación con el territorio que parecen ser más viables económicamente.

Como ya se dijo el predominio de las prácticas occidentales asociadas al trabajo salarial para la obtención de dinero y el gasto del mismo en bienes de consumo, hace que las relaciones bioculturales con los cultivos del pancoger, el cuidado de la naturaleza en cuanto a las fuentes hídricas y los ecosistemas y la necesidad de establecer una conexión con la naturaleza y los espíritus como formas de entablar un diálogo con el territorio que incida en la siembra y las cosechas o la productividad misma en las actividades agropecuarias, se vean traslapadas por las dinámicas socioeconómicas que se dan por la carretera o la amapola.

De modo que el conocimiento ancestral de los mayores deja de ser importante, así como su comunicación a las siguientes generaciones y es en ese cambio generacional que se va perdiendo la bioculturalidad, ya sea cambiando esos conocimientos y prácticas propias por elementos que hacen parte de otra identidad, o sencillamente no existe una necesidad de relacionarse con los elementos naturales o de la biodiversidad que hay en el territorio, porque las formas de sustentar la vida allí, ya se han establecido a partir de la bonanza amapolera.

Por esto las ilustraciones quieren mostrar cómo en diferentes momentos la bioculturalidad de los Yanaconas del Resguardo Indígena de Río blanco tiene cambios, que pueden ser tanto positivos en la medida que mejoran o establecen relaciones bioculturales con el territorio o la tendencia que más se ve en el desarrollo del trabajo es negativa, en la medida en que cada momento parece alejar cada vez más a la población de los aspectos bioculturales propios del territorio.

El Cuaderno Chasky

En este apartado se muestra las principales problemáticas que emergieron de dicho proceso histórico, trayendo a colación el elemento metodológico denominado como “Cuaderno Chasky”, en el cual luego del Chanky Ñan de experiencias en cada momento por parte de los participantes de la investigación, se pedía que se reflexionara en torno a una posible problemática que haya sido

consecuencia de los momentos de cambio biocultural presentados en la comunidad.

En el “Cuadro 2” se presenta la información que se registró en el Cuaderno Chasky respecto a las problemáticas que la gente de la comunidad creía que era fruto de los diferentes momentos de cambio biocultural de los que había hablado, en donde lo más importante fue establecer esa activación de los dos espirales, ya que por un lado en el espiral derecho se hace la rememoración histórica, mientras que en el izquierdo hay un llamado a pensar cómo eso influyó en el estado actual del Resguardo Indígena de Río Blanco.

Tabla 3: En este cuadro se muestran en el lado izquierdo las problemáticas escritas por las personas que colaboraron en la investigación y en el derecho la tendencia de acuerdo a la cual se agrupa dicho problema. Fuente Propia.

Problemáticas mencionadas en el Cuaderno Chasky	Tendencia en la que se ubica la problemática
-Pérdida de identidad a partir del vestuario por causa del dinero -Pérdida de las formas de construcción de las viviendas, por la compra de ladrillo, eternit o zinc.	Pérdida de usos y costumbres
-Pérdida del pancoger. -Destrucción de los cultivos tradicionales.	Pérdida de la Soberanía Alimentaria
-Desaparición de la flora y fauna. -No hay armonía con la madre naturaleza. -Esterilización de la madre tierra y pérdida de animales. -Desmejoramiento de la calidad del medio ambiente.	Afectación de la naturaleza por prácticas nocivas en el territorio
-El impacto que han tenido las fumigaciones han incidido en las enfermedades y uso de la medicina.	Preferencia por la medicina occidental debido a las enfermedades que aparecen
-Falta de unión en la comunidad. -Pérdida de valores en la familia y comunidad. -Falta de educación comunitaria.	No hay un diálogo intergeneracional a nivel familiar y comunitario
-Falta de empleo por falta de proyectos para hacer empresa. -Mala administración en los proyectos productivos.	Falta de empleo y difusión del mercado interno
Dentro de las problemáticas comunes	Existe conflictos y presencia de cultivos ilícitos

que suelen mencionar todos los participantes, es que ha habido una fuerte afectación por parte de los cultivos ilícitos que ha incidido en la violencia comunitaria y los conflictos armados, mientras que la fumigación ha repercutido en el desplazamiento a otros territorios, que por lo general son ciudades.	
--	--

La integración de problemáticas entre el “Cuadro Interpretativo” y el “Cuaderno Chasky”

Este proceso de integración de las problemáticas hace parte de la conjunción del proceso interpretativo del “Cuadro 1” que resume las problemáticas interpretadas por el investigador y las principales tendencias halladas por medio de la organización de la información consignada en el Cuaderno Chasky del “Cuadro 2”, a partir de las cuales se establece otras categorías que integran ambos cuadros de problemáticas; las cuales serán integradas en el siguiente apartado con el proceso de “Autoafirmación” que está enlazado con los pilares del Plan de Vida, desde donde también se ubican elementos que pueden aportar a la definición de los ejes temáticos dentro de la **propuesta pedagógica para pensar la enseñanza de la bioculturalidad**, como una propuesta pedagógica que puede ir inmersa en el PEC.

Tabla 4: Integración de las problemáticas consignadas en el Cuaderno Chasky y el cuadro 1 sobre la interpretación de problemáticas basada en los momentos de cambio biocultural. Fuente Propia.

Problemáticas enunciadas en el Cuaderno Chasky	Problemáticas del cuadro interpretativo de las repercusiones bioculturales	Puntos en común de los problemáticas que permiten integrarlas
(riadevida) y (Pia18), hay una pérdida de usos y costumbres que se evidencia a partir de que la gente al adquirir dinero, empieza a comprar prendas y materiales para la construcción, propios de las edificaciones occidentales, con cemento, ladrillo y zinc; esto da otro sentido a las prácticas y	-Los vestuarios tradicionales son remplazados en parte por prendas como jeans, chaquetas y maletas.	Pérdida de usos y costumbres En ambos casos hay una dinámica de consumo que se asocia a la pérdida de usos y costumbres propias, lo cual se enmarca como un problema identitario, donde no se valora de igual forma lo tradicional del Ríoblanqueño Yanacona y algunos

conocimientos, que son cambiados por elementos externos.		elementos de la cultura occidental.
Hay preocupación por la pérdida de los cultivos tradicionales del pancoger, puesto que se han perdido las semillas, pero a la vez el suelo se encuentra esterilizado por las fumigaciones.	-Pérdida de la soberanía alimentaria. -La alimentación autóctona del territorio deja de ser consumida en la misma frecuencia y cantidad. -Pérdida de la Bioculturalidad, por falta de las especies que manifiestan las prácticas y conocimientos de la gente. -Falta de alimentos y gran pérdida de la soberanía alimentaria. -Resurgir de proyecto agropecuarios.	Pérdida de la Soberanía Alimentaria La población no logra mantener a los largo de la historia su soberanía alimentaria, iniciando por la dejación de cultivos del pancoger, la compra de alimentos externos y la pérdida de semillas criollas, aspectos a partir de los cuales se pierden prácticas y conocimientos propios, que luego harán falta o serán remplazados cuando se da el resurgir de las semillas.
Se evidencia que hay una degradación en el territorio, porque se ha perdido la armonía con la madre tierra que se ve reflejada en la esterilización de la tierra, pérdida de la biodiversidad y degradación de los ecosistemas; que es ocasionada por los cambios que se dieron en la comunidad con la amapola y la fumigación.	-Vulneración de ecosistemas y reducción de hábitats. -Pérdida de la biodiversidad por el uso excesivo de la amapola. -Afectación de la biodiversidad silvestre y contaminación de hábitats.	Afectación de la naturaleza por prácticas nocivas en el territorio Hay unas fuertes consecuencias sobre el territorio, ya que se ha afectado fuertemente los suelos y cuencas hídricas, además de que se ha sobrepasado la producción y los lugares adecuados para el cultivo, avanzando hasta el páramo, con lo cual se ha reducido el hábitat de varias especies de flora y fauna, solo por el cultivo de amapola.
Hablan de las afectaciones que provocaron las fumigaciones, al traer nuevas enfermedades e	-Aumento en las enfermedades y dependencia de la medicina occidental.	Preferencia por la medicina occidental debido a las enfermedades que aparecen

iniciar con la dependencia de la medicina occidental, que fue remplazando la medicina tradicional.		Las enfermedades que han aparecido tras la fumigación no son comunes y no existe un remedio tradicional para curarlas, por lo que la gente empieza a frecuentar la medicina occidental por la enfermedad y no la tradicional que es más preventiva.
hablan de que hay una pérdida de los valores familiares y comunitarios que parte de la falta de comunicación en los relevos generacionales, que son los que marcan la formación en cuanto a los usos y costumbres que forman la siguiente generación.	-Incidencia sobre la pérdida de los valores comunitarios y culturales, por el dinero y el consumo.	No hay un diálogo intergeneracional a nivel familiar y comunitario Hay pérdida de valores a nivel familiar y comunitario en vista de que el dinero parece hacer independientes a las generaciones que presidieron la bonanza, de modo que se rompe el diálogo intergeneracional desde ahí en adelante, perdiendo gran parte de conocimientos, prácticas y valores comunitarios.
Existe preocupación por la falta de empleo ya que no hay proyectos que permitan hacer empresa o vender sus productos al mercado externo y que cuando los hay, no son bien administrados.	-No hay oportunidades en el territorio para vivir y esto incide en el desempleo y migración.	Falta de empleo y difusión del mercado interno Se sigue dando una falta de oportunidades y formas de sustentar la vida en el territorio por los estragos de la amapola y la fumigación, ya que el mercado interno desde la amapola no ha logrado difundirse en el mercado externo.
Dentro de las problemáticas comunes	-Violencia armada e irrespeto de las	Existe aún conflictos y presencia de cultivos

que suelen mencionar todos los participantes, es que ha habido una fuerte afectación por parte de los cultivos ilícitos que ha incidido en la violencia comunitaria y los conflictos armados, mientras que la fumigación ha repercutido en el desplazamiento a otros territorios, que por lo general son ciudades.	autoridades tradicionales. -Se rumorea que el cultivo de amapola es un buen negocio. -Desplazamiento por pérdida del motor económico de la amapola.	ilícitos Hay problemas de conflicto armado y desplazamiento que tienen como núcleo central la bonanza amapolera y la fumigación, los cuales son problemas que incluso en la actualidad son comunes en la población y más cuando hay un incremento para el 2018 en las áreas de cultivos ilícitos de amapola.
--	---	--

El proceso de “Autoafirmación” y las tendencias problemáticas como estructura orientadora de la Propuesta Pedagógica

Una vez realizada la integración de problemáticas entre el “Cuadro Interpretativo” y el Cuaderno Chasky; se procede a estructurar ciertas tendencias que permitan orientar la propuesta pedagógica, basados en el trabajo de los maestros del Resguardo Indígena de Río Blanco en el proceso de “Autoafirmación”, el cual es un trabajo comunitario que busca reconocer las principales problemáticas que hay en la comunidad de acuerdo a los pilares del Plan de Vida “PESCAR”, para el establecimiento del PEC del resguardo.

Para esto todos los maestros que hacen parte del Diplomado en el proceso de “Autoafirmación” tuvieron que visitar cada uno de los hogares de la comunidad, haciendo entrevistas en torno a las falencias que se ha evidenciado en cuanto al desarrollo integral del Plan de Vida; esta información fue organizada, sistematizada y posteriormente graficada en forma de árbol de acuerdo a las problemáticas que se hallaban en cada uno de los seis pilares que conforman el “PESCAR”. Esta actividad fue parte de los procesos organizativos que lleva a cabo el Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona, quienes me invitaron a hacer parte del proceso e ir a la salida pedagógica.

Lo que se hará a continuación es nuevamente integrar cada uno de los problemas que emergieron en los pilares con las tendencias ya obtenidas; esto permite generar ejes temáticos con problemáticas concretas dentro de la propuesta pedagógica que sean parte de un trabajo integral, permitiendo hacer una contribución a la Bioculturalidad; en el (Anexo 4) se muestra cada árbol,

resaltando con un color distinto cada problema, de acuerdo a la tendencia dentro de la cual se puede integrar; en el (Cuadro 4) se muestra dicha información.

Tabla 5: Relación de las tendencias con las problemáticas halladas en los pilares “PESCAR” y el establecimiento de ejes temáticos. Fuente Propia.

Tendencia que fue parte del proceso de integración entre el “Cuadro Interpretativo” y “Cuaderno Chasky”	Problemáticas resaltadas dentro de los árboles de pilares “PESCAR”	Ejes temáticos en los que se pueden trabajar dichas relaciones
Pérdida de usos y costumbres	S: Desarraigo por lo propio, desaparición como pueblo indígena y dependencia del currículo nacional. C: Pérdida de Cosmovisión e identidad cultural.	Cultura propia y Yanaconidad Este eje temático consiste en tratar el problema de la identidad propia a partir de la bioculturalidad, además de resaltar los valores de la construcción de conocimiento desde lo propio y con ayuda de los mayores que existe en el territorio.
No hay un diálogo intergeneracional a nivel familiar y comunitario	P: Pérdida de autoridad y desinterés por operativizar el Plan de Vida. S: Pérdida de valores familiares y culturales. C: Las nuevas generaciones no practican los saberes culturales.	
Pérdida de la Soberanía Alimentaria	E: Deficiencia en la aplicación y articulación de técnicas productivas. S: Aplicación de programas del Estado en el territorio. A: Pérdida de la autonomía alimentaria. C: Pérdida de variedades de semillas y soberanía alimentaria.	Soberanía Alimentaria y empoderamiento de la tulpá En este eje se trabajan tres aspectos, los dos primeros son la alimentación y la medicina, los cuales son inseparables y promulgan el buen vivir; el tercero es la proyección de los mismos como un conocimiento con la posibilidad de aportar en diferentes contextos a las necesidades que surjan,
Preferencia por la medicina occidental debido a las enfermedades que aparecen	A: Enfermedades	

Falta de empleo y difusión del mercado interno	E: Baja calidad de vida, emigración e inestabilidad de fuentes de ingreso.	posibilitando un ingreso para las familias y su apropiación con el territorio.
Afectación de la naturaleza por prácticas nocivas en el territorio	E: Cambio climático. A: Deforestación, ampliación de frontera agrícola, inadecuado manejo de residuos, contaminación y pérdida de biodiversidad.	Cuidado de la Warmi Chagra Acá es importante considerar cómo los conocimientos de la comunidad, aportan al cuidado de la naturaleza y previenen situaciones de peligro para la misma; así como los valores e importancia que tiene caminar y vivir en armonía con la misma.
Existe aún conflictos y presencia de cultivos ilícitos	S: Debilitamiento del proceso político – organizativo del Resguardo. A: Cultivos de uso ilícito.	Post-Bonanza (Acuerdo) Pese a los diferentes conflictos que a habido en la comunidad por la bonanza, la violencia y aparición de grupos armados; aún se siguen dando estas dinámicas de una forma más disimulada en la comunidad, pero que podrían poner en problemas a algunas familias y los procesos de reivindicación o resolución de conflictos.

Definición y características de los ejes temáticos

En este apartado finalmente se hará una definición de cada uno de los ejes temáticos, en cuanto a la definición conceptual que se la da para el trabajo que se está desarrollando y sus características en cuanto a los diferentes conocimientos que pueden hacer parte de cada uno, con el fin de comprender cuál es el papel que juegan dentro de la conformación de la propuesta pedagógica para la

enseñanza de la bioculturalidad en el Resguardo Indígena de Río Blanco como un aporte al PEC, que hace parte del siguiente capítulo.

Cultura propia y Yanaconidad

La cultura propia desde la identidad Yanacona incluye según el (Cabildo Mayor Yanacona, 2002) en el Plan de Vida, recuperar las raíces a partir de los usos y costumbres, en vista que desde el contacto con el mundo occidental, se ha venido perdiendo varios de los acervos culturales propios de la comunidad, por lo que es importante resaltar en este sentido prácticas, creencias y espacios que se entrelazan con la cotidianidad y formas de vida en la comunidad.

En este sentido para retomar los usos y costumbres se habla principalmente de fortalecer la minga, como un hecho comunitario en el cual se trabaja en conjunto por un mismo fin que beneficia a la comunidad, así como los trabajos a brazo prestado, que consisten en trabajar ayudando a algún vecino, para que él después dedique un día de trabajo como retribución, se resalta también el trueque como una forma de comercio en la que no media el dinero, sino la reciprocidad por el intercambio de productos y valoración del trabajo; se resalta también el respeto por la montaña y sus espíritus, el cual es un elemento fundamental que previene prácticas desequilibradas de extracción o producción de la naturaleza; pero también aparecen en este sentido los espacios como lugares en donde se crean identidades y conocimientos, como lo es la chagra, la tulpa, el páramo y otros sitios sagrados.

Surge también como una necesidad ancestral de volver al origen, entender la cosmovisión andina como un elemento epistemológico distinto al que ha venido proponiendo occidente desde la armonización de relaciones con la Pachamama, que tiene un gran componente espiritual y que posiciona a los individuos desde otras perspectivas que permiten hacer una mayor conexión con la madre tierra; esta perspectiva está emergiendo en la comunidad, pero es parte de una semilla que debe volver a tener latencia, por lo que hay que buscar entre autoridades tradicionales y mayores la forma de conectar generacionalmente a los jóvenes con el territorio y evitar la extinción cultural por la pérdida de autoridades y sabedores ancestrales.

Soberanía alimentaria y empoderamiento de la tulpa

La soberanía alimentaria es un concepto que surge a partir de una forma distinta de pensarse la alimentación desde lo propio, en contraposición a la seguridad alimentaria las dinámicas agroindustriales y biológicas que se están dando en la actualidad con los monocultivos o los Organismos Genéticamente Modificados, que quieren ser parte de la solución para la demanda mundial de alimentos; de modo que la soberanía alimentaria es entendida como “un derecho de los países y

los pueblos a definir sus propias políticas agrícola, pesquera y alimentaria de forma que sean ecológica, social, económica y culturalmente apropiadas para ellos” (Via Campesina , 2002).

Bajo esta concepción, se aprecia que en los distintos momentos de cambio que tuvo la comunidad, se fue degradando la soberanía alimentaria e incluso se llegó el momento en que ni siquiera se tenía la seguridad alimentaria, entendida como el acceso físico a los mismos, de modo que se debe trabajar en torno a la forma como es posible evitar dichas situaciones, a partir del fortalecimiento de la soberanía territorial, la apropiación, el cuidado de las chagras y el mantenimiento de las semillas; con el fin de fortalecer la producción local para venta y consumo, pero también se esté haciendo un proceso de retorno a las prácticas de cultivo u otros conocimientos asociados a la alimentación, que promueven una mejor relación biocultural.

En cuanto a la aplicación de técnicas productivas y los programas Estatales, estos deben ser manejados con cuidado por parte del Cabildo al dejarlos entrar, ya que debe establecer ciertas condiciones que no vulneren ni sometan a la oferta y demanda la soberanía alimentaria de la comunidad; ya que en Río Blanco los proyectos productivos del Estado no terminan siendo tan provechosos para sus habitantes, pero sí para dichas organizaciones en vista de que son quienes manejan los precios y cantidades que compran; del mismo modo suelen traer prácticas tecnificadas para dichos proyectos, en donde se cambia el manejo del suelo o incluso de los insumos agrícolas para su producción.

Un último aspecto que surge como una grave problemática que trasciende la alimentación y la identidad cultural, es la separación entre alimentarse y buscar cura para las enfermedades, ya que como se ha visto se ha separado la rama de la medicina y los alimentos; un aspecto clave que debe ser trabajado en este eje es la integración de la medicina y la buena alimentación como una medida preventiva de las enfermedades o la dieta como una forma de curar a los enfermos, esta tentativa propuesta no es nueva, sino que hace parte de las prácticas ancestrales de las comunidades indígenas, que debe ser nuevamente revalorada en la actualidad.

Finalmente cuando se tiene la soberanía alimentaria es posible decidir en torno a lo que es nutritivo y fomenta el buen vivir en la comunidad, lo cual implica saber el origen de lo que comemos, cuidarnos de las enfermedades por el consumo de alimentos con una difícil degradación o con trazas acumulables en el organismo que pueden ser tóxicas o nocivas, permite un equitativo comercio y de ser manejado con ayuda de las entidades territoriales como Cabildo, instituciones educativas, Alcaldía y mercados campesinos, puede ser un motor para el desarrollo económico, social, cultural, ambiental e incluso político que propenda por una verdadera soberanía alimentaria.

Cuidado de la Warmi chagra

La Warmi Chagra como se había mencionado desde la metodología es un reflejo de las relaciones que se tejen con el territorio y a su vez muestra la bioculturalidad a partir de las advertencias que hace la Warmi Chagra sobre su afectación; es así como a partir de este eje temático se espera centrarse en la relación que se teje con el territorio, al entablar la necesidad de que primen ciertos valores y prácticas que sean orientadas por su cosmovisión y **ecológicas**, aportando desde los diferentes ejes a configurar en la comunidad un cuidado de la naturaleza.

Este cuidado es sumamente necesario para retomar la bioculturalidad y más en un contexto donde la visión de conservar el medio ambiente sin causarle ninguna afectación, ha venido tomando importancia en las entidades gubernamentales allí presentes como Parques Nacionales Naturales o la Corporación Regional del Cauca; es por esto que hay que pensar basados en la identidad cultural Yanacona cómo hacerle frente a fenómenos que se vienen evidenciando como el cambio climático, en la estrella hídrica del país.

Es por esto que tener en cuenta el cuidado, implica ver las escalas geográficas de afectación que ocurren en la Warmi Chagra y cómo eso puede incidir en un cambio de condiciones en el Macizo Colombiano; esto en vista de que en la comunidad ha aumentado la potrerización y ampliación de la frontera agrícola, no hay un manejo adecuado de residuos sólidos, ni de aguas residuales, lo cual va generando vectores como moscas, ratas y contaminación por acumulación de recursos; sin agregar que los cultivos en su gran mayoría ya no se hacen con abonos orgánicos y es cada vez más frecuente el uso de agroquímicos como fertilizantes, pesticidas y herbicidas, que inciden no solo en la contaminación, sino también en la pérdida de biodiversidad y enfermedades por trazas de químicos difíciles de degradar en el organismo.

Post-Bonanza

A lo largo de la historia de los cambios bioculturales es posible evidenciar una gran variedad de conflictos que se generan por las relaciones que se tiene con el territorio, es por esto que este eje temático se crea con el fin de reconocer dichas problemáticas y las diferentes repercusiones que pueden tener en cuanto al Plan de Vida y el cuidado de la Warmi Chagra, donde inicialmente se evalúe el impacto que tienen los proyectos productivos, de infraestructura o incluso turismo en la comunidad, siendo una discusión que se da desde el PEC y que debe aportar elementos en torno a cómo mantener y fortalecer la cultura y el cuidado del territorio, tras la ejecución de proyectos o planes de desarrollo a nivel Estatal.

Este eje es sumamente importante, cuando se mira las realidades de los proyectos productivos como el de quinua o leche que se dieron desde el 2015 al

2017, los cuales fracasaron por la viabilidad y ganancias que dejaban en la comunidad; el primero es el de Prodesic que era orientado por el DPS, el cual inicialmente promovía el cultivo de quinua como un medio para fortalecer las economías de estos territorios, pero que no daban la suficiente soberanía a la comunidad y al final de la cosecha las ganancias no eran viables para los Rioblanqueños; el segundo es un proyecto de Alpina para comprar la leche, el cual debilitó la soberanía alimentaria por la escasa producción de quesos y yogures que aumentaron el precio dentro de la comunidad, pero también que exigía a los ordeñadores la entrega de cierta cantidad de leche para continuar con el proyecto.

Ambos tras el regreso a la comunidad en el año 2018 habían fracasado y ya no hacían presencia en el territorio, lo cual implicaba una fuente de ingresos menor para la gente, que ellos debían suplir con otros cultivos; en el año 2016 los campos de amapolares aún hacían presencia, pero no eran tan abundantes en la comunidad, pero al parecer tras pérdida de ingresos por el cultivo de quinua y leche, en el 2018 han aumentado las parcelas con cultivos de amapola, que se vende la copa a \$5.000, donde se evidencia que la amapola nunca desapareció, sino que ya no fue representativa dentro de los ingresos económicos, pero que en las épocas de crisis aún puede brindar un sustento económico.

De modo que hasta este punto la discusión de este eje estaría centrada en cómo influyen los proyectos productivos de empresas externas y cómo sigue incidiendo el cultivo de amapola como un sustento económico en la comunidad; donde también se debe pensar en la reanudación con nuevas técnicas de fumigación de las aspersiones con glifosato y lo que hoy en día se ha constituido como una necesidad en la población que es fruto de la carretera, que es el trabajo salarial, el cual justifica la presencia del Estado o diferentes empresas con propuestas productivas o incluso industriales; ¿Estará preparada la comunidad?

Capítulo 3

Qhapaq Ñan

Propuesta Pedagógica para la Enseñanza de la Bioculturalidad

Enseñanza de la Bioculturalidad

La enseñanza de la bioculturalidad, es una categoría dentro de la enseñanza de la biodiversidad nombrada por (Pérez, 2012), la cual “presenta un enfoque en el que investigadores se interesan por conocer de manera más cercana el vínculo entre las diversidades cultural y biológica, que pueden aportar otras maneras de establecer las relaciones entre los seres humanos”, pero que también debe ser comprendida más allá como un fenómeno que incide en la configuración cultural y que puede determinar cierta identidad y relación que establecen los sujetos con el territorio.

Esta visión se amplía en el trabajo a partir del reconocimiento de los momentos de cambio biocultural, en donde se evidencia que no se trata solo de la concepción o conocimiento que se tiene en torno a la flora o fauna, sino que a partir de dichas relaciones se puede dar paso a conformar ámbitos políticos, económicos, socioculturales e incluso religiosos; por medio de los cuales se pueden dar cambios en la bioculturalidad y la forma como se puede entender el desarrollo territorial o en este caso los Planes de Vida.

Es por este motivo que al pensar lo que significa la enseñanza de la bioculturalidad, hay que integrar diferentes momentos y ámbitos en los que median las construcciones culturales, dadas por las significaciones que se crean a partir de las necesidades de subsistencia y apropiación con el territorio; donde cabe resaltar que pueden existir varias miradas y dependiendo de las mismas se pueden tomar diferentes decisiones que van a incidir ya sea en la prevalencia cultural o en el desarraigo territorial, como se ha venido mostrando a lo largo de la investigación.

De modo que la apuesta que se hace por la enseñanza de la bioculturalidad, es parte de una construcción local que se dio durante la investigación, pero que también muestra la necesidad de ampliar la visión de lo que es la biodiversidad y su enseñanza en esta zona del país, donde fueron varios los municipios que tuvieron dinámicas similares en cuanto al cultivo de amapola o la fumigación para su erradicación; mostrando la importancia de volver a hacer un tejido que integre nuevamente a la comunidad, la cultura y el territorio, como elementos indispensables para la renovación biocultural.

Esto se hace posible cuando hay un reconocimiento de las dinámicas que han acontecido en el territorio, observando sus causas y consecuencias, por un lado

desde la mirada de la cultura ancestral, en donde se piensan los usos y costumbres propios, dando lugar a una cosmovisión que los identifica como comunidad indígena, pero también acudiendo a otras formas de entender que pueden promover la reflexión y fortalecimiento cultural, tejiendo puentes para el reconocimiento de la otredad, la identidad propia y las sabidurías tradicionales.

¿A quién va dirigida la propuesta pedagógica?

En este apartado cabe mencionar nuevamente que dicha propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad, tiene como finalidad ser implementada en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco en el marco del Proyecto Educativo Comunitario; pese a que este se encuentra dentro de los derechos de las comunidades indígenas a la Educación Propia, pero que hasta la fecha no ha tenido muchos avances y sigue inmersa en los preceptos conceptuales, cognitivos y actitudinales del Proyecto Educativo Institucional, uno de los principales retos es precisamente, idear una propuesta que cambie dichos preceptos de la educación occidental y que la comunidad completa sea parte de la escuela.

En este sentido la propuesta reúne diferentes actores comunitarios con roles indispensables para el conocimiento de la cultura ancestral, pero también de los maestros que actualmente dan las clases de los PEI; en donde se plantea una correlación que problematice la bioculturalidad, frente a las dinámicas que se dan al interior de la comunidad que involucran conocimientos de los médicos tradicionales, agricultores, autoridades indígenas, comerciantes, maestros y estudiantes.

Así será posible fortalecer las relaciones comunitarias y el diálogo intergeneracional, que va renovando la bioculturalidad en las generaciones que se educan de dicha forma, en donde es posible prevenir algunos de los efectos de la cultura occidental, en cuanto a la masiva información y el consumo de productos traídos de afuera, donde se piensa en los efectos directos y colaterales para la comunidad en general y el proceso de mantenimiento o cuidado de la cultura Yanakuna.

Para llevar a cabo esto se tiene la necesidad de instaurar un espacio en las instituciones educativas, que permita el encuentro de los diferentes actores comunitarios, dándoles la posibilidad de ser escuchados en cuanto a sus experiencias y caminares por el territorio, pero también posibilitando el encuentro intergeneracional en la comunidad, teniendo como eje la tradición oral como la forma de retransmitir la vida; cabe resaltar que este espacio también tiene un componente investigativo que desarrollan personas de la comunidad a nivel del resguardo y estudiantes que se logren vincular a algún proyecto de investigación dentro de la institución o conformado dentro de dicho espacio, e incluso los estudiantes de décimo y once que se encuentran en el desarrollo de sus proyectos de grado.

Esta propuesta ha sido parte del Chanky Ñan que se ha tenido con la comunidad en el año 2016 y 2018, en donde las propuestas de trabajo que se han desarrollado, han intentado articular los elementos de esta propuesta e impactar la vida en la comunidad; en los hogares se ha llevado a cabo la socialización de parte de la investigación y se espera una vez terminado el proceso, compartir el documento con las autoridades de la comunidad, así como con profesores y rectores, para poder aportar a los procesos de construcción de la educación propia en el marco del PEC. De igual forma se espera volver a la comunidad para su socialización y complementación, cabe resaltar que es importante dentro de la evaluación de la presente investigación, que se vincule a alguien de la comunidad como un acto de reivindicar el papel político y cultural que tiene inmerso.

¿Qué es lo que hace pedagógica la propuesta para la enseñanza de la bioculturalidad?

Debido a los diferentes sucesos acontecidos en la comunidad como la construcción de la carretera, la bonanza amapolera o incluso el reconocimiento por parte del Estado de los Yanakunas, se viene evidenciado cambios en la comunidad que tienen un fuerte impacto en cuanto a la identidad, por lo cual es indispensable que desde los elementos propios del origen como la doble espiral, en conjunto con los valores ancestrales de las comunidades indígenas, se siga llevando a cabo un proceso de pensamiento y formación en torno a la forma como las comunidades indígenas se van a identificar como tal dentro del contexto Colombiano y van a mantener su autonomía y acervo cultural.

Esta es una tarea indispensable cuando se piensa en los alcances de la cultura hegemónica, que va homogenizando las diferentes formas culturales a partir de la globalización del consumo, junto con otras formas de trasgredir el arraigo cultural y el cuidado de la naturaleza, donde dichas comunidades resisten para evitar su extinción cultural; la cual en este momento se encuentra enmarcada por la renovación, revitalización y fortalecimiento de los valores culturales y conocimientos que hacen parte de las diferentes identidades indígenas del país; a esto se suma también la importancia de armonizar la relación que se tiene con la naturaleza, que es clave en dichas comunidades y que hace parte de uno de los mayores problemas del paradigma hegemónico.

Por esto, la propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad, se encuentra asociada con el PEC, como una forma de traer a las escuelas el conocimiento de los mayores y que este incida en la forma como los jóvenes tienen una proyección con el territorio, que se caracterice por ser soberano y económicamente viable, donde el dinero no prevalezca sobre los valores culturales; que cuide el valor natural del territorio y su importancia ecosistémica en el Macizo Colombiano; que prevenga situaciones de conflicto armado o de cultivos ilícitos y finalmente, que se encuentre integrado a los diferentes usos y costumbres propias.

Donde dichos aspectos de formación, incidan en ese caminar del Plan de Vida en torno al cual se “Reconstruye la Casa Yanacona”, en vista de que cada uno de los aspectos en los que incide pedagógicamente se encuentra vinculado con los pilares que estructuran la casa, desde donde se da la posibilidad de pensar otros caminos que se pueden dar en torno a la gobernabilidad, educación, identidad cultural y autonomía; de este modo se piensa que la propuesta pedagógica trasciende el pensar y actuar de la comunidad a la vez que contribuye al cuidado de la bioculturalidad y nuevas formas de construir conocimiento en torno a la misma.

¿Cómo se relaciona la propuesta pedagógica de la enseñanza de la bioculturalidad a los ejes temáticos desarrollados en el capítulo 2?

Los ejes temáticos dentro de la propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad, están vinculados a partir de las problemáticas que les dieron origen en el Cuadro Interpretativo, del Cuaderno Chasky y los árboles de problemáticas que surgieron del Plan de Vida, que han sido estructurados en cuanto a la integración de problemáticas con el fin de generar los ejes temáticos, a partir de los cuales es posible formular metodologías de trabajo para tratar dichos problemas en la comunidad.

También cabe resaltar que cada eje temático es una parte integral de la bioculturalidad en este contexto, en vista de que cada uno tiene un aporte distinto a la formación y es en conjunto que hacen la contribución al cuidado de la bioculturalidad; en el apartado anterior se mencionaban ciertos objetivos de formación pedagógica que se encuentran asociados a cada eje, de modo que la soberanía y economía son parte del eje de soberanía alimentaria, el cuidado del territorio y sus valores ecosistémicos son parte del cuidado de la Warmi Chagra, la Post-Bonanza se ve reflejada en las situaciones de conflicto armado y cultivos ilícitos y finalmente los usos y costumbres propias del pueblo Yanacona, son parte del eje de Cultura Propia.

Puesto que los ejes en su conjunto hacen la contribución al cuidado de la bioculturalidad, el manejo de los mismos durante el desarrollo del espacio que se propone en la institución, debe ser paralelo de modo que en la orientación de dicho espacio cada uno debe ser integrado con los otros; esto se propone de esta forma porque al separar cada uno con sus problemas y fenómenos de activación, es posible caer en dinámicas que desligan otros procesos que se dan; por ejemplo al pensar en soberanía alimentaria se está incidiendo directamente en Post-Bonanza, ya que desde este eje se da la autonomía y economía, desde donde puede prevenirse el cultivo ilícito; pero a esto hay que agregar el componente del cuidado ya que se deben asumir ciertas prácticas para no afectar el territorio, pero también debe ser una iniciativa propia o que promueva el fortalecimiento cultural desde el eje de Cultura Propia.

En ese sentido es posible que se pueda llegar a contribuir al cuidado de la bioculturalidad desde una mirada integral del territorio a partir de los cuatro ejes temáticos mencionados, ya que a su vez hacen también un aporte a procesos paralelos que se están llevando en la comunidad como lo es el “Proceso de Reafirmación” por parte de los profesores de Río Blanco o el de “Educación Propia” a nivel distrital, el cual es una iniciativa de los territorios discontinuos de Bogotá, Cali y Armenia para conformar su Sistema de Educación Indígena Propio (SEIP), que incluso tiene más y diferentes ejes temáticos.

¿Cómo se estructuran los ejes dentro de la enseñanza de la bioculturalidad?

La propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad es importante que sea estructurada dentro del plan de estudios de las instituciones educativas, pero también debe estar abierta a otros espacios comunitarios como lo es el Cabildo o las Juntas de Acción Comunal de las veredas; esto con el fin de que dichos espacios no se restrinjan solo a las instituciones educativas y por ende deban depender de dichos espacios para ser realizadas, sino que el tema de la bioculturalidad puede abrir discusiones centradas en las dinámicas de veredas o sectores en la comunidad.

Así mismo cabe resaltar que las dinámicas que sean parte de las discusiones bioculturales deben pasar por los diferentes actores y ejes temáticos mencionados, para asegurar la participación comunitaria desde sus distintos actores y conocimientos, pero también por los jóvenes, ya que son quienes por medio de sus proyectos pueden aportar alternativas para la resolución de problemas en su comunidad; aspecto que incide en la apropiación y reconocimiento comunitario.

Cabe resaltar además que el espacio para el desarrollo de la propuesta pedagógica, pese a que se puede encontrar ubicado en una población dentro de las instituciones, juntas o cabildo, debe reconocer y apropiarse de otros espacios alternativos para la construcción del conocimiento y en lo posible constantemente; es decir que se debe ampliar los lugares donde se aprende y construye el conocimiento, ya sea visitando a los mayores en sus casas, sitios sagrados, chagras, monocultivos, amapolares, centros de salud e incluso (aunque aún no ha sido construida) la Wasi¹⁸ –casa de saber-, que reúne diferentes elementos de la cultura ancestral Yanakuna y el fuego, que es indispensable dentro de la cultura en la actualidad.

¹⁸ La Wasi se encuentra inmersa en los procesos de reivindicación cultural, que hace parte de los símbolos y espacios donde se construye el conocimiento en conjunto con el abuelo fuego y otros elementos simbólicos que inciden en el diálogo de saberes.

En resumen, es interesante que en dicha propuesta se tenga en cuenta la reunión de diferentes asociaciones, instituciones, actores y conocimientos, que formen un tejido en torno a la identidad y el cuidado biocultural, pero también que trascienda los espacios habituales de reunión, volviendo al fortalecimiento de las mingas, la chagra, el mercado, la tulpá o el fuego, que eran tan indispensables para los mayores y donde se dan principalmente las diferentes formas de expresar la bioculturalidad.

Orientación epistemológica y enfoque

Para la propuesta cabe resaltar la orientación epistemológica y el enfoque que tendrá, los cuales inciden en la asimilación de la bioculturalidad y la construcción de conocimiento dentro de la propuesta pedagógica, los cuales hacen un aporte a la comprensión y asimilación de las diferencias en las formas de pensar y construir el conocimiento, pero a su vez da paso al diálogo de saberes, en cuanto a la forma cómo van a convivir los conocimientos dentro del espacio propuesto y hacia dónde y qué serán proyectados.

Como propuesta epistemológica se propone el pluralismo epistemológico, como una forma de acercar a la comunidad al entendimiento de las diferencias de paradigmas, formas de pensar e incluso cosmovisiones; esto es indispensable para superar los prejuicios y conflictos que hay en torno a las creencias religiosas que hay en el territorio como lo es el catolicismo y el evangelio, pero también que en dicho contexto son disonantes con la espiritualidad indígena que se asocia a las plantas o espíritus del territorio.

Enfoque Intercultural

Este apartado es indispensable para pensar los encuentros con el otro y el papel que este tiene dentro de la investigación, a partir de la interculturalidad, ya que el contexto en el cual se desarrolla la investigación, tiene implícitos diferentes actores y problemáticas, así como otras formas de ver y pensar el territorio diferentes a occidente, en donde cabe resaltar que se han dado momentos donde se ha alterado la identidad y bioculturalidad; por ello desde este enfoque se busca resignificar y entablar relaciones de diálogo de saberes para la construcción de una propuesta que haga partícipes a los diferentes actores de la comunidad del Resguardo Indígena de Río Blanco, así como los aportes que se hacen desde la experiencia propia como licenciado en biología para una construcción e investigar comunitario.

“Se trata de considerar el resultado del proceso de conocimiento como una construcción cooperativa en la que sujetos esencialmente iguales realizan

aportes diferentes. Esos aportes son el resultado del empleo de diferentes formas de conocer”(Vasilachis, 2006).

En ese orden de ideas, comprender que existen diferencias que deben ser respetadas y valorizadas en el territorio, implica hacer propuestas desde el diálogo, la renovación biocultural y elementos que logren resignificar los símbolos y cosmovisiones que han sido apartadas del panorama cultural de los Yanaconas y en general de las comunidades indígenas del país, invitando a pensar en un pluralismo epistemológico que aporte desde cada una de las perspectivas propias a la construcción comunitaria del territorio, su apropiación y organización, acorde con la cosmovisión que se establece en el plan de vida, “Desde ahí se invita a pensar los discursos interculturales desde el reconocimiento de las diferencias sin alejarlas del contexto que las produjo y las reafirma diariamente” (Walsh, 2010.p.78) citado por (Mendieta & Serrano, 2013).

Se necesita “que además de esto se piense como un proyecto que se construya desde abajo, con los mismos actores que han sido discriminados y considerados desde la subalternidad, en este sentido esta interculturalidad necesita de “la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones sociales, y la construcción de condiciones de estar, ser, pensar, conocer, aprender, sentir y vivir distintas” (Walsh.p.78) citado por (Mendieta & Serrano, 2013).

Es decir que en el panorama de la propuesta pedagógica para la enseñanza de bioculturalidad, entran en juego los ejes temáticos que permiten enriquecer la relación de construcción del conocimiento e hilar diferentes miradas y perspectivas que permitan a los investigados, volverse investigadores y que el investigador logre crecer gracias a las experiencias de las personas con las que investiga; de este modo en cada una de las fases del trabajo, se aludirá a hacer una valoración y consenso de la importancia que tuvieron las personas con las que se convivió durante el trabajo investigativo.

La interculturalidad, entre lo ancestral y el conocimiento científico

La relación de la interculturalidad con las comunidades, parte del acercamiento y reconocimiento de cada uno de los actores, de acuerdo a su pensamiento, reflejado en formas de ser con el territorio y habitarlo; posibilitando el pluralismo epistemológico y que cada conocimiento pueda ampliar sus horizontes y tejidos conceptuales, promoviendo la autonomía y buen vivir en la comunidad.

En este contexto es necesario contar con un modelo de sociedad del conocimiento más amplio, que sea útil para diseñar políticas y estrategias adecuadas para los países latinoamericanos. Los conocimientos tradicionales, entendidos como los conocimientos que han sido generados,

preservados, aplicados y utilizados por comunidades y pueblos tradicionales, como los grupos indígenas de América Latina, constituyen una parte medular de las culturas de dichos pueblos, y tienen un enorme potencial para la comprensión y resolución de diferentes problemas sociales y ambientales(Olivé, 2009).

En cuanto al conocimiento científico y occidental, este debe reducir sus cargas epistemológicas y universales de otros contextos de pensamiento, con el fin de entablar relaciones igualitarias, ya que “la interculturalidad continua siendo esta tierra de nadie, de la que todos podemos gozar siempre que no la queramos poseer” (Panikkar, 1996) en donde no exista un peso en la balanza que se incline hacia el conocimiento más globalizado, sino que exista la mediación y complementación de los mismos, donde hay que pensar “cómo se va a concretar el diálogo entre la ciencia y los saberes tradicionales, ya que tiene que ver con procesos sociales y políticos que implican, por ejemplo, el fortalecimiento de las identidades culturales” (Barrera-Bassols, 2016).

Finalmente la interculturalidad ha de cumplir un papel fundamental en cuanto a generar espacios de diálogo y construcción colectiva, que permitan la formación ético-política, mediante la cual se planteen nuevas formas de gobierno y políticas públicas enfocadas a la interculturalidad propositiva y plural según (Sousa, 2009) y (Tubino, 2002); pero también es importante dentro de esta labor, hablar de las luchas contra-hegemónicas que propone (Sousa, 2009) y (Walsh, 2009) en cuanto a difundir y replantear el conocimiento según las epistemologías plurales y desde un contexto, lo que implica también una radicalización en las formas de ver y organizar las relaciones territoriales y los diferentes ámbitos allí presentes a partir de la pedagogía intercultural.

De esta manera, la pedagogía se entiende más allá del sistema educativo, de la enseñanza y transmisión de saber, y como proceso y práctica sociopolítico productivo y transformativo asentado en las realidades, subjetividades, historias y luchas de la gente, una perspectiva crítica de la interculturalidad, la que se encuentra enlazada con una pedagogía y praxis orientadas al cuestionamiento, transformación, intervención, acción y creación de condiciones radicalmente distintas de sociedad, humanidad, conocimiento y vida; es decir, proyectos de interculturalidad, pedagogía y praxis que encaminan hacia la decolonialidad (Walsh, 2009).

El trabajo en torno a NIP y los contenidos

Una característica muy importante que caracteriza la propuesta, es la forma como se organiza y trabaja los elementos disciplinares del conocimiento científico y del saber ancestral Yanakuna, siguiendo con la idea orientadora del anterior apartado en cuanto a la posibilidad de acoger distintos conocimientos y perspectivas de

trabajo para la resolución de conflictos territoriales, donde se busca establecer una relación equilibrada y de diálogo que permita la construcción integral del conocimiento.

En este sentido se hace la crítica a la forma como se vienen manejando los problemas y esquemas de conocimiento científico en las instituciones con PEI o incluso en la comunidad, donde aún se dan espacios específicos para dictar lo que se denomina como “áreas del conocimiento”, que responden más a la construcción científica e histórica de áreas como la física, química, biología, entre otras; pero no explora las concepciones y problemáticas de la comunidad para ser interpretadas dentro de dichas áreas de conocimiento; “hoy, a partir de la reorganización de las áreas obligatorias y fundamentales del conocimiento en la educación básica, se desdibuja y se descentra la atención a los procesos de comprensión e interpretación de lo vivo” (Constanza, 2014).

Lo cual significa que dentro de la propuesta, no se dedicará la enseñanza de la bioculturalidad a hablar de biología, química o ciencias sociales, sino que se plantea que el conocimiento científico debe estar presente de acuerdo a los problemas de discusión, los cuales estarán asociados al contexto de la comunidad, el conocimiento ancestral y la interpretación que dan los mayores u otros actores, con el fin de integrar las diferentes miradas y epistemologías; todo esto teniendo como base también el enfoque intercultural.

Para llevar a cabo la interpretación y reflexión de los problemas, se ha de establecer un conversatorio que reúna los distintos elementos de diálogo, para posteriormente hacer un proyecto dentro de la propuesta pedagógica de la enseñanza de la bioculturalidad, que tomando en cuenta los distintos ejes temáticos, pueda ponerse en marcha un proceso de investigación que contribuya a reconocer el problema desde distintos matices, pero que también se proponga alternativas para su solución desde la bioculturalidad.

A este manejo de los distintos conocimientos que convergen, se le denomina como una enseñanza por resolución de conflictos, la cual tiene la ventaja de que acerca a la comunidad a los problemas que comúnmente viven y los aquejan, pero a su vez les da una respuesta desde el conocimiento propio, con aportes que pueden fortalecer el proceso de construcción del conocimiento y apropiación con el territorio, sus usos y costumbres.

Caminares dentro de los ejes temáticos

En este apartado se establecen los caminos por donde se puede desplazar cada eje temático, es decir los elementos de discusión que lo componen y los puntos de encuentro que tiene con los otros ejes, lo cual justifica su simultaneidad dentro de la enseñanza de la bioculturalidad y la integración de distintas miradas y conocimientos en torno a los temas que se tratan.

El primero por ejemplo es el eje de “Cultura Propia y Yanaconidad”, el cual agrupa principalmente la identidad cultural del pueblo Yanacona, la cual desde el Plan de Vida se asume en un proceso de revitalización por la pérdida de usos y costumbres; en donde principalmente se busca fortalecer los elementos culturales dentro de la cotidianidad y la vida de sus habitantes, en vista de que poco a poco se han ido reemplazando por formas de conocer dentro del occidentalismo que invisibilizan las mismas; pero a su vez también se busca avanzar en un proceso investigativo y de retorno al origen que renueve la bioculturalidad en el Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco.

Qhapaq Ñan de la “Cultura Propia y la Yanaconidad”, junto con los elementos de discusión establecidos como preguntas orientadoras:

- Cambios Bioculturales en Río Blanco:
 - ¿Cómo y por qué ha cambiado la cultura Yanacona?
 - ¿Cuál ha sido la influencia de los elementos foráneos en los cambios culturales?
 - De acuerdo a las relaciones que se tiene actualmente con el territorio ¿Cómo se encuentra bioculturalmente y qué diferencias tiene con la cultura occidental?
- Los espacios de hacer y pensar para la construcción del conocimiento
 - ¿Cuál es el origen y la forma como se construye el conocimiento para los Yanaconas?
 - ¿Cómo influye la construcción del conocimiento en la tulpá, chagra y sitios sagrados en la bioculturalidad?
 - ¿Qué elementos bioculturales hacen parte de dichos espacios?
- La Gobernabilidad y el fortalecimiento Biocultural
 - ¿Cómo incide la gobernabilidad en la bioculturalidad?
 - ¿Las prácticas de gobierno actual van acordes con la identidad biocultural Yanacona?
 - ¿Por qué la gobernabilidad puede fortalecer o debilitar económica, política, social y culturalmente la bioculturalidad?
- La espiritualidad y la bioculturalidad
 - ¿Qué elementos espirituales ancestrales tienen los mayores que sean bioculturales y cuál es su importancia?
 - ¿Cómo la espiritualidad fortalece los vínculos bioculturales?
 - ¿A partir de qué se genera la espiritualidad y la apropiación de elementos bioculturales?

En el eje de “Soberanía Alimentaria y Empoderamiento de la Tulpá”, se acoge problemáticas de tipo cultural, económico y político, ya que durante los cambios y

crisis que ha vivido la comunidad, es posible evidenciar que se ha venido debilitando la soberanía alimentaria por la pérdida de semillas, prácticas de producción ancestrales, división entre la medicina y la alimentación y dificultades económicas por la falta de empleo o comercialización de los alimentos cosechados; en este caso la apuesta se hace por reivindicar la alimentación propia de la comunidad y fortalecer los productos que se ofrecen al mercado externo.

Qhapaq Ñan de la Soberanía Alimentaria y el Empoderamiento de la Tulpa”, junto con los elementos de discusión establecidos como preguntas orientadoras:

-Cambios Bioculturales en Río Blanco

- ¿Cuáles son los cambios en cuanto a los conocimientos de la labor agrícola?
- ¿Cuál es la dinámica económica que se da cuando se depende de una sola planta para el sustento familiar?
- ¿Cómo la dejación de los cultivos del pancoger, repercute en la bioculturalidad?

-La alimentación y la diversidad biocultural

- ¿Por qué existe una rica variedad de semillas en la comunidad?
- ¿Cómo se ha reflejado la variedad de semillas en las técnicas de cultivo y en la variedad de preparación de los alimentos?
- ¿Cómo se ha venido dando la recuperación de semillas en la comunidad?

-Mala alimentación y necesidad de la medicina

- ¿Por qué la alimentación debe estar integrada al cuidado de la salud?
- ¿Qué diferencias y cosas en común tiene la alimentación y la medicina?
- ¿Las dietas, remedios, rezos, celebraciones, armonizaciones y limpiezas, son parte de rituales en donde puede confluir la medicina y la alimentación?

-La soberanía puede ser sinónimo de una buena economía

- ¿Cómo influye la variedad de semillas en la autonomía alimentaria y en el comercio?
- Los proyectos productivos del Estado son generadores de empleo y permiten un ingreso económico en la comunidad, pero ¿Mantienen y respetan la soberanía alimentaria y el conocimiento ancestral en la comunidad?
- ¿Es posible tener un valor agregado por los alimentos que se cosechan en un territorio indígena, de acuerdo a sus prácticas de producción e industrialización?

Para el eje de “Cuidado de la Warmi Chagra”, hay que recordar la historia de este personaje, que decía encontrarse y reflejarse en el territorio, en valores como el ainy (reciprocidad), pero que fue retirándose a medida que se extendió el cultivo de amapola, así como otros animales y flora que no volvieron a ser vistos, pero que espera retornar nuevamente al territorio a partir de las diferentes expresiones bioculturales que se vienen fortaleciendo; en este aspecto es importante reconsiderar la relación que se tiene actualmente con el territorio en cuanto a los mono cultivos, el uso de agroquímicos, la ampliación de la frontera agrícola y el cuidado de la biodiversidad, para que así, retorne nuevamente al territorio la Warmi Chagra y continúe con la armonización de la chagra.

Qhapaq Ñan del “Cuidado de la Warmi Chagra”, junto con los elementos de discusión establecidos como preguntas orientadoras:

-Cambios Bioculturales en Río Blanco

- ¿Cómo desde la carretera se ha venido afectando a la Warmi Chagra?
- ¿Cuál ha sido el impacto que ha tenido que ha tenido los elementos y personajes espirituales en el manejo del territorio?
- ¿Se han venido contaminando las fuentes de agua, los botaderos o el suelo desde la entrada de la carretera?

-La cultura occidental y la Warmi Chagra

- ¿Cuáles son las diferencias en la relación que establece con el territorio la cultura occidental y la Warmi Chagra?
- ¿Es la naturaleza un aspecto que favorece o impide el desarrollo económico?
- ¿Cómo los agroquímicos afectan el ecosistema, pero mantienen en buenas condiciones las cosechas?

-Diversidad biocultural y biológica

- ¿Por qué la chagra mantiene la diversidad biológica y cómo esto se refleja en la bioculturalidad?
- ¿Tiene relación el cambio climático con las prácticas e identidad biocultural?
- ¿Cuáles son las consecuencias del monocultivo en la diversidad biológica y la identidad biocultural?

-Pensar y vivir con los otros

- ¿Qué medidas se toma para el cuidado de la flora y fauna silvestre?
- ¿Por qué son importantes las ofrendas al territorio y el respeto por los espíritus?
- ¿Qué importancia tienen los lugares bravos en la medicina y la alimentación?

Finalmente en el eje de “Post-Bonanza”, se observa que en el Plan de Vida no se hace mucha mención de este aspecto y que en la comunidad como ya se había explicado, el cultivo ilícito ha aumentado, lo cual puede estar relacionado con el abandono Estatal y la falta de proyectos productivos, en vista de que ya existe una dependencia por el trabajo salarial que es justificada a partir de la migración poblacional o las dinámicas que se dieron durante la bonanza; por esto este eje asume las discusiones coyunturales en cuanto al cultivo ilícito, los grupos armados, la fumigación y las diferentes “ayudas” que brinda el Estado a estas comunidades.

Qhapaq Ñan de la “Post-Bonanza”, junto con los elementos de discusión establecidos como preguntas orientadoras

-Cambios Bioculturales en Río Blanco

- ¿Cómo incide el cultivo de amapola en la bioculturalidad?
- ¿Qué motores económicos y actores sociales confluyeron en la bonanza amapolera?
- ¿Cómo actúa la gobernabilidad en estos casos?

-La amapola y la violencia

- ¿Por qué la bonanza amapolera dio paso al conflicto armado?
- ¿Por qué se desencadena la violencia entre la misma comunidad?
- ¿Cuál es la dinámica del poder en la economía, política y cultura en este contexto?

-La amapola y la cultura

- ¿Considera que la bonanza amapolera fue un tipo de identidad biocultural?
- ¿Cómo la amapola y la violencia afectan los procesos de revitalización de la identidad propia?

-la amapola y el territorio

- Pese a la reactivación de las fumigaciones con glifosato del presente gobierno ¿Se es consciente de las implicaciones que tiene en el territorio?
- ¿Hay alguna forma de apropiarse del territorio a partir de la amapola?
- ¿Cómo es posible aprender a partir de las dinámicas de cultivos ilícitos sobre la importancia de la cultura propia?

La Investigación

Dentro de la enseñanza de la bioculturalidad es importante resaltar la investigación, ya que a partir de la misma es que es posible hacer el aporte a la bioculturalidad, pero también seguir caminando en el reconocimiento del saber ancestral; por lo que dicha investigación ha de contar con ciertos criterios y parámetros necesarios para no solo reunir las voces de la comunidad, sino también que tenga un impacto y que en cada paso que se dé, se esté aportando a la bioculturalidad dentro del saber ancestral.

Esta mirada es necesaria, puesto que los proyectos de grado que se hacen actualmente, no cuentan con la debida participación de la comunidad o en algunos casos, dicho conocimiento no se encuentra citado o no ha sido definido en su totalidad; además de que se tiene que avanzar en los proyectos como una forma de construir conocimiento y que no sea solo un requisito para graduarse, porque de ese modo dichos proyectos no pasan a tener un impacto dentro de la comunidad, sino que sencillamente se archivan en las bibliotecas de las instituciones.

Pese a dicha problemática dentro de las investigaciones que realizan en la actualidad los estudiantes, se definirá ciertos objetivos y criterios dentro de la contextualización, marco referencial, antecedentes, justificación y metodología para que dentro de dicha estructura, tenga mayor cabida el conocimiento ancestral y la orientación de los mayores; esto con el fin de acercar a los jóvenes a su comunidad, a dialogar con los diferentes actores comunitarios, a revalorar su autoridad y conocimiento y finalmente hacer un aporte a la cultura Yanacona por medio de la bioculturalidad.

La definición y contextualización del problema, debe surgir a partir de los conversatorios, acudiendo a los diferentes actores que hagan parte de dicho espacio; esto permite no solo en encuentro y diálogo intergeneracional, sino también acoger dentro de los problemas de investigación diferentes matices que permitan el reconocimiento de las problemáticas, en cuanto a la contextualización y al marco referencial se debe acudir a la memoria ancestral, con el fin de mostrar un antes dentro de la problemática o la forma como los mayores lo solucionaban anteriormente, con el fin de buscar en dicha memoria el acervo de conocimientos que no han sido heredados.

Los antecedentes son preocupantes, en vista de que se ha visto proyectos de grado con el mismo contenido hasta tres veces, cuando éstos si bien pueden mostrar alguna similitud entre los trabajos o los diferentes problemas y discusiones que dieron fin al anterior, no se están desarrollando de dicha manera; por ende se debe trabajar en reconocer los trabajos que se han realizado y de ser posible darles una continuidad investigativa, esta es una de la únicas formas de seguir avanzando en el conocimiento y que los trabajos no queden engavetados, por lo

que incluso para las investigaciones más novedosas, debe haber un reconocimiento de los proyectos que ya se han realizado.

Para la justificación hay que proyectar el impacto de la investigación en la comunidad y que como se mencionaba a partir de los ejes temáticos, estos estén implicados en la argumentación. Finalmente la metodología y los espacios de desarrollo del proyecto, no deben restringirse a la institución educativa o los métodos estandarizados; sino que se ha de plantear la necesidad de que se retomen los aspectos más sencillos de la vida cotidiana y sean complejizados como formas de construir el conocimiento para los Yanaconas; de esta forma es posible ver la chagra o la tulpá como elementos metodológicos o incluso las fases lunares y ciclos de producción (como ocurre en el pueblo Nasa) como formas de organizar el pensamiento y la palabra.

En cuanto a la asesoría de los proyectos de investigación, es indispensable el diálogo con los mayores; comúnmente dichos trabajos son asesorados por un profesor de la institución quien hace todo el seguimiento y orientación del trabajo; pero en la enseñanza de la bioculturalidad se ve la necesidad de que los mayores sean también asesores de las investigaciones y no solo co-investigadores, por lo que se plantea que existan dos asesores que dialoguen en torno a la forma de articular el conocimiento y llegar a diferentes alternativas respecto al problema de investigación; el mismo llamado se hace a los jurados que llevarán a cabo la evaluación.

Chasky Ñan de la enseñanza de la bioculturalidad



Ilustración 25: La Warmi Chagra en el Inti Raymi. Fotografía tomada por: Camilo Rico.

La propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad, fue parte de diferentes caminos que se recorrieron a lo largo de la experiencia con la comunidad en el año 2016 y 2018, donde a partir del diálogo y compartir se hizo aportes al fortalecimiento biocultural, teniendo en cuenta los ejes temáticos como ideas que apenas iban surgiendo con el caminar.

La historia de la Warmi Chagra

Un tema que se encuentra en todos los ejes, es el cambio biocultural, debido a que dentro de la propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad, es importante resaltar la memoria de los mayores y los diferentes momentos de cambio que vivió la comunidad, durante los cinco momentos mencionados, los cuales reflejan los

conflictos sociales, políticos, económicos y culturales, pero también los procesos de resistencia y reivindicación cultural que fueron emergiendo paralelamente.

Por ende el primer caminar dentro de cada eje se dedica a explorar lo que fueron los cambios bioculturales, teniendo como insumo para este caso la reconstrucción historiográfica, a partir de la memoria de los mayores como una forma de reflexionar y reivindicar su saber del territorio; en este sentido aparece también de la vos de un médico tradicional la figura metodológica de la Warmi Chagra, como una metáfora del territorio; de este modo se pueden iniciar nuevas discusiones e investigaciones que involucren la memoria de los mayores y las diferentes formas de entender el territorio.

Este ejercicio también puede ser valioso a la hora de pensarlo inmerso dentro de la metodología de la doble espiral, como una forma de reivindicar dichas formas de pensar y volver al origen, en donde llevar a cabo dichos conversatorios permita activar la espiral izquierda en cuanto a lo vivido en el territorio y la espiral derecha en cuanto a lo que se vive y piensa en el territorio hoy en día; siendo una forma de volver al origen, junto con las diferentes situaciones que han situado a la comunidad en ciertas dinámicas, pero con el ánimo de entrelazar las espirales y seguir caminando a partir de lo aprendido, al recorrer nuevos caminos reflexivos que permitan dar una nueva interpretación y proyección a la Warmi Chagra.

Los vinos de frutos silvestres



Ilustración 26: Frutos de arrayán con los que se hizo la preparación de los vinos. Fotografía tomada por: Camilo Rico.

Recién inició la investigación en el momento de la contextualización, en la comunidad habían cuatro maestras en formación concluyendo sus trabajos de grado y fueron ellas quienes comentaron de la importancia de la medicina, dándome a conocer lo que significaba y quiénes dentro de la comunidad se encontraban trabajando en ello y por ese entonces apareció la señora Yolanda, quien desde la medicina ancestral me enseñó a hacer la preparación de vinos, lo cual era una práctica difundida en la comunidad, pero que por la prohibición de las bebidas alcohólicas ya no era tan común.

Con sus conocimientos de la medicina y las bases de bioquímica con las que yo contaba, empezamos a retomar dicha práctica con algunos detalles de tecnificación y mejoramiento de la bebidas y con el tiempo, se logró variar las materias primas, pasando de las uvas a diferentes frutos silvestres que hubiera en el monte o los caminos; lo más importante era el rescate de prácticas ancestrales, darle una importancia medicinal a las bebidas y también fortalecer la soberanía alimentaria.

De modo que luego de que se aprendió la preparación, se llevó la propuesta de hacer vinos a las instituciones educativas y se logró habilitar un espacio para su desarrollo con el grado 11, de la Institución Educativa Los Comuneros, en la clase de "Agroindustria" que es manejada por el profesor Richard Cerón con quien hicimos las práctica de elaboración de vinos; en dicho espacio se logró hacer el diseño experimental a partir de los frutos y las cantidades de azúcar o levadura necesarias para la fermentación y al mes estuvieron listos.

De allí salió el vino de naranja, charmolan, arrayan y mora, de los cuales el charmolan y arrayan obtuvieron los mejores resultados en cuanto a olor, sabor y textura, mientras que la mora y naranja tendieron a acidificarse y quedar con una mayor cantidad de vinagre que de alcohol; siendo así el profesor Richard siguió implementando proyectos de grado con el tema de la elaboración de vino e incluso logró llevarlo al "Proyecto Hondas" a nivel departamental, pero el proceso se perdió porque los frutos solo estaban presentes en ciertas épocas, razón por la que se abandonó el proyecto.

Ya en las postrimerías de la experiencia en el 2016, los médicos tradicionales asociados al Cabildo pidieron que por favor les enseñara a hacer los vinos de acuerdo a la técnica que ya había implementado en el colegio y por el impacto que había tenido, teniendo buenos resultados y encontrando que en la realización de vinos con los médicos hay una experiencia por parte de los mayores, que permiten hacer nuevos aportes e innovaciones en cuanto a los procesos, ingredientes y propiedades medicinales que puede tener.



Ilustración 27: Espacio de preparación y fermentación de los vinos.
Fotografía tomada por: Camilo Rico.

Con los médicos se pudo encontrar otras formas de usar los vinos a partir de la medicina, puesto que luego de su elaboración era posible adicionarle diferentes plantas y darle un efecto medicinal a las bebidas, con lo que se complementó y mejoró las fórmulas para la elaboración de vinos y del mismo modo con ellos se pudo ampliar las materias primas para su elaboración y los conocimientos asociados a las mismas.

Esta experiencia fue necesaria como aporte a la comunidad dentro de las posibilidades que tienen para transformar los frutos que comúnmente en la ciudad no se conoce y allá no es muy habitual su uso, fortaleciendo la soberanía alimentaria, la medicina, apropiación con el territorio e incluso si se continuara dentro del "Proyecto Hondas" es posible llegar a una fórmula que permita su comercialización y con ello un ingreso para quienes participen de su elaboración en la comunidad.

Día de los mitos y los dulces

También en la Institución Educativa de Pueblo Quemado, se dio un evento inédito en la comunidad, que surgió a partir de la preocupación por el avance de la cultura occidental en dicho contexto, de modo que como investigador dentro del fortalecimiento de la bioculturalidad, pensaba que el grado de colonización era bastante y que luchar contra dichos preceptos culturales y epistemológicos es difícil sin trasgredir lo que piensan sus habitantes; entonces surgió la estrategia de hacer como los colonizadores y reemplazar un día significativo para cierta población, en una posibilidad de generar espacios de diálogo, expresión de elementos culturales e importancia de la soberanía alimentaria.



Ilustración 28: Trueque de dulces con pan, envuelto y natilla de maíz, bocadillo de tomate de árbol, dulce de oca, higuillo, fresa y torta de arracacha. Fotografía tomada por: Camilo Rico.

Fue así como surgió para reemplazar el "Halloween" o día de "Las Brujas", por el "Evento del día de los mitos y dulces tradicionales", que permitía hacer una celebración de este día, pero dándole un matiz cultural desde los elementos propios de la comunidad, donde existían solo dos condiciones; la primera es que los disfraces debían ser alusivos a las criaturas que rondan la comunidad como el Jucas, Guando, Miriapo, Duende, Candelilla o la Viuda; en cuanto a la segunda condición se establecía que todos los dulces que se fueran a compartir en la

institución durante este día, debían ser hechos por ellos mismos y con ingredientes propios del territorio.

En cuanto al cronograma del día, se inició con el “concurso de historias de terror”, en el cual se invitaba a los mayores a contar sus vivencias con los espantos, pero también a que los estudiantes contaran alguna que les hubiese pasado o contado en sus casa; se proseguía con el concurso de disfraces, en el cual aparecieron para ser vistos por todos el Guando, Jucas, Viudas y Duendes; luego se daba paso por curso a las dramatizaciones en las que incluso los profesores participamos con la historia del Duende y el evento finalizó con un trueque, que reemplazaba el “triqui-triqui” por un compartir de la comunidad en general con dulces de iguillo, mora, fresa, oca, quinua, también se complementó con colada de maíz, quinua y la torta de arracacha.

Esta actividad contribuye al fortalecimiento biocultural a partir de la oralidad y el compartir de las historias, en cuanto al diálogo intergeneracional, aportando a los usos y costumbres de la comunidad por la importancia que tienen dichos espíritus al limitar la acción de los seres humanos con la naturaleza e incluso entre ellos, lo cual implica el cuidado de los bosques y la armonía entre la comunidad para evitar su aparición; en cuanto a los dulces se resalta la forma como los mayores endulzan la palabra y se encuentran con la práctica del trueque que fortalece los lazos comunitarios, pero además la soberanía alimentaria. Se resalta además que dicha actividad se volvió a realizar para el año 2017, pese a que ya no me encontraba en la comunidad y se colocó dentro del calendario escolar.

Los Guardianes de las plantas medicinales

Este caminar también se encuentra dentro del "Proyecto Hondas" de la Institución Educativa de Pueblo Quemado, en donde se resalta que los jóvenes han realizado



Ilustración 29: Laguna de Pujuyako en el páramo del volcán Sotará. Fotografía tomada por: Camilo Rico.

diferentes conversatorios e incluso han recopilado información con los mayores sobre las plantas medicinales; mi papel en este proceso tuvo que ver con una parte de la recopilación de información, diálogo con los mayores y una salida de campo al páramo en busca de las plantas medicinales.

Inicialmente con los estudiantes de grado noveno, se hizo un listado de plantas que fuesen medicinales y que cada uno tuviera en las chagras o huertas de las casas, en donde

salió un total de 43 plantas, que fueron agrupadas según su función y clasificación propia, de acuerdo a si las propiedades de la planta eran frías o calientes; posteriormente en el marco de la semana cultural en dicha institución se hicieron conversatorios con los mayores en donde los jóvenes dialogaban con los mayores en torno a las plantas medicinales y los elementos rituales de los que se acompañaba su búsqueda, preparación y aplicación de los remedios, que quedó registrado en las memorias del evento.

Finalmente con el grupo de investigación se organizó una salida con profesores, estudiantes, mayores y médicos a la sagrada laguna de Pujuyako, en donde se dio paso a la armonización con la naturaleza para que permitirá visitar ese espacio; posteriormente con los mayores se buscó en el frío y bravo páramo las plantas medicinales, en donde se hablaba de sus propiedades y por mi parte se hablaba de los nombres e importancia de dichas plantas en ese ecosistema, luego se bajó al nivel del bosque andino y allí se dio nuevamente el diálogo.



Ilustración 30: Encuentro de saberes sobre las plantas medicinales en el páramo. Fotografía tomada por: Comunero.

Con los "Guardianes de las plantas medicinales" se evidencia actividades por medio de las cuales se pueden integrar los ejes temáticos de la enseñanza de la biodiversidad, ya que emergen diferentes elementos espirituales en cuanto a los rezos y armonizaciones que hacen parte del cuidado y respeto de los espíritus de la naturaleza, se fortalece la soberanía alimentaria a partir del reconocimiento de plantas y diferentes remedios por medio de los cuales se puede cuidar la salud y finalmente se están proponiendo alternativas de educación, investigación y desarrollo al pensar la importancia de las plantas y hacerse guardianes de dicho proceso, lo cual es una muestra de fortalecimiento cultural que se adhiere al eje de Cultura Propia.

Este grupo de investigación en los dos años siguientes logró posicionarse como uno de los mejores a nivel departamental y en noviembre de 2018 asistieron a un encuentro en Bogotá para competir a nivel nacional; esto le ha traído beneficios a la institución por ciertos recursos que se han destinado a mejorar los espacios como el laboratorio y dotarlo de los materiales suficientes para seguir fortaleciendo el proceso educativo e investigativo en la institución.

Debido a esto y con algunos conocimientos complementarios de la química, pude volver a integrarme en las actividades del grupo, en un momento donde ya habían transformado las plantas del territorio en pomadas, champús y tizanas; puesto que el laboratorio tenía varios materiales, se propuso hacer una extracción de aceites

esenciales de las plantas, para la elaboración de esencias u extractos y destilados, por lo cual se dio la posibilidad de utilizar el laboratorio e invitar a los estudiantes a que conocieran cómo era dicho proceso y que lo tuvieran en cuenta para el fortalecimiento del grupo en conjunto con la investigación.



Ilustración 31: Proceso de destilación de aceites esenciales.
Fotografía tomada por: Camilo Rico.

De modo que se hizo el montaje del destilador en el laboratorio y se llevó plantas de romero y ajeno para llevar a cabo el proceso de extracción de los aceites esenciales, con lo que los estudiantes de grado octavo y once pudieron conocer cómo se realizaba dicho proceso y algunos tuvieron la oportunidad de hacerlo; luego de esto se siguió la práctica haciendo la separación del alcohol puro de la ancestral bebida que llaman “chicha”, para que también se utilizara dentro

de las actividades del grupo para alguna medicina, puesto que el

alcohol que salía era posible consumirlo y mezclarlo con otras plantas, disolviendo los componentes activos en el alcohol.

De esta manera la contribución biocultural que se hace, se da a partir de la combinación de técnicas y conocimiento que pueden fortalecer el proceso investigativo de los “Guardianes de las Plantas Medicinales”, ampliando así los usos y productos que se pueden hacer con la diversidad biológica que hay en el territorio, nuevamente generando procesos de apropiación, soberanía alimentaria y como una forma de fortalecimiento económico, el cual era el mensaje que se le daba a los jóvenes a partir de la explicación.

Taller con Fresasloma

En este caso se trata de una organización agrícola que se dedica al cultivo de fresa ubicada en la vereda de Chapiloma, que tenía inconvenientes con la fresa que no cumplía los estándares de calidad para ser llevada al mercado externo, de modo que una vez seleccionada la fresa una gran parte se quedaba porque estaba muy madura, pequeña o deforme; por lo cual me preguntaron qué se podía hacer con esa fresa, aparte de echársela a las ovejas y ahí se dio la posibilidad de hacer un taller para pensar en otros usos que se le podía dar.

En un primer momento y remitiéndome nuevamente a la elaboración de vinos del 2016, se propuso poner a fermentar el jugo de fresa con trozos de panela, casi al mes y medio el fermento estaba listo y les pedí lo llevaran al colegio “Los

Comuneros” para hacer un ensayo de destilación para saber qué tanto alcohol salía del jugo fermentado y si era viable para la elaboración de un vino o destilado de fresa; allí se llevó a cabo la práctica con la satisfacción de que se podía sacar el alcohol de la fresa y que tenía un sabor agradable.

A partir de esto surge la propuesta pedagógica para la enseñanza de la bioculturalidad, de vincular a Fresasloma con la institución educativa, de modo que los estudiantes puedan llevar a cabo un proceso investigativo que mejore el sabor y textura, para poderlo industrializar y empezar a comercializar en conjunto con la fresa, solucionando el problema de la que no cumple los estándares para la venta; a esto se puede sumar como asesor y patrocinante del proyecto, un integrante de Fresasloma que proporcione los recursos necesarios; este proceso aporta a la soberanía alimentaria y a mejorar las ganancias de dicha organización agrícola.

También se hizo la prueba para la elaboración de mermelada y bocadillo de fresa, con lo que se obtuvo otros resultados, en vista de que es más compleja la preparación de dichos alimentos, de modo que se logró alcanzar una contextura similar a la de la mermelada que debe mejorar el sabor y en cuanto al bocadillo fue más difícil por la dedicación en tiempo que implica; pero que también se espera sea trabajada por la organización e institución para su mejoramiento y venta en el mercado externo.

En este caso es posible resaltar la importancia de estos vínculos que pueden favorecer los lazos comunitarios, pero además tener un impacto en la dejación de los cultivos ilícitos, ya que pese al negocio de la fresa, algunos habitantes de la vereda de Chapiloma, para suplir económicamente sus necesidades, mantienen el cultivo de amapola y estos se encuentran a escasos metros de la escuela de la vereda.

Banco de Semillas

El Banco de Semillas surge luego de que el profesor Richard Cerón desiste de la elaboración de los vinos por la dificultad de conseguir los frutos; pero puesto que se encontraba aún dentro del proyecto “Hondas” elabora un nuevo grupo de investigación basado en las semillas del Resguardo Ancestral Indígena de Río Blanco, con el fin de rescatar las semillas y los saberes de los mayores.

En el transcurso de la investigación llego nuevamente al resguardo y me pongo al tanto con el profesor del proyecto, al cual decido integrarme por su pertinencia e importancia para la comunidad, además de que era parte esencial de varios ejes temáticos dentro de la enseñanza de la bioculturalidad, por lo cual nos organizamos y empezamos a trabajar con los estudiantes y algunos mayores.

Por mi parte, yo a diario tenía contacto con los mayores a partir de las visitas y conversatorios en sus casas, a partir de lo cual pude conseguir una gran variedad de semillas y conocimientos en torno a su cuidado y prácticas de cultivo a partir de lo cual pude aportar en dicho proceso, como un mensajero de los mayores con los jóvenes, con quienes en un primer momento se hizo una exposición de todas las semillas en la jornada cultural de la Institución Educativa Los Comuneros.



Ilustración 32: Exposición de semillas durante la semana cultural en la Institución Educativa Agropecuaria Los Comuneros. Fotografía tomada por: Richard Cerón.

Posteriormente los estudiantes hicieron la caracterización morfológica y ancestral de las semillas, lo que quiere decir que se midieron, se buscó los nombres comunes dentro de la comunidad, los nombres científicos, la relación de las semillas con la luna para la siembra y cosecha, junto con los cuidados que se debía tener con las semillas; a partir de esto se elaboraron fichas de caracterización en donde se recopiló una gran cantidad de semillas y saberes.

Una de las actividades finales fue una salida de campo a donde un señor caracterizado por tener la mayor variedad de semillas de tubérculos, como la papa, el ulluco, la majua y la oca, quien se reunió con los jóvenes para hablar de las variedades de semillas, su importancia, nombre y todo lo que los muchachos quisieran conocer de las mismas; aparte de que se hizo su reconocimiento en la chagra.

Este proceso fue muy constructivo en vista de que suscitó nuevas preguntas y mostró la gran biodiversidad de semillas que hay en el territorio; con este trabajo se da un gran paso en el fortalecimiento de la soberanía alimentaria, en cuanto al mantenimiento de las semillas de acuerdo a los conocimientos ancestrales que se

tiene de ellas, de lo cual también se puede llegar a deducir su gran variedad por las técnicas de cultivo en la chagra; también es un avance en el cuidado del territorio al mantener la variedad y variabilidad de organismos y por supuesto la cultura propia, al poder evidenciar la bioculturalidad en los encuentros culturales por medio de las semillas, ya sea para truequear o en la gastronomía.

A este proceso investigativo es necesario aumentar la presencia de los mayores, de modo que siempre estén presentes para poder seguir manteniendo sus conocimientos y suscitando nuevas preguntas en torno a las semillas y la soberanía alimentaria; del mismo modo se debe buscar en la institución espacios de investigación que logren buscar la mejor forma de seguir manteniendo las semillas e idear proyectos para que toda la comunidad tenga acceso a esta gran riqueza y de ese modo prevenir sucesos como los ocurridos en la post-bonanza.

Achichuka y Achichay

Durante la semana cultural de la Institución Educativa Los Comuneros, se dio un evento gastronómico en el que se premiaba lo mejor en dulces, platos tradicionales o innovadores y bebidas, en donde con antelación pensaba participar y de donde surgió la posibilidad de trabajar con el destilador, razón por la cual se hizo la destilación del fermento de fresa y la extracción de aceites esenciales; en dicho concurso la idea era hacer una bebida que tuviera como base la bebida ancestral “chicha” y plantas medicinales, con el fin de que reivindicara el papel de la chicha (que es prohibida en la comunidad) y el efecto de algunas plantas.

Tras la destilación del alcohol de la chicha y la combinación con plantas cálidas como la menta, hierba buena, hinojo, manzanilla y arrayán, surge por su efecto revitalizante y que produce calor, el “Achichuka¹⁹” para aliviar el “Achichay²⁰”, que por ser una propuesta innovadora dentro de lo que se había desarrollado en la comunidad, ganó en dicho concurso, produciendo que su nombre y particularidades se fueran difundiendo entre la comunidad.

Esto me implicó replicar la producción del Achichuka, contándole a la gente cuál era el proceso y la historia detrás de la bebida, que fue también el impulso para mejorar la fórmula e implementar el uso de más plantas medicinales, de modo que la bebida fuera de aliviar el Achichay, al ser consumida produjera un efecto saludable en el cuerpo, en donde se incluyó la planta de granizo y anisillo en el proceso; posteriormente tras seguir indagando con los mayores, se dio la posibilidad de producir el Achichay de plantas frescas que incluía la raíz de Violeta, los tres tipos de hoja de la Malva y la borraja, que sería la bebida que aliviaría el Achichuka en el caso de fiebres o cólicos.

¹⁹ Achichuka es una palabra Quechua que significa cálido o caliente.

²⁰ Achichay es una palabra Quechua que significa fresco o frío.

Esta bebida se propone en la comunidad como una forma saludable de consumir el destilado de chicha en pequeñas cantidades, pero también que se pudiera proyectar como una bebida del territorio que en las festividades pudiera reemplazar el dominio sobre el mercado que tiene la Industria Licorera del Cauca (ILC) con el aguardiente Caucano, como ocurre con el chirrincho en los resguardos Nasa y Misak, quienes producen sus propias bebidas para las festividades, asegurando la autonomía alimentaria, pero también dándole un valor cultural y medicinal en el contexto de la comunidad con la que se viene desarrollando el proceso, ya que las ganancias en estas épocas van para la ILC y el Cabildo, pero no para la comunidad, quienes son su principal patrocinador y contribuyente.

Esto en cuanto a la enseñanza de la bioculturalidad hace un aporte a la apropiación del territorio y soberanía alimentaria en vista de que la materia prima es la chicha y una gran variedad de plantas que se pueden utilizar en su elaboración, así como puede ser un sustento económico, pero también puede adquirir un matiz cultural al estar relacionado con la medicina; actualmente se está mirando en la comunidad la forma de construir un destilador con mayor capacidad para su producción y también la investigación por los proyectos de grado para mejorarla y ver qué otros usos posibles e impactos puede tener en la comunidad.



Ilustración 33: Destilado de chicha con plantas cálidas, ganador en la categoría de bebidas en el concurso gastronómico de la semana cultural en la Institución Educativa Agropecuaria Los Comuneros. Fotografía tomada por: Camilo Rico.

Conclusiones

- Durante el Chanky Ñan de la construcción historiográfica, es importante hacer una ardua compilación de datos, puesto que cada persona tiene información única y particular de acuerdo a sus vivencias, de modo que por más que se repitan algunos sucesos en torno al rol o contexto en que se encontraba inmersa la persona, es posible identificar las diferentes influencias que había en cada uno para motivar sus acciones o las necesidades que tenía en dicho momento; del mismo modo se deben buscar diferentes actores dentro del contexto, como gobernadores, médicos, cabildantes, algún integrante de la fuerzas armadas de cualquier bando, amapoleros e incluso en el caso de la bonanza, personajes que hubiesen sido partícipes de la misma; ya que cada uno hace un aporte desde su experiencia, que se puede enfocar en las necesidades económicas, de poder, políticas, religiosas e incluso de reconocimiento social, de cada momento.
- En el Chasky Ñan pese a que no se contemplaba la experiencia que se tuvo con los profesores Yanaconas en el proceso de Autoafirmación, fue importante enunciarla e integrarla con los hechos interpretados y reflexionados, que se basaron en los cambios bioculturales, pues este ejercicio permitió complementar y justificar los hechos históricos, con base en las falencias que hay dentro de cada pilar en el Plan de Vida y así conformar los ejes temáticos, como unos posibles pilares dentro del aspecto educativo que pueden entrar a hacer parte de los diferentes elementos que se debe tener en cuenta, para mantener la bioculturalidad y fortalecerla, pues como se venía viendo en los momentos de cambio biocultural, muchos elementos de la cultura propia eran traslapados por otros, debido a que no se pensaba en la identidad propia, sino en estar inmerso en la dinámica de consumo que en ciertos momentos afectó a la comunidad.
- En cuanto al Qhapaq Ñan, se hace una apuesta por una propuesta pedagógica para la enseñanza de la biodiversidad con un enfoque intercultural, en un contexto que a pesar de ser indígena, se ha llenado de los preceptos administrativos y burocráticos que exige la secretaría de educación; lo cual se ha evidenciado es un aspecto que en ciertas medidas le quita la autonomía a las instituciones y en cierta medida no permite su vinculación de lleno en estos procesos, a causa de la pérdida de incentivos académicos u económicos; fue posible evidenciar en la Institución Educativa El Mesón (Morales – Cauca), cómo la autonomía venía dada desde la integralidad de la propuesta de educación propia que se hacía, en vista de que antes de llegar las tareas y ordenanzas de la secretaría de educación, el proyecto PAES (uno de los de mayor inversión en educación

del país), los proyectos de salud e incluso el CRIC; dichas instituciones debían hacer una contextualización de las dinámicas en que se encuentra el colegio, para ser parte del proyecto y no llegar a desarrollar un trabajo sin un contexto local y que estuviera acorde con otros usos y costumbres diferentes a los que allí se manejan.

- El trabajo con la memoria a partir de las fuentes orales es muy enriquecedor en la medida en que no solo hay una rememoración del recuerdo, sino que también permite incentivar la imaginación del investigador al recrear los sucesos que se van contando, que a su vez permite un acercamiento vivencial con quienes cuentan las historias, a partir del reconocimiento de la forma como ellos perciben la realidad en esos momentos, que es susceptible al cambio con el pasar del tiempo y la reflexión de sus autores; pero aún más tras su transcripción, en vista de que no es posible marcar el acento Ríoablanqueño, de tonos alargados, risas burlonas o llantos tímidos, los gestos de sátira o por medio de los cuales se hacía la dramatización de lo vivido en otros tiempos; todos estos detalles en cierto punto de la reconstrucción de la memoria, pueden desvirtuar el significado que se da en el contexto; pero por esto es tan importante el trabajo de campo y con los otros, desde el contexto en el cual se encuentran inmersos, ya que rompe los esquemas de los libros y revive aún más la memoria del narrador.
- La metodología de la doble espiral a lo largo del trabajo, se situó siempre de un lado a otro y de un actor a otro, lo cual permitió una mejor comprensión de su significado en la investigación, con las personas con las que se iba haciendo la activación y conexión de los espirales, permitiendo su justificación dentro de cada objetivo y a su vez siendo un reflejo de la vida en el territorio; pero también empezó a adquirir un valor vivencial en el investigador y en la forma como se iba interpretando para mostrar nuevos elementos que nutrirían el pensar y hacer a lo largo del trabajo de grado.
- Inicialmente en el trabajo se pensó hacer una propuesta para la enseñanza de la biodiversidad, en vista de que dicho concepto abarcaba la necesidad de ampliar la visión de lo que significaba por su origen epistemológico en el contexto occidental, pero posteriormente se pensó en la posibilidad de darle un matiz cultural a dicho concepto, articulándolo dentro de las diferentes dinámicas comunitarias, en donde pudiera ser utilizado de forma que fuese parte del contexto Yanacona y que desde allí se empezara a desenvolver; es por esto que se hace un cambio en el planteamiento conceptual y se decide pensar en la bioculturalidad, como un concepto flexible que da la posibilidad de pensar la relación entre biodiversidad y cultura no como un dualismo, sino como una integración dependiente, que en la investigación daría cuenta de cómo la identidad cultural en las comunidades indígenas,

se construye a partir de las relaciones de respeto y armonización que se establecen con el territorio, esto enmarcado también en la importancia de la enseñanza de la biología en contexto, como una forma de vincular los procesos pedagógicos con el fortalecimiento cultural y la vida en la comunidad.

- Dentro del ejercicio propositivo que se hace con los ejes temáticos dentro de la enseñanza de la bioculturalidad, se proponen cuatro ejes que son “Soberanía Alimentaria y Empoderamiento de la Tulpa”, “Cultura Propia y Yanaconidad”, “Cuidado de la Warmi Chagra” y “Post-Bonanza”, los cuales tenían un manejo integrado y simultaneo dentro del espacio que se propone, pero que son susceptibles de cambiar, es decir que pueden aparecer más ejes temáticos al pensar la enseñanza de la bioculturalidad, que se pueden seguir integrando y conformar otras formas de pensar y hacer en el territorio. Un ejemplo de esto surge a partir de encuentros en torno a la consolidación del Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP), donde se proponen otros ejes, uno por ejemplo es “Idioma Propio”, el cual es indispensable a la hora de entender y expresar conocimientos ancestrales que se relacionan con la bioculturalidad en el territorio, pero que lastimosamente no pudieron ser trabajados, por un lado por la magnitud del trabajo y sus elementos de reflexión, porque fue un eje que se conoció ya luego de que el trabajo estaba estructurado y además por la falta de formación en el contexto occidental, sobre las lenguas autóctonas como el Quechua, por lo cual se dificultaba su implementación, pero que en este apartado se resalta su importancia para pensar otras formas de comunicar y entender el conocimiento, por lo cual dentro de la implementación de la propuesta, puede ser complementada con el idioma propio.
- La apuesta que se hace por hacer una reconstrucción de la memoria histórica tomando como elemento de reflexión la bioculturalidad, es una forma reciente de mirar los conflictos territoriales y por ende no es muy común; por lo cual es importante resaltar que así como los mayores cuentan historias, el territorio también puede ser leído desde otras perspectivas desde donde pueda ser captada su voz, pues bien decía un mayor, que cuando el territorio está afectado, él mismo se encarga de recuperarse y así mismo puede hacer que algunos se vayan, pero que regresen; haciendo alusión al retorno al origen que propone la doble espiral, lo cual se puede ver reflejado al hacer una reinterpretación de los cambios bioculturales desde una mirada pachasófica de la cultura andina. Esto refleja que la memoria en torno a los cambios bioculturales por parte de los mayores que son quienes los viven y el territorio, es posiblemente un camino que se está abriendo para la reinterpretación de los seres humanos

en la historia, denotando la necesidad de este tipo de análisis en otros contextos.

- La experiencia de práctica pedagógica en la comunidad, brinda una gran cantidad de experiencias formativas para la vida académica y personal, en vista de que inicialmente se parte del reconocimiento de los otros, como personas que piensa y actúan distinto, lo cual inicialmente es un reto puesto que no se logra comprender por completo los códigos lingüísticos y semióticos, recayendo en ocasiones en situaciones incómodas; pero que con el transcurso del tiempo y las experiencias con la gente, se van afinando los encuentros y las relaciones con los otros; a partir de ese momento ya hay construcciones y diálogos más horizontales y amenos.

Bibliografía

- Acosta, Á., & Rueda, J. (2013). La pesca artesanal: una aventura hecha tradición material educativo biocultural dirigido a la población infantil de Juanchaco, Ladrilleros y La Barra, Valle del Cauca, Colombia. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Alarcón, H. (07 de Agosto de 2018). Historia de vida #2. (C. Rico, Entrevistador)
- Aldemar, F. (2004). Propuesta pedagógica para la prevención del consumo de sustancias psicoactivas a partir de la utilización del tiempo libre con la práctica de la danza en estudiantes de grado 11 del IED Marco Fidel Suárez de Bogotá. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Álvarez, Y. (2017). Una Colombia que transcurre entre sueños: Desarrollo de una alternativa pedagógica como fundamento para la construcción de casas de semillas a partir de los conceptos de apropiación del territorio soberanía alimentaria con la comunidad campesina. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Amador, I. (2015). Lo vivo de la comunidad Chocoana Curvaradó: "Concepciones de los jóvenes integrantes de la zona humanitaria "Camelias es tesoro" Carmen Del Darien Curvadó (Chocó) acerca de lo vivo y su relación con la vida a través de su memoria biocultural". *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad pedagógica Nacional.
- Angulo, K., & Arias, L. (2017). Cultivando pensamiento para la vida entre las raíces de bocas de Satinga, una experiencia de práctica pedagógica integral de pesca y de mangles. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Arenas, M. (2016). Fósiles al mural (propuesta educativa para la apropiación del patrimonio paleontológico a través del mural, con estudiantes de la institución educativa rural Patio Bonito (Nemocón, Cundinamarca). *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Arquidiócesis de Popayán. (2014). *Popayán, Religión, Arte y Cultura*. Popayán: Arquidiócesis de Popayán.
- Ávila, L., Betancourt, A., Árias, G., & Ávila, A. (septiembre de 2016). *Vinculación comunitaria y diálogo de saberes en la educación superior intercultural en México*. Recuperado el 17 de junio de 2018, de Revista mexicana de investigación educativa: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1405-66662016000300759&script=sci_arttext
- Barrera, & Toledo. (2012). *La memoria biocultural*. México: Icaria.
- Barrera-Bassols, N. (09 de Abril de 2016). Etnoecología. La memoria de la especie humana. (M. D. DONATO, Entrevistador)
- Bedoya, R., & Marmolejo, D. (2007). Construir y aplicar el multitaller como estrategia educativa para estudiantes de educación básica secundaria, con el fin de propender por el desarrollo

- de actitudes positivas y valores relacionados con el ambiente, involucrando el concepto biodiversidad. En d. d. Universidad Pedagógica Nacional, *Trabajo de grado*. Bogotá.
- Bermúdez. (2005). *Representaciones sociales y mapas mentales del campus universitario*. Bogotá: Antropos.
- Bermúdez, A. (29 de octubre de 2013). *La resistencia de los Ingas a la amapola*. Obtenido de La Silla Vacía: https://lasillavacia.com/historia/la-resistencia-de-los-ingas-la-amapola-45982?fbclid=IwAR0G-ulK3SGiyFln_GMOdK6UlBJDYxyS8-sInxByaA3G1TM6E23MSIoM9uw
- Bermudez, G., & De Longhi, A. L. (2015). *Retos para la enseñanza de la biodiversidad hoy*. Córdoba: UNC.
- Bernal, J. (2016). Estrategia pedagógica para la conservación de la biodiversidad a partir de los murciélagos. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Betancourt, D. (2004). Memoria individual, memoria colectiva y memoria histórica : lo secreto y lo escondido en la narración y el recuerdo. *Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO*, 12.
- Biodiversidad Mexicana. (s.f.). *Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad*. Obtenido de Biodiversidad: http://www.biodiversidad.gob.mx/biodiversidad/que_es.html
- Bravo, M. (2012). *Ugpachisunchi i katichisunchi kilkaikunata –llevando y trayendo la palabra-: territorio, “saber vivir ahí” y pensamiento Inga*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Bravo, M. (2015). *Programa del electivo: Concepciones de la vida y lo vivo*. Bogotá: Departamento de Biología, Universidad Pedagógica Nacional.
- Caicedo, M., & Torres, M. (2004). Propuesta pedagógica para incidir en actitudes favorables hacia el entorno con los estudiantes de grado sexto del Cedit Tabora J.M. en el humedal Santa María Del Lago. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Campo, S. (2015). *Muyu Warmicuna, Ciclos Femeninos*. Bogotá. Sin publicar.: Universidad Pedagógica Nacional, Departamento de Biología, (sin publicar).
- Campo, S., & Cifuentes, C. (2017). *Killaypil: Luna/Mes – ciclos biológicos de la mujer, un aporte desde el mundo andino*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Campo; Cifuentes. (2017). *KILLAYPI: LUNA/MES – ciclos biológicos de la mujer, un aporte desde el mundo andino*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Cárdenas, Á. (2014). Aprendiendo y sembrando para la vida -Ichaikuspa Tarpuspa Kausaimanda- como espacios de aprendizaje de la vida y lo vivo desde un enfoque intercultural. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Cardona, D. (2014). *Enseñanza de la importancia de la diversidad biológica de Colombia mediante un objeto virtual de aprendizaje significativo en los estudiantes del grado octavo del colegio Londres De Sabaneta*. Obtenido de Repositorio Virtual de la Universidad Nacional: <http://www.bdigital.unal.edu.co/46543/1/43877773.2015.pdf>

- Castañeda, M., & Hernández, D. (2007). Propuesta pedagógica y didáctica en educación ambiental para la formación en valores de la comunidad educativa del colegio Barranquillita. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Castaño, N. (2012). *Polisemia de las concepciones de la vida y lo vivo*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Castellanos, M. (2016). Etnobotánica infantil: Saberes de los niños sobre las tradiciones, prácticas y creencias alrededor de las plantas para la construcción de conocimientos escolares desde una pedagogía de lo rural. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad pedagógica Nacional.
- Castillo, A. (2005). El multitaller como propuesta metodológica para la sensibilización en valores ambientales trabajando el concepto biodiversidad. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Castro, A. (2005). *La investigación del entorno natural: una estrategia didáctica para la enseñanza-aprendizaje de las ciencias naturales*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Castro, J., & Valbuena, E. (2007). ¿Qué biología enseñar y cómo hacerlo? Hacia una resignificación de la Biología escolar. *TEA*, 126-145.
- Chicangana, F. (2010). *Samay piscocok pponccopo muschcoypa*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Chicangana, F. (1998). *Nacimiento del pueblo Yanakuna*. Bogotá: Sol y Serpiente.
- Chicangana, I. (3 de Septiembre de 2018). Historia del Derecho Interno en el Resguardo Indígena de Río Blanco. *Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona*. Institución Educativa de Pueblo Quemado, Resguardo Indígena de Río Blanco, Colombia: Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona.
- Chicangana, I. (3 de Septiembre de 2018). Historia del Derecho Interno en el Resguardo Indígena de Río Blanco. *Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona*. Institución Educativa de Pueblo Quemado, Resguardo Indígena de Río Blanco, Colombia: Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona.
- Chomsky, N. (2000). Plan Colombia. *INNOVAR, revista de ciencias administrativas y sociales*, 18.
- Cifuentes, C. (2015). *Allpamama Samay Mikuna*. Bogotá: Sin publicar: Universidad Pedagógica Nacional, Departamento de Biología, (sin publicar).
- Claramunt, B., Navarro, L., & Clavet-Mir, L. (5-8 de septiembre de 2017). *Trabajar el conocimiento ecológico tradicional en las escuelas dentro del planteamiento de la agroecología escolar*. Recuperado el 17 de junio de 2018, de Enseñanza de las ciencias. X Congreso internacional sobre investigación en didáctica de las ciencias.:
file:///C:/Users/USUARIO/Downloads/336982-484881-1-SM.pdf
- Coffey, A., & Atkinson, P. (2005). *Encontrar sentido a los datos cualitativos*. Medellín: Universidad de Antioquia.

- Conejo, A. (2008). *Educación Intercultural Bilingüe en el Ecuador: La propuesta educativa y su proceso*. Recuperado el 17 de junio de 2018, de Alteridad, Revista de Educación: <https://revistas.ups.edu.ec/index.php/alteridad/article/view/928>
- Constanza, C. (2014). Enseñanza de la biología y diversidad cultural. *Revista Tecné, Episteme y Didaxis* (págs. 407-412). Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Consulta Ecumenica. (1986). *Aporte de los pueblos indígenas de América Latina a la teología cristiana*. Quito: ABYA YALA.
- Contcepi. (Junio de 2013). *Perfil del sistema educativo indígena propio*. Recuperado el 8 de Noviembre de 2018, de Caminos interculturales: <http://www.caminosinterculturales.org/documentos/Debates-Pedagogicos/Pedagogia-propia/Para-ir-mas-alla/SEIP.pdf>
- Coral, I. (2003). Posibilidades de regionalización de los territorios indígenas. En *Elementos constitucionales y de teoría del estado*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Cortés, J. (2016). Caminar como transitar reflexivo estético y pedagógico: Propuesta educativa estética que aborda la memoria biocultural acerca de las aves con los niños de la escuela San Bartolomé sede Gaque del municipio de Sutatenza, Boyacá. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Creswell, J. (1998). *Qualitative Inquiry and Research Design. Choosing among Five Traditions*. California: Thousand Oaks.
- CRIC, C. R. (2011). *Sistema Educativo Indígena Propio*. Popayán: CRIC.
- Cristancho, I. (2015). "El juego como propuesta para la enseñanza de la biodiversidad Colombiana, con los niños de grado quinto del Liceo Salomón Sabio (Bogotá - Colombia)". *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Cuesta, J. (2008). *La odisea de la memoria: Historia de la memoria en España siglo XX*. Madrid: ALIANZA EDITORIAL.
- Daniel Mato, et al. (2009). *Instituciones interculturales de educación superior en América Latina. Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*. Recuperado el 17 de junio de 2018, de UNERSCO, IESALC: <http://usi.earth.ac.cr/glas/sp/institucionesinterculturales.pdf>
- De Sousa Santos, B. (2006). Capítulo I. La Sociología de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes. En B. D. Santos, *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social* (págs. 13-41). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Denzin, N., & Lincoln, Y. (1994). «Introduction: entering the field of qualitative research. *Handbook of Qualitative Research*. California: Thousand Oaks.

- Díaz, D. (2013). Imágenes de las/os niños de cuarto y quinto grado de la jornada mañana del colegio Rodolfo Llinas I.E.D. Bolivia respecto a la biodiversidad Colombiana. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Dietz, G., & Mateos, L. (junio de 2010). *La etnografía reflexiva en el acompañamiento de procesos de interculturalidad educativa: un ejemplo veracruzano*. Recuperado el 17 de junio de 2018, de Cuicuilco: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-16592010000100007&script=sci_arttext&tlng=en
- Ecuménica, c. (1986). *Aporte de los pueblos indígenas de América Latina a la teología cristiana*. QUITO: Abya Yala.
- EL ESPECTADOR. (27 de febrero de 2013). *De la bonanza a la crisis, un siglo de economía cafetera*. Recuperado el 23 de octubre de 2016, de EL ESPECTADOR: <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/de-bonanza-crisis-un-siglo-de-economia-cafetera-articulo-407222>
- Estermann, J. (2006). *Filosofía Andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT).
- Estudios de Cultura e Historia Andina. (2014). *Hacia Hatun Yanamarca*. Popayán: Cabildo Mayor Pueblo Yanacona.
- Fernández, R., Morales, L., & Gálvez, A. (Octubre de 2013). *Importancia de los maíces nativos de México en la dieta nacional. Una revisión indispensable*. Recuperado el 17 de Junio de 2018, de Revista fitotecnica mexicana: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0187-73802013000500004&script=sci_arttext&tlng=pt
- Firizateke, J., & Teteye, I. (2013). El origen de la vida y lo vivo según los conocedores Zafiama, Manaideke, Firizateke, Buinaje y Remuy de la etnia Muruy de la Chorrera Amazonas, un aporte a la enseñanza intercultural de la biología. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Fuente, M., Ruiz, F., & Aquino, C. (2012). *Conocimiento indígena contemporáneo y patrimonio biocultural en la Sierra Juárez de Oaxaca. Aportaciones empíricas y analíticas hacia la sustentabilidad*. PDF. México: Universidad de la Sierra Juárez.
- Fuhem. (2010). *El Papel de la biodiversidad, La Biodiversidad es Vida*. Madrid: CIP (Ecosocial).
- Galán, B., & Ortega, S. (2017). La sabiduría de los mayores. Una propuesta de reivindicación del alimento ancestral: Plantas olvidadas, semillas nativas y malezas – Buenezas en el resguardo ancestral de Rioblanco Cauca comunidad indígena Yanacona. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- García, J., & Martínez, J. (2010). *Cómo y qué enseñar de la biodiversidad en la alfabetización científica*. Obtenido de Unidad de Investigación de Educación Ambiental. Departamento

de Didáctica de las Ciencias Experimentales y Sociales Universidad de Valencia:
<https://www.raco.cat/index.php/Ensenanza/article/viewFile/199611/353385>

- Garzón, A. (2017). La reflexión del maestro: Propuesta pedagógica sobre las relaciones ecológicas como tópico generador de procesos reconocimiento entre estudiantes del grado sexto de un colegio de Bogotá. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Garzón, D., & Guzmán, D. (2016). La etnoentomología asociada a la memoria biocultural: Un referente socieducativo para la enseñanza aprendizaje de la conservación biológica y cuidado de la vida desde las concepciones de los estudiantes, de tercero de primaria de la I.E.D Nuestra Señora. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Gasché, J. (2003). *Niños, maestros, comuneros y escritos antropológicos como fuentes de contenidos indígenas escolares y la actividad como punto de partida de los procesos pedagógicos interculturales: Un modelo sintáctico de cultura*. Recuperado el 17 de junio de 2018, de Équipe de Recherche en Ethnologie Amérindienne, Centre National de la Recherche Scientifique, Villejuif (Francia) e Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana, Iquitos (Perú).: <http://repositorio.minedu.gob.pe/bitstream/handle/123456789/907/546.%20Ni%C3%B1os,%20maestros,%20comuneros%20y%20escritos%20antropol%C3%B3gicos%20como%20fuentes%20de%20contenidos%20ind%C3%ADgenas%20escolares%20y%20la%20actividad%20como%20punto%20de%20part>
- Gil, I. (2008). *El enfoque intercultural en la educación primaria: Una mirada a la práctica escolar*. Recuperado el 17 de junio de 2018, de Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED): <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/tesisuned:Educacion-Igil/Documento.pdf>
- González, F., & Salinas, I. (2004). *Conocimientos y concepciones sobre biodiversidad en alumnos de educación*. Obtenido de Universidad de Granada y UNAM: <http://www.ugr.es/~pagoga/biodiversidad.pdf>
- Gordillo, L., & Rodríguez, V. (2008). Guía local de historia natural del humedal la conejera: Una estrategia pedagógica para promover el conocimiento, uso y conservación de la biodiversidad local. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Green, A. (11 de Julio de 2013). *Educación Superior desde la Madre Tierra*. Recuperado el 8 de Noviembre de 2018, de issuu: https://issuu.com/worldconsciouspact/docs/pedagog__a_de_la_madre_tierra
- Green, A., Sinigui, S., & Rojas, A. (2008). *Licenciatura en pedagogía de la madre tierra. Una apuesta política, cultural y academica desde la educación superior y las comunidades ancestrales*. Recuperado el 8 de Noviembre de 2018, de Dialnet: [Dialnet- LicenciaturaEnPedagogiaDeLaMadreTierra-4768307.pdf](http://dialnet.unirioja.es/servlet/fichero_articulo?codigo=4768307)
- Guber, R. (2001). La Observación Participante. En R. Guber, *La Etnografía, Método, Campo y Reflexibilidad* (pág. 55). Bogotá: Grupo Editorial Norma.

- Gutiérrez, S. (2009). Representaciones sociales sobre biodiversidad en facilitadores ambientales y niños participantes del aula ambiental del parque distrital de montaña “entrenubes”. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Halbwachs, M. (1997). *Le Mémoire collective*. París: A. Michel.
- Herrera, A. (2013). *Experiencias relevantes en la enseñanza de la biodiversidad, como estrategia de educación ambiental, con estudiantes de secundaria en la institución educativa distrital Los Pinos de la ciudad de Bogotá*. Obtenido de Bio-grafía escritos sobre la biología y su enseñanza: file:///C:/Users/USUARIO/Downloads/2380-7731-1-SM.pdf
- Hichamón, R. (2013). Hacia el reconocimiento y valoración de la rana comestible Ooño (*Osteocephalus taurinus* Steindachner, 1862) Desde una perspectiva biocultural en la etnia Murui, comunidad de San José (Corregimiento El Encanto-Amazonas, Colombia). *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Hopenhayn, M. (1999). La idea global. Entre utopía transcultural y la ratio mercantil: paradojas de la globalización cultural. *Globalización y Cultura*. Lima.
- Hormiga, T. (6 de Noviembre de 2016). Historia de vida # . (C. Rico, Entrevistador)
- IDEAM. (1999). *El Macizo Colombiano y su área de influencia*. Obtenido de <http://documentacion.ideam.gov.co/openbiblio/bvirtual/005192/macizo/pdf/Capitulo5.pdf>
- INECC. (16 de Julio de 2003). *Biodiversidad*. Obtenido de Qué es Biodiversidad: <http://www.inecc.gob.mx/con-eco-biodiversidad>
- INEIM. (16 de Agosto de 2008). *Institución Educativa Indígena El Mesón - Morales*. Recuperado el 8 de Noviembre de 2018, de Blogspot: <http://ineimmorales.blogspot.com/2008/08/>
- Instituto Humboldt. (2016). *Biodiversidad*. Obtenido de Qué es Biodiversidad: <http://www.humboldt.org.co/es/biodiversidad/que-es-la-biodiversidad>
- Jerez, C. (21 de Mayo de 2017). *Parques con campesinos o exclusión en áreas protegidas*. Recuperado el 1 de Abril de 2018, de La Silla Vacía : <http://lasillavacia.com/silla-llena/red-rural/historia/parques-con-campesinos-o-exclusion-en-areas-protegidas-61026>
- Jiménez, C. (2014). Los salados naturales un referente para la activación de la memoria biocultural en los resguardos Inga de la asociación Tandachiridu Inganokuna Caquetá - Colombia. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Jiménez, L. (1995). *Papallacta: el lugar del encanto: memorias de la primera expedición al Macizo colombiano*. Colombia: Corpes Centro Oriente. Gobernación del Huila.
- Jimenez, S. (s.f.). *Macizo Colombiano*. Obtenido de Galeón.com: <http://silvialcali.galeon.com/index.html>

- Joya, C., & Valbuena, A. (2016). Una experiencia de práctica pedagógica integral: Mirada desde la memoria biocultural asociada a las tortugas de la comunidad “etnoeducativa” internado San Francisco De Loretoyaco de Puerto Nariño Amazonas, referente critico encamido hacia el cuidado. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural Una teoría liberal de los derechos de la minorías*. Barcelona: Paidós.
- Ladino, C. (2017). Perspectivas sobre biodiversidad y su enseñanza: Análisis de tres textos escolares . *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Lancie, O. (Spring de 2008). *Atravesando la Amazonía: Carreteras, desarrollo y el camino del desastre*. Recuperado el 17 de Octubre de 2018, de Universidad de Carolina del Norte: https://digitalcollections.sit.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com.co/&httpsredir=1&article=1095&context=isp_collection
- León, C. (2015). Aproximación al reconocimiento de los depredadores y parasitoides benéficos asociados al cultivo de café (*Coffea arabica*) en Silvania (Cundinamarca-Colombia): una estrategia para que los caficultores valoren la biodiversidad. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Libertad y Resistencia (Dirección). (2004). *El plan Colombia* [Película].
- Longhi, A. D., & Bermudez, G. (2015). *Retos para la enseñanza de la biodiversidad hoy. Aportes para la formación docente*. Córdoba: Editorial de la UNC.
- López, J. (2016). El cuerpo como territorio: Las distintas nociones de cuerpo de acuerdo a la historia de vida de cuatro mujeres en la localidad de Bosa. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Lozano, D., & Morales, L. (2016). PROPUESTA EDUCATIVA PARA FORTALECER EL RECONOCIMIENTO Y VALORACIÓN DE LA BIODIVERSIDAD LOCAL DEL MUNICIPIO DE TOCAIMA – CUNDINAMARCA. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Lozano, D., & Morales, L. (2016). Propuesta educativa para fortaleces el reconocimiento y la valoración de la biodiversidad local del municipio de Tocaima – Cundinamarca. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Maca, C. y Docentes del Resguardo Indígena de Río Blanco. (2010). *Compartiendo Experiencias Pedagógicas*. Popayán: Administración Municipal de Sotará.
- Mafla, J., & Pinzón, G. (2016). Memoria biocultural asociada a las plantas medicinales asociada a la comunidad educativa de la IERD de la vereda Agua Bonita de Silvania Cundinamarca: Un referente reflexivo para enseñanza/aprendizaje de la biología y la etnobotánica en el contexto rural. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Mallki, W. (20 de Octubre de 2018). Conversatorio sobre saberes. (C. Rico, Entrevistador)

- Marshall, C., & Rossman, G. (1999). *Designing Qualitative Research*. California: Thousand Oaks.
- Martínez, & García. (2010). Cómo y qué enseñar de la biodiversidad en la alfabetización científica. Enseñanza de las ciencias. *Enseñanza de las ciencias*, 175-184.
- Martínez, G. (2015). Capítulo 7. La construcción de la biodiversidad en clave cultural: Anclaje de saberes locales en el aula desde la perspectiva interdisciplinar de la etnobiología. En G. Bermudez, & A. L. De Longhi, *Retos para la enseñanza de la biodiversidad hoy*. (págs. 195-210). Córdoba: UNC.
- Martínez, G. y. (2010). Cómo y qué enseñar de la biodiversidad en la alfabetización científica. Enseñanza de las ciencias. *Enseñanza de las ciencias*, 175-184.
- Martínez, S., & Patiño, A. (2007). Fortalecimiento conceptual y metodológico de la estrategia de la educación ambiental del instituto de investigación de recursos biológicos Alexander Von Humboldt, como contribución a la consolidación de una propuesta para la identificación de factores . *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Maxwell, J. (1996). *Qualitative Research Design. An Interactive Approach*. California: Thousand Oaks.
- MEN, & OZIP. (s.f.). *Kasami Purinchi Nukanchipa Iachaikunawa*. Recuperado el 8 de Noviembre de 2018, de Documento de política etnoeducativa # 4: Convenio 455 Ministerio de Educación Nacional (MEN) y Organización Zonal Indígena del Putumayo (OZIP)
- MEN, & OZIP. (s.f.). *KASAMI PURINCHI NUKANCHIPA IACHAIKUNAWA*. Recuperado el 8 de Noviembre de 2018, de Documento de política etnoeducativa # 4: Convenio 455 Ministerio de Educación Nacional (MEN) y Organización Zonal Indígena del Putumayo (OZIP)
- Mendieta, L., & Serrano, S. (2013). Nociones de territorio desde la conformación y formación de una comunidad de aprendizaje en centro educativo intercultural Jorge Eliécer Gaitán alrededor de la relaciones ecológicas evidenciadas en los ecosistemas de Puerto Carreño-Vichada. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Ministerio de Cultura, I. C. (Dirección). (2008). *Kapaq Raymi Yurakmayu* [Película].
- Ministerio de Justicia y del Derecho . (2015). *La Heroína en Colombia: Producción, uso e impacto en la salud pública*. Bogotá D.C.: Observatorio de Drogas de Colombia.
- Montañez, G., & Delgado, O. (1998). Espacios, territorio y región: Conceptos básicos para un proyecto nacional. (A. Florez, Ed.) *Cuadernos de Geografía, Revista del departamento de Geografía de la Universidad Nacional de Colombia*, VII, 16.
- Montes, E. (mayo de 2016). *Efectos de la presencia de cultivos ilícitos en resguardos indígenas sobre la autonomía indígena y la conservación*. Obtenido de Trabajo de grado: <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/20483/MontesJaramilloElen>

a2016.pdf?sequence=1&fbclid=IwAR1EbZgtbgTDzRY-
ON_7DVVwqaGnRYL48sWQw4R8KrHOWNagB_JRb2MdGmU

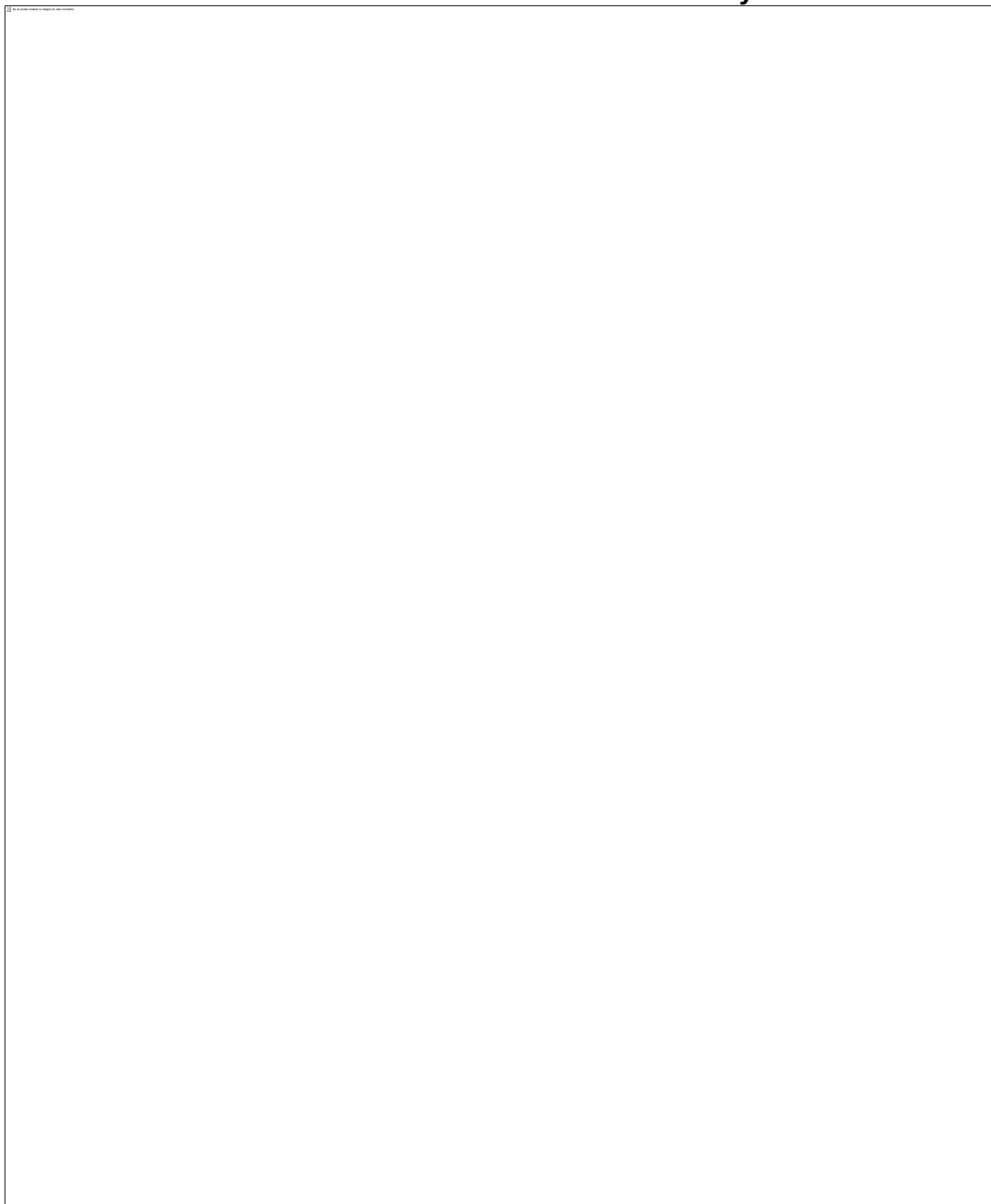
- Moreno, M. (2017). El territorio, un encuentro con la vida y lo vivo: El reflejo de los senderos de vida de los niños de Puerto Nariño-Amazonas y los niños de Facatativá-Cundinamarca. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Moyano, J. (2014). Banco de sonidos del grupo Anuro (*Eleutherodactylus bogotensis*, *Dendropsophus labialis* e *Hyla bogotensis*) como estrategia de enseñanza-aprendizaje del concepto biodiversidad para maestros en formación de 3° semestre (Grupo 02) de Licenciatura en Biología. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Mueses, V. (2011). Estudio de caso: Construcción de la variante Mocoa-San Francisco, Putumayo-Colombia. *CONSERVACIÓN DE LA BIODIVERSIDAD O DESARROLLO SOCIAL: UNA DELIBERACIÓN BIOÉTICA*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Muñoz, M. (2015). Prácticas y saberes de la comunidad campesina de Tabio, vereda Río Frío Occidental: Una propuesta para la enseñanza de la biología rural. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Muñoz, M. (2017). Orientaciones pedagógicas y didácticas en la ruralidad: Un posible camino del maestro de Biología en el campo. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Muñoz, O. (2014). *Los jóvenes en el medio rural, entre la crisis y la defensa de la memoria biocultural*. Recuperado el 17 de Junio de 2018, de Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente. Repositorio Institucional del ITESO: <https://rei.iteso.mx/bitstream/handle/11117/1567/Los+j%F3venes+en+el+medio+rural,+entre+la+crisis+y+la+defensa+de+la+memoria+biocultural.pdf;jsessionid=E6629FD3829F5B0588E82C9181A15DBC?sequence=2>
- Murillo, J. (2017). Propuesta museográfica para el museo de la Salle, una alternativa educativa para el reconocimiento de la diversidad íctica Colombiana. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Nossa, D. (2011). Diseño de una propuesta didáctica para la enseñanza de biodiversidad a través del modelo de resolución de problemas para undécimo grado de enseñanza media. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Olivé, L. (2009). Por una auténtica interculturalidad basada en el reconocimiento de la pluralidad epistemológica. En B. d. León Olivé, *Pluralismo Epistemológico* (pág. 302). La Paz: Muela del Diablo editores; Comuna; CLACSO; CIDES-UMSA.
- OMS. (2015). *Programas y Proyectos, Cambio Climático y Salud Humana*. Obtenido de Diversidad Biológica: <http://www.who.int/globalchange/ecosystems/biodiversity/es/>

- Oyola, J. (2016). *Rerembrandando la Yanaconidad en el macizo Colombiano*. Bogotá D.C.: Universidad Nacional de Colombia.
- Panikkar, R. (1996). Religión, Filosofía y Cultura. *Universidad de Santa Bárbara, CA.; Congreso de Filosofía Intercultural.*, 24.
- Parra, T. (2017). Tejieno caminos para la enseñanza de la biología en contexto:Una apuesta desde las concepciones sobre la danza Yüüechiga de la comunidad académica indígena Ticuna del resguardo Aticoya del municipio de Puerto Nariño (Amazonas). *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Peñalva, A., & Soriano, E. (2010). *Objetivos y contenidos sobre interculturalidad en la formación inicial de educadores y educadoras*. Recuperado el 17 de junio de 2018, de Repositorio de la Universidad Pública de Navarra: <https://academica-e.unavarra.es/handle/2454/28576>
- Pérez, R. (2012). La Biodiversidad en el contexto educativo. Múltiples miradas en el escenario mundial. *Nodos y Nudos, Volumen 4.*, 63-75.
- Portafolio. (15 de Mayo de 2014). *El narcotráfico mueve US\$ 320.000 millones al año*. Recuperado el 3 de Octubre de 2018, de Internacional: <https://www.portafolio.co/internacional/narcotrafico-mueve-us-320-000-millones-ano-54282>
- Prieto, N., & Baracaldo, J. (2015). Concepciones acerca de la vida y lo vivo en las líricas de la cultura juvenil de los raperos en Bogotá. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Primack, (2001). Introducción a la biología de la conservación. Fondo de Cultura Económica.
- Pueblo Yanakona. (2008). *Kapak Raymi Yurajmayú (memorias del encuentro)*. YURAKMAYU (Ríoblanco): Pueblo Yanakuna.
- Quintero, A., & Laguna, C. (2016). Ecoclub como estrategia pedagógica para la enseñanza aprendizaje de la Biodiversidad Colombiana en pro de la conservación de las especies más representativas del Municipio de Sopo. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Quiroga, N. (2014). Guía ilustrada sobre el Titi cabeciblanco una excusa para el acercamiento a la conservación de la biodiversidad desde el ámbito educativo. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Rico, C. (2016). Biodiversidad asociada a la comunidad Yanacona del resguardo indígena de Ríoblanco, una propuesta pedagógica para contribuir a la renovación biocultura. *Sin publicar*, 22.
- Rico, Camilo. (2016). *Reflexiones sobre conversatorios*. Río Blanco, Sotará, Cauca: Diario de campo.

- Rincón, L., & Rodríguez, A. (2013). Concepciones acerca de lo vivo en dos contextos, culturalmente diversos como aporte a la reflexión de la enseñanza de la biología en Colombia. *Trabajo de grado (Especialización en Enseñanza de la Biología)*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Rivera, F. (2016). Lineamientos pedagógicos para la valoración de fauna de cacería desde una perspectiva biocultural, en la zona de amortiguación suroccidental del PNN Chingaza. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Rubiano, J. (2016). Reconocimiento de los valores no instrumentales de la biodiversidad como un camino para la conservación del humedal El Burro. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Salazar, L. (2004). Propuesta pedagógica para la prevención del uso de sustancias psicoactivas, a partir de la utilización del tiempo libre con el entrenamiento físico, para adolescentes . *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Santa, J. (2015). *Yachay Mayumanta*. Bogotá: Sin publicar: Universidad Pedagógica Nacional, Departamento de Biología, (sin publicar).
- Serna, S., & Mosquera, L. (2013). *Saberes Locales y territorios de vida (Memorias del III Encuentro Comunitario para la Biodiversidad)*. Bogotá: MADS; IAVH.
- Silverman, D. (15 de 10 de 2005). *Instances or sequences? Improving the state of the art of qualitative research*. Obtenido de Forum: Qualitative Social Research: <http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/3-05/05-3-30-e.htm>.
- Sousa, B. (2009). Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes. En B. d. León Olivé, *Pluralismo Epistemológico* (pág. 302). La Paz: Muelas del Diablo Editores; Comuna; CLACSO; CIDES-UMSA.
- Tatai. (3 de Septiembre de 2018). Historia del Derecho Interno en el Resguardo Indígena de Río Blanco. *Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona*. Institución Educativa de Pueblo Quemado, Resguardo Indígena de Río Blanco, Colombia: Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona.
- Téllez, G. (1997). *Proyecto político-pedagógico de la UPN: prioridades y propósitos fundamentales*. Bogotá: Revista Colombiana De Educación, (34).
- Trujillo, J., & Vásquez, A. (2015). Concepciones acerca de la pérdida de la biodiversidad. Aporte a la educación para su conservación desde contextos locales. *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Tubino, F. (2002). Entre el multiculturalismo y la interculturalidad: más allá de la discriminación positiva. *Interculturalidad y Política. Desafíos y posibilidades. Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales el Perú*, 51 - 76.
- Vasco, G. (2002). *Entre selva y páramo: viviendo y pensando la lucha indígena*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

- Vasilachis, I. (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona: Gedisa.
- Vásquez, & Trujillo. (2015). Concepciones acerca de la pérdida de la biodiversidad aporte a la educación para su conservación desde contextos locales. *Trabajo de grado*. Bogotá, Colombia: Universidad Pedagógica Nacional, Departamento de Biología.
- Velandia, W. (2013). La Ecología de los Herpetos como elemento de sensibilización para la conservación de la Biodiversidad de los Humedales de la Orinoquia Colombiana (Puerto Carreño - Vichada). *Trabajo de grado*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Via Campesina . (7 de 8 de 2002). *¿Qué es la soberanía alimentaria?* Recuperado el 30 de 10 de 2018, de Declaración del Foro de ONG/OSC para la Soberanía Alimentaria:
http://www.redes.org.uy/wp-content/uploads/2008/09/declaracion_final_del_foro_de_las ONGs_y_movimientos_sociales_en_roma.pdf
- Villamarín, J. (2013). Las plantas medicinales, los conocimientos y el contexto. Estrategia didáctica para el reconocimiento de prácticas culturales en el municipio de Garagoa la enseñanza de la biología. *Trabajo de grado (Especialización en Enseñanza de la Biología)*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Walsh, K. (9 - 11 de Marzo de 2009). Interculturalidad Crítica y Educación Intercultural. *Seminario de Interculturalidad y Educación Intercultural*, pág. 18.
- Yanacuna, P. I. (s.f.). *www.naciónYanacuna.com*. Obtenido de ¿Quiénes Somos?:
<http://www.nacionyanakuna.com/index.htm>

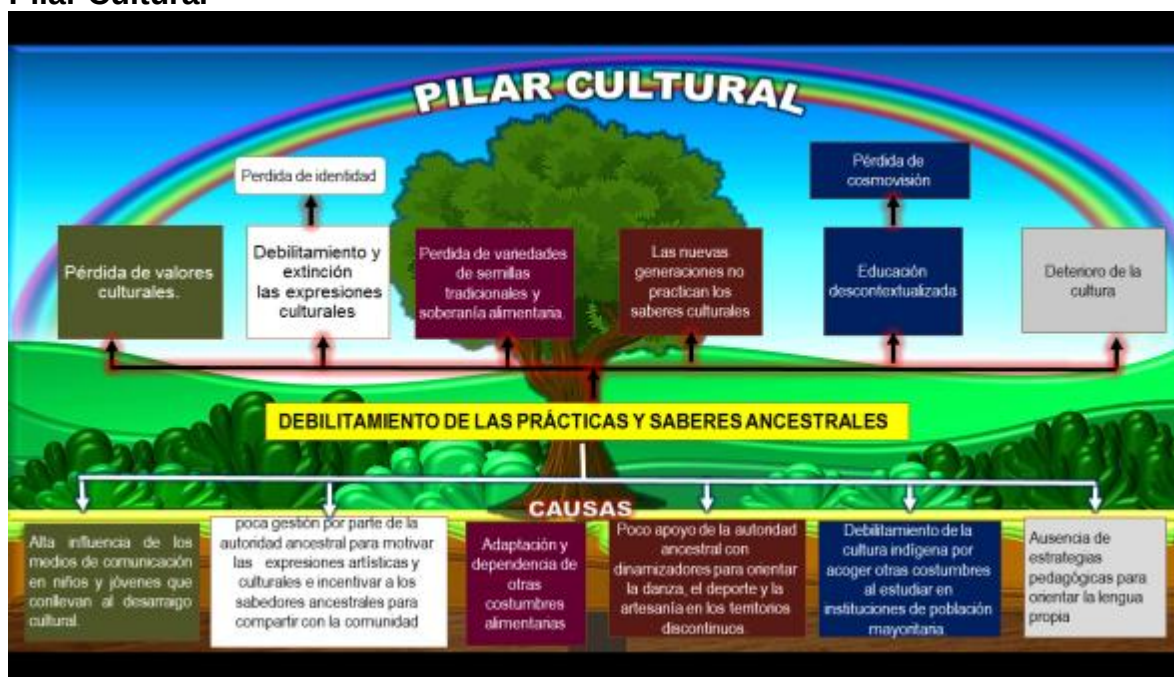
Anexo 1 – Problemáticas anotadas en el cuaderno Chasky



Anexo – 2

En este anexo se muestra el trabajo desarrollado en el capítulo 2 en el subtítulo “El proceso de “Autoafirmación” y las tendencias problemáticas como estructura orientadora de la Propuesta Pedagógica”, donde evidencia las problemáticas resaltadas de acuerdo a la tendencia con la que tiene relación de acuerdo a la integración de problemáticas del “Cuadro Interpretativo” y el “Cuaderno Chasky”.

Pilar Cultural



Pilar Ambiental



Pilar Económico



Pilar Relaciones



Pilar Económico



Pilar Social



