

# **“Re–Belando-Nos” Nuestra Relacionalidad Territorial**

Angie Camargo, Diana Palacios,  
Wilmer Albornoz, Yeison Quitiaquez, Nelson Moreno

Universidad Pedagógica Nacional

Facultad de Educación

Licenciatura de educación comunitaria con énfasis en Derechos Humanos

Bogotá D.C.

2024

# **Re-Belando-Nos” Nuestra Relacionalidad Territorial**

Angie Camargo, Diana Palacios,  
Wilmer Albornoz, Yeison Quitiaquez, Nelson Moreno

**Director:**

**Nelson Orlando Sanchez**

Universidad Pedagógica Nacional

Facultad de Educación

Licenciatura de educación comunitaria con énfasis en Derechos Humanos

Bogotá D.C.

2024

**Tabla de contenido**

Introducción.....	9
Justificación.....	11
<b>Capítulo I. Recorrido entre ríos, mares y montañas.....</b>	<b>13</b>
1.1 Descripción de problemáticas presentes en los territorios .....	13
1.2 Tensiones que genera la situación .....	17
1.3 Pregunta problema .....	18
1.4 Objetivos .....	19
1.5 Encuadre Metodológico .....	19
<b>Capítulo II. Antecedentes investigativos y referentes conceptuales.....</b>	<b>26</b>
2.1. Antecedentes investigativos .....	26
2.2 Referentes conceptuales y/o categorías .....	45
<b>Capítulo III. Reconstrucción de las experiencias.....</b>	<b>73</b>
3.1. Experiencia Reucol .....	73
3.2. Proceso Popular Asamblea Sur: La Lucha Por La Montaña Y El Agua .....	97
3.3 Asociación Madre De Agua .....	125
3.4 Experiencia Aula Viva .....	163
3.5 Kilombo Ubuntu. Medicina Ancestral Desde La Ciudad .....	188
<b>Capítulo IV. Sospechas, Develaciones Y Sentires Sobre Una Investigación Relacional Desde El Territorio.....</b>	<b>229</b>
4.1 Retazos Reflexivos: Sospechas, Develaciones y Sentires .....	243

4.2 Conversas, Apropiaciones y Aprendizajes: Lecciones Aprendidas .....263  
**Referencias**  
.....264

## **Introducción**

Este trabajo de investigación fue elaborado por cinco educadores populares, integrantes de diferentes procesos comunitarios, quienes han desarrollado su labor en la cuenca del Tunjuelo, en el municipio de Suacha y en el territorio Oriental del departamento del Tolima. Es una investigación tejida desde el diálogo, el compartir, la construcción de acuerdos, la narración de experiencias, la escritura a cinco manos y la siembra de vínculos entre los integrantes del grupo, con la perspectiva de transformar el territorio mediante reflexiones, sentires y prácticas que hagan posible todas las formas de vida que lo habitan.

Cada experiencia comunitaria presentada aquí no es de autoría exclusiva de ninguno de los autores de la investigación; por el contrario, ha sido cultivada y consolidada con la comunidad. Este documento procura recopilar experiencias de construcción colectiva, dando cuenta de memorias en donde se reflejan las circunstancias en las que surgieron, las inquietudes vitales que las provocaron, las apuestas políticas que se establecieron en su implementación, los espacios y metodologías que se configuraron en su desarrollo, su apropiación por parte de la comunidad, así como las nociones y saberes que la comunidad fue tejiendo e incorporando durante las relaciones territoriales, las que emergieron y las que se transformaron desde el proceso.

Para avanzar en la reconstrucción colectiva de memorias, elegimos algunos términos, acercando su significado al que hemos construido desde nuestros quehaceres comunitarios y al territorio que habitamos, dado que, en ocasiones, algunas palabras tienden a confundir o están cargadas de significados que no

compartimos. El primero de ellos es “territorio”, que en nuestro caso se interpreta no solo como la dimensión física o geográfica de un área, sino como todas aquellas construcciones relacionales (prácticas, costumbres, saberes propios, historias y memorias) que se tejen entre los seres que lo habitaron, lo habitan y lo habitarán. Al hablar de “seres” nos referimos (basados en el pensamiento ancestral) a todo aquello que habita y aporta en la construcción del territorio: aguas, ríos, mares, piedras, montañas, árboles, personas, animales, insectos, vientos, etcétera.

El segundo término, que también es base conceptual y fundamental de este trabajo, es la “relacionalidad”. Muchas comunidades originarias usan este término para hacer referencia a todos los vínculos que se construyen con otros y otras, alrededor de la interdependencia y el equilibrio. Es un término que, como señala Oscar Barón en un diálogo desprevenido en algún lugar del Tunjuelo hacia el año 2023, “contiene y explica los diferentes momentos y formas en que se expresa la vida”.

En conjunción con lo anterior, tales conceptos se amplían hacia otras ancestralidades que habitan los territorios desde sus construcciones objetuales, culturales e, incluso, epistemológicas. Estos se vinculan con la identidad de la comunidad negra afrocolombiana, que practica sus saberes tradicionales desde la medicina ancestral.

Durante este proceso de investigación encontraremos plasmados en el documento y en el camino cuatro capítulos que permiten realizar un viaje por la relacionalidad territorial en estas cinco experiencias develando sentidos y sentires. En el primer capítulo daremos un recorrido por los territorios que protagonizan estas

letras que se entrelazan con ríos, mares y montañas, lo cual permite conocer los fundamentos teóricos que consignamos en el capítulo dos. En el capítulo tres encontraremos la profunda conexión de los procesos comunitarios que nos llevan a la reconstrucción de las cinco experiencias y al estar en un constante dialogo hallaremos en el capítulo cuatro un proceso reflexivo que reconoce las sospechas, develaciones y sentires que renacen del profundo movimiento de la palabra compartida.

### **Justificación**

Consideramos necesario el presente proyecto de investigación, dado el trabajo realizado por diferentes procesos comunitarios que, a partir de sus propias vivencias y de las experiencias transmitidas oral y cotidianamente por sus antepasados cercanos, identifican y sienten la necesidad de develar cómo se han tejido las relaciones de ellos con el territorio que habitan, cómo se han transformado y cuáles prácticas que fortalecen la relacionalidad se han perdido. Esto los impulsa claramente a conocer, reconocer, apropiarse y transmitir parte de las prácticas que han construido y siguen construyendo, sobre todo impulsados a mitigar la mirada antropocéntrica latente. Si no nos apropiamos de nuestras prácticas ancestrales, comunitarias y populares, y no procuramos recordar aquellas olvidadas que, por mucho tiempo, contribuyeron al cuidado de los territorios y la relación que tenemos con ellos y con todo lo que contienen, estaremos amarrados y destinados a ser autómatas delineados por la estructura hegemónica que hoy impera.

Claros ejemplos de ello, derivados de la invasión colonial, son las mujeres y los hombres negros secuestrados y traídos de África a América, a quienes de

manera brutal les castraron sus lenguas nativas, costumbres, creencias y cultura. Con el avance de la invasión, se amplió la masacre hacia la eliminación de los pueblos nativos de estos territorios. Debido a esto, la población negra se vio obligada a recrear estrategias identitarias que los vincularan a su historia real y a su propia memoria, creando palenques, resguardos y otras formas de organización que, aunque algunas fueran herencia colonial, permiten, de alguna manera, reconstruir aquellos sentidos relacionales que otrora fueron bases fundamentales para la existencia de las comunidades.

A su vez, en los diferentes territorios, muchos grupos de vecinos, amigos, familias, estudiantes, entre otros actores, vienen haciendo importantes aportes desde su cotidianidad, ejerciendo la defensa del territorio que habitan; por su puesto, mediante acciones pedagógicas comunitarias cuyo objetivo, en primera instancia, ha sido conocer el territorio: las veredas, las montañas, las cuencas, los cultivos, las especies, las tradiciones agrícolas, la gastronomía, el folclor, su historia y su memoria.

## **CAPÍTULO I: RECORRIDO ENTRE RÍOS, MARES Y MONTAÑAS**

### **1.1 Descripción de problemáticas presentes en los territorios**

El deterioro sistemático de los ecosistemas naturales y el desorden antropocéntrico en el que se basa el ordenamiento de las ciudades, municipios y demás territorios, así como las violencias que alimentan la sobrepoblación en muchos de estos mismos lugares, son algunas de las causas que influyen en el deterioro relacional entre los seres que los habitan. En este sentido, es necesario recordar que estos conflictos son, a su vez, resultado del modelo económico que rige a esta sociedad. Las afectaciones que deforman los tejidos relacionales se deben a la eliminación de la memoria como vínculo histórico (ancestral y campesino) que existió en otro tiempo entre los ecosistemas, los seres que los habitaban y las comunidades humanas. Tal relación tenía implicaciones basadas en el equilibrio y en el alimento para la existencia de todos. Hoy, la tierra y los ecosistemas no son más que mercancías para intercambiar por algunas monedas, lo que conlleva a sobrevalorar formas enfermas de consumo, mientras desaparecen de la memoria las prácticas y costumbres antiguas orientadas por el equilibrio, que nos caracterizaban como pueblo.

De lo anterior, podemos explicitar los siguientes conflictos problemáticos: Como sociedad, estamos permeados de la mercantilización del saber y la

comercialización de nuestras relaciones sociales. Habitamos en medio de un contexto de violencia, riñas callejeras, alto consumo de SPA e instauración de las ollas expendedoras, en barrios rodeados de cemento, cuya actuación ha llevado al desarraigo (desconexión) relacional con el territorio.

Un ejemplo claro es que el modelo educativo no garantiza a los niños, niñas y adolescentes negros y afrocolombianos una asignatura que incorpore el pensamiento ancestral, con prácticas propias de su cultura, en especial frente a la medicina tradicional. No se enseña cómo formular políticas públicas, y menos aún se abordan acciones afirmativas. Las políticas públicas existentes no son incluyentes, y el Estado no se compromete brindar acciones diferenciadas con enfoque étnico para la población negra y afrocolombiana, donde se practique la medicina tradicional ancestral. Los pocos recursos que el Estado proporciona a través de la Subred sur al Kilombo no son suficientes para que este incluya en su plan de actividades a más familias. Además de la atención a las familias, también se requiere una pedagogía en saberes ancestrales y cultura para los jóvenes, que permita la transmisión de saberes.

De igual forma, la relación de las campesinas y campesinos con el territorio en Cunday y Villarrica se ve reflejada en una cultura productiva que ha generado la apropiación de prácticas agrícolas donde se implementan químicos y se expande la frontera agrícola, afectando fuertemente el equilibrio ambiental de la región debido al deterioro de los suelos, la pérdida de biodiversidad y la contaminación y mal uso de las fuentes hídricas que actualmente padece la región. Hoy, en las fincas, se han perdido saberes y prácticas agrícolas tradicionales, así como la transformación de

alimentos, relegadas por prácticas de cultivo con productos químicos y una alimentación basada en los innumerables alimentos tóxicos que produce la industria. Lo poco que se logra cosechar en las fincas se vende a precios irrisorios a intermediarios que transportan y comercializan los alimentos en las grandes ciudades y comercios.

Las escasas estrategias sociales para fortalecer los procesos familiares en las fincas, junto con las condiciones de extrema pobreza en cuanto a salud, vivienda, educación y trabajo, desembocan constantemente en el desplazamiento masivo de los habitantes del territorio hacia las grandes ciudades del país en busca de oportunidades. Quienes permanecen en el territorio sobreviven en condiciones precarias, muchas veces gracias al rebusque y a prácticas de resistencia como la cocina campesina, el trabajo a mano vuelta con los vecinos, la organización comunitaria y la transformación de prácticas agrícolas.

A nivel cultural, la memoria del conflicto armado también se refleja en las múltiples relaciones dentro de la comunidad: la desconfianza, la falta de solidaridad, el miedo, el silencio la escasa participación en las decisiones colectivas y la violencia entre vecinos y familiares son algunas expresiones de relación que se dan entre los habitantes de la región, y que bien podrían dar luces sobre las causas del atraso que se cierne sobre el campesinado del oriente del Tolima.

A esta memoria del conflicto se le suma la ausencia estatal y la falta de un enfoque orientado a la superación del conflicto colombiano, donde se comprenda que la pacificación de la sociedad solo será posible cuando se atiendan de manera integral las condiciones mínimas de vida de las colombianas y los colombianos.

Ahora bien, de manera específica consideramos que el desconocimiento conlleva a la desapropiación y, cuando algo no se contempla como propio no se defiende. Tal concepto de lo propio no se refiere a la propiedad privada; en este caso, alude a la unicidad que somos con el territorio, es decir, propio en tanto que hacemos parte de él; somos relación e identidad con el territorio. Desconocerlo nos aleja de esa identidad, no nos permite sentirnos parte de él, y tal desapropiación genera distancia y desarraigo, decantando en la desprotección. Los afanes a los que nos obliga el modelo capitalista están orientados a la supervivencia, a la alimentación fortuita y a empleos precarios para sobrevivir, lo que consume todo nuestro tiempo y nos distancia cada vez más de la memoria de cuando el ser humano fue territorio, cortando cualquier vínculo que se pudiera tener con él. Esto nos arrastra al círculo vicioso de la supervivencia: de actuar como autómatas y no de ser, es decir, de nuestra existencia como pueblo autónomo y digno.

Estos fenómenos alteran la diversidad de las realidades de los habitantes y limitan los espacios que se tienen para interactuar con los otros y las otras. No permiten establecer una relación solidaria y vinculante con los seres que nos rodean. Vivir en un ritmo de vida desde la producción es agobiante, aun considerando las desigualdades y brechas sociales tan grandes que existen para dignificar el día a día. Encontrar espacios que permitan desarrollar una relación recíproca basada en el vínculo y la asociación es complejo, pero no imposible. En los lugares donde existe una carga de dominación, a su vez existe una o mil maneras de expresión autónoma y de organización de las comunidades. Por eso, la relacionalidad con el territorio permite que exista una interculturalidad entre las comunidades, lo que

facilita el conocimiento de las culturas y saberes que perviven en las memorias de las comunidades.

En los espacios donde se transmiten saberes, es necesario contar con experiencias vivas que permitan dar cuenta de los sentires que se tejen en medio de la cotidianidad, los cuales reflejan el vínculo con el territorio. Además, es necesario implementar métodos pedagógicos comunales propios que logren interactuar en doble vía.

## **1.2 Tensiones que genera la Situación**

La presente investigación pretende problematizar las tensiones derivadas de la defensa de los territorios afectados por la explotación de los recursos naturales, así como analizar cómo han surgido diferentes organizaciones dentro de las comunidades que plantean prácticas alternativas a partir de la organización y las formas de relacionarnos y coexistir en y con el territorio. En estos espacios se conecta la cosmogonía de los ancestros, las prácticas campesinas y las formas occidentales de los habitantes de la Cuenca del río Tunjuelo, la comuna 1 de Suacha y el oriente del Tolima. Estas propuestas de auto-organización, nacidas en el corazón de la comunidad, posibilitan la vida en los territorios, encontrando en su oficio cotidiano sistemas del mundo que se ven tensionados a nivel espiritual, económico y comunitario.

El sometimiento al que nos vemos forzados como habitantes para coexistir con los procesos de mercantilización, nos envuelve en una relación que nos despoja de todo equilibrio y de cualquier sentido de apropiación, obligándonos a asumir los ritmos propios del capitalismo, donde la capacidad de adquisición para el consumo básico prevalece, sin espacios ni tiempo para atisbar hacia el reconocimiento, la

interpretación y, desde luego, la defensa del territorio. Así, los escenarios colectivos de construcción popular para la reivindicación del territorio son muy limitados en comparación con el yugo de la sobrevivencia y el amedrentamiento permanente a los pueblos.

Los funcionarios de las entidades distritales desconocen los temas de política pública y de garantía de derechos de las comunidades que tienen enfoque diferencial, en especial de las comunidades étnicas y campesinas. Este desconocimiento impide avanzar en la formulación de propuestas, acciones efectivas y cambios de conceptos e ideales que permitan cerrar y radicar brechas de pobreza, racismo y discriminación. Estas tensiones se presentan de manera permanente entre comunidades y diferentes sectores.

Entre las mismas comunidades también se presentan tensiones debido al desconocimiento de los saberes ancestrales por parte de las nuevas generaciones, así como por la falta de apropiación y ética de algunos líderes en los procesos populares.

De igual manera, el sometimiento genera formas culturales de relación dentro de la comunidad, manifestándose en múltiples dimensiones relacionales que comprometen la vida de todos los seres en el territorio. En primer lugar, está el conflicto interno del campesino y la campesina, quienes, en sus propias construcciones estéticas, éticas y políticas de mundo, no encuentran los caminos para ampliar el marco de su percepción, pensamiento y práctica que los lleven a transformar su vida para su propio bienestar. En un segundo nivel, está la dimensión relacional comunitaria de las personas, en donde se reflejan sistemas, prácticas y

valores como el patriarcado, el patronazgo entre los sometidos, la deslealtad, la envidia, la desconfianza, la falta de solidaridad y la violencia hacia los cercanos. En un tercer nivel, se halla el vínculo del campesinado con la naturaleza, configurado por prácticas de agresión para la explotación descontrolada, invasión de fronteras productivas que desplazan a comunidades, animales y vegetales, y el descuido de los elementos más preciados, lo cual puede comprenderse como todo un sistema de violencia ejercida para el sometimiento de la vida.

### **1.3 Pregunta Problema**

¿De qué manera cinco experiencias comunitarias facilitan la reconstrucción de sentidos relacionales con el territorio en el marco de cinco procesos organizativos ubicados en la Cuenca del río Tunjuelo, la comuna 1 de Soacha y el Oriente del Tolima?

### **1.4 Objetivo General**

Realizar la reconstrucción colectiva de cinco experiencias formativas comunitarias implementadas en los territorios de la cuenca del río Tunjuelo (Tunjuelito y Ciudad Bolívar), la comuna No. 1 de Suacha y el Oriente del Tolima, que permita identificar cómo facilitan la construcción de sentidos relacionales en los territorios en los que emergen.

### **Objetivos Específicos**

1. Recuperar las narraciones o relatos propios de cada proceso organizativo para reconocer en ellos los sentidos relacionales que se impulsan en los territorios.
2. Develar sentidos relacionales ya existentes, a propósito de la lectura reflexiva de las narraciones y relatos de los cinco procesos organizativos

participantes.

3. Describir con voces propias y como punto de partida, los contenidos conceptuales emergentes, alternativos y populares de aquellos sentidos relacionales.

### **1.5 Encuadre Metodológico**

Hemos determinado que esta investigación está estructurada hacia la reconstrucción colectiva de cinco experiencias pedagógicas de procesos comunitarios, ya descritos ampliamente. Su fundamento radica en un proceso dialógico donde los actores sociales, formados por sus experiencias, nos llevan a visibilizar una noción de mundo y una realidad encarnada, enraizada en las narrativas orales. Esto permite que la memoria sea el medio para comprender lo caminado, como diría Alfonso Torres (2016) “Es una investigación localizada. Su punto de partida es el reconocimiento de la realidad histórica presente y que se pretende transformar” (p. 2). Se trata de una práctica participativa, formativa, dialógica y reflexiva, en donde se construye el sujeto histórico consciente de su realidad.

De acuerdo con Ghiso (1998), quien afirma que es necesario “proponerse recuperar y reflexionar críticamente la práctica para posibilitar un salto cualitativo [...] (p. 16)”, el quehacer colectivo cotidiano requiere reflexión, es decir, la anécdota recobra su importancia en tanto sea reflexionada colectivamente, con el fin de lograr construcciones colectivas de conocimiento que reconstruyan vínculos emancipadores basados en la experiencia como proceso de enseñanza y aprendizaje.

En la recuperación colectiva de la historia y la memoria, es importante identificar los elementos que se relacionan con las prácticas comunitarias a trabajar. Podemos decir que estas cinco experiencias hacen parte de un “hacer”, de una práctica donde todo sujeto es un ser de conocimiento, el cual posee un saber que, juntado con la interlocución, recobra importancia, visibilizando vínculos que emergen en relación con las prácticas, con un carácter emancipatorio y transformador.

### ***Sobre cómo recogimos la información***

La experiencia de trabajo comunitario en los territorios, contenida en las vivencias de las y los cinco investigadores de este proceso, sumada a los múltiples diálogos y reflexiones al respecto, nos llevó a optar por varios caminos, todos nuestros, para recolectar la información: la entrevista semiestructurada, tanto individual como grupal, que aquí le llamamos la “conversada” con los y las vecinas; y la “Mamuncia”, que, siendo parte estructural del acervo ancestral afro del Pacífico, hace notar su presencia e importancia al establecer diálogos alrededor de su memoria, sus prácticas y su medicina. Las personas dispuestas a participar en la “Mamuncia” se disponen desde el sentir y el pensar, acompañadas por sus plantas, sus instrumentos musicales y todos aquellos recursos objetuales propios de su ancestralidad que permitan que el diálogo exprese y recoja la esencia de su memoria. Los “mapas andantes”, como acción pedagógica, permiten a los participantes del diálogo establecer calidez y confianza para expresarse de manera libre y autónoma, caminando y reconociendo el territorio en el cual yacen sus experiencias, que, con el caminar se transforman en palabra viva y vivida. La

narración propia, implementada en el campo con campesinas y campesinos llenos de experiencia y memoria, se lleva a cabo en encuentros donde, acompañados de tinto, guarapo y arepa, recuerdan su caminar por las montañas y los sembradíos, recogiendo a cada paso los aprendizajes que el entorno les entrega. Por último, el telar de la cartografía de la gran madre demuestra que, por medio del tejido, la palabra se entrelaza, recuperando de la memoria aquellas experiencias que aún siguen enseñando.

La revisión documental (memoria escrita, fotográfica y audiovisual), propia de los procesos mencionados contenedores de historias, alimenta la recolección de información. Cada uno de los y las integrantes de esta investigación implementará sus métodos en sus espacios naturales de encuentro y trabajo comunitario, con el propósito de que la información compartida y recolectada alimente la reconstrucción de los sentidos relacionales existentes en cada territorio.

### ***Organización de la información***

La recolección de la información se realizó de manera individual en cada proceso, aplicando las metodologías que cada investigador consideró oportunas, dada la naturaleza de cada experiencia, sus raíces culturales y su memoria, acompañándola con la entrevista semiestructurada. Esto, guiado por las preguntas base elaboradas colectivamente, las cuales fueron ordenadas según las categorías que rigen este proceso, a saber: Territorio y Relacionalidad (categorías), Memoria Ancestralidad (subcategorías). Las preguntas son:

#### ***Relacionalidad***

¿Cómo se concibió la experiencia pedagógica y qué cambios ha experimentado?

¿Cuál ha sido la propuesta metodológica y en qué consiste?

¿Cuál ha sido la intención educativa para fortalecer la relacionalidad en el territorio donde se ha desarrollado?

¿Cuáles son esos aprendizajes que se obtuvieron? (lecciones aprendidas por parte del proceso).

### ***Territorio***

¿Qué aspectos del contexto han venido incidiendo en la experiencia?

¿Qué escenarios barriales, rurales o espacios organizacionales han fortalecido la experiencia?

¿Cuáles son los sentidos que la gente le da a las relaciones comunitarias a partir de lo que se ha experimentado?

Una vez recolectada la información, el grupo de investigación la organizó de acuerdo con las categorías que permiten responder la pregunta que fundamenta esta investigación, así como alcanzar los objetivos propuestos inicialmente. En tal sentido, se diseñó una matriz que permite encontrar constantes, discrepancias, relevancias y conexiones entre las respuestas y los diálogos de quienes participaron en el proceso de recolección.

**Tabla 1 Modelo para triangulación de información recolectada**

<b>Categorías</b>	<b>Subcategorías</b>	<b>Preguntas</b>	<b>Testimonio</b>

Esta organización facilitó la estructuración de un análisis de cada experiencia pedagógica, basado en los relatos, la memoria y las experiencias. A través de este análisis, se demostró que, aunque los participantes son sujetos constructores de memoria e historia, existen vínculos tangibles e intangibles que dan cuenta de los sentidos relacionales que están latentes en su trabajo comunitario, o que existieron en algún momento y hoy es necesario retomarlos y situarlos para fortalecer el accionar de cada proceso.

### ***Análisis y Resultados***

Este apartado comprende dos formas de análisis de la información recolectada. La primera,, es un análisis de cada experiencia pedagógica, realizado por la investigadora o el investigador que propuso dicha experiencia. Este análisis se realizó en torno a la pregunta y los objetivos propuestos en esta investigación y estuvo necesariamente condicionado por las realidades, los contextos, la historicidad y la memoria de cada experiencia pedagógica, así como del proceso popular y comunitario que la sustenta. Es decir, los alcances del análisis no se restringen exclusivamente al presente documento, sino que se permitió explorar algunos sentidos con el fin de fortalecer y alimentar tanto el proceso investigativo como el accionar de las organizaciones.

La segunda, se trata de un análisis de carácter colectivo, donde confluyen los cinco análisis y los hallazgos obtenidos en cada uno. En este espacio se generó un diálogo para atisbar símiles en las experiencias y en sus interpretaciones, así como para encontrar contradicciones, lo cual permite reflexionar desde la diferencia hacia nuevos horizontes, dando respuesta no solo a la pregunta de investigación, sino a

inquietudes que fueron surgiendo en el caminar de cada proceso. Para lograrlo, este análisis trascendió los preceptos individuales y las lecturas subjetivas, alcanzando interpretaciones que están presentes en las experiencias, las cuales permiten ahondar en la interpretación de la realidad para transformarla desde el quehacer pedagógico cotidiano de quienes hacen parte de estos cinco procesos.

Este análisis colectivo se desarrolló en tres momentos todos amparados por los tintos, las cervezas, el frío y los cigarrillos y realizados en tiendas, panaderías, tabernas y hasta en parques públicos. En el primero se realiza una lectura aleatoria de cada uno de los escritos que contiene la descripción, los hitos y los análisis propios de cada experiencia, de aquí las cuatro personas toman sus notas sobre los aportes y las discrepancias que encuentran en cada texto; en el segundo momento nos juntamos para releernos desde los apuntes de cada quien y complementar con las sugerencias de corrección para estructurar los apuntes como los inicios del análisis colectivo; por último, en el tercer momento nos reunimos para consolidar un texto con tales reflexiones. En este último la estrategia inicial fue el “cadáver exquisito”, donde a propósito de las categorías emergentes arrojadas por el documento del momento dos, lanzábamos un párrafo explicativo de cada una de estas, luego de compartirlo lo ampliábamos en su argumentación para luego discutirlo.

## **CAPÍTULO II: ANTECEDENTES INVESTIGATIVOS Y REFERENTES CONCEPTUALES**

### **2.1. Antecedentes Investigativos**

Entendemos que han existido experiencias previas similares a esta investigación, con propósitos que afianzan la construcción colectiva organizada, con enfoques ambientales, culturales, de memoria y de transformación de una realidad previamente analizada y discutida.

En tal sentido, se presenta una pequeña pero importante muestra de experiencias documentadas que están vinculadas con la construcción de este proceso investigativo.

***Existir desde la relacionalidad; educaciones en la vivencia del saber vivir andino-amazónico desde las entrañas de los pueblos Nasa y Coreguaje de Colombia.***

Este artículo, publicado en el año 2022 en la revista Estudios Pedagógicos de la Universidad Austral de Chile, fue escrito por Eivar Fernando Vargas Polanía, Aquiles Bolaños Iles, Sergio Alejandro Toro Arévalo y Yuly Eliana Castiblanco Rodríguez como fruto de una investigación etnográfica sobre el desarrollo motriz de niñas y niños de las comunidades indígenas Coreguaje y Nasa en el macizo

amazónico colombiano, esta investigación también abordó el profundo sentido existencial en relación con la memoria y el habitar el territorio. El trabajo esboza la noción de relacionalidad en la práctica y producción de mundo de estos pueblos a partir de algunos elementos fundamentales: 1) la vida en el territorio como experiencia que se hace desde lo cotidiano y desde la cual se construye la espiritualidad; 2) el sentir y pensar con el corazón; 3) encarnar la vida desde habitar la madre tierra; y 4) pensar bien y servir a la vida (Polanía, Iles, Arévalo, & Rodríguez, 2022).

En primer lugar, el documento aborda el sentido ancestral que tiene la vida para estas comunidades. La vida ha sido tejida en un incesante y resistente andar por milenios, instante a instante. Ese caminar milenario va tejiendo la vida en el territorio de forma constante, construyendo mundo y constituyendo una experiencia del vivir encarnado, es un andar que crea territorialidad. Este legado de tejidos milenarios es lo que en el documento se reconoce como la espiritualidad de los pueblos Coreguaje y Nasa, un entramado de relaciones profundamente arraigadas a la vida cotidiana ya que “se ha hecho en la entrega profunda a la vivencia, es decir, que solo viviendo y existiendo desde el territorio es como se ha hecho posible el tejido de su espiritualidad.” (Polanía, Iles, Arévalo, & Rodríguez, 2022, p. 436437).

Para este vivir encarnado desde la espiritualidad de estos dos pueblos originarios, el documento nos habla de un sentir y pensar desde el corazón, que “es una apertura a la magnitud perenne e infinita de la experiencia encarnada del vivir” (Polanía et al., 2022, p. 438), toda una práctica cotidiana y un estar en la plena disposición hacia la existencia, hacia su diversidad, hacia la multitud de seres y

mundos que la madre tierra contiene. Sentir y pensar con el corazón quiere decir dar cabida en nosotros y convivir con aquella riqueza que nos brinda la naturaleza (Polanía et al., 2022).

Ahora bien, el sentir y pensar con el corazón no solo remite a nuestra experiencia vital individual. Es un sentir y pensar como disposición colectiva de la comunidad de la que se es parte, es un modo de hacer tal como lo hicieron quienes nos antecedieron. Al respecto, el documento cita las palabras de Ramos (2020): “antes de nacer ya era Nasa, pues mis abuelas y abuelos son Nasas, e hicieron Nasas a mi padre y madre, y ellos a mí me hicieron Nasa, y continúo en mi hacerme Nasa” (Polanía et al., 2022, p. 438). El sentir y pensar con el corazón, entonces, implica el vivir dentro de ese tejido espiritual del territorio, el cual nos antecede, nos rebasa, nos acoge.

Al ser un acto constante el habitar el territorio en su infinita diversidad y milenaria ancestralidad, el sentir y el pensar con el corazón están profundamente arraigados al aprendizaje. Sentir, pensar y aprender son expresiones de la misma experiencia encarnada dentro del territorio.; no son separables (Polanía et al, 2022, p. 438). En el transcurrir de la vida dentro de la territorialidad se producen transformaciones; al hacerla, nos hacemos, ya que “caminar la vida desde el sentir y pensar, es abrirse al hacerse y rehacerse, al configurarse y reconfigurarse en la encarnación de todo el mundo que le rodea” (Polanía et a.l, 2022, p. 438). De ahí que se hable de un aprendizaje ligado al sentir y al pensar, sensible al cambio y a las transformaciones, más que de un modelo esquemático del sujeto.

Sentir y pensar con el corazón se dan de manera situada, al interior de una territorialidad. Los Coreguaje, como hijos de la tierra, se reconocen como parte de ella, pues su vida desde hace milenios se ha dado al interior del bosque, en arraigado vínculo con ella. Coreguaje significa “gente de tierra” (Polanía et al., 2022, p. 439). Los Nasa, por su parte, han habitado regiones montañosas altas, rodeados de páramos y agua, elementos que consideran un don de la tierra: “somos de la madre tierra y naturaleza, de todo lo que ella nos regala, y en eso están las lagunas, los ríos, los animales” (Pencue, 2021, como se citó en Polanía et al., 2022, p. 439). La tierra es la que brinda el alimento, la que trae a la vida a otros seres, y la que les enseña en la experiencia cotidiana. Es, pues, una madre, de la que vienen y a la que regresarán.

En este orden de ideas, el vínculo con la madre tierra, desde un sentir y un pensar con el corazón, implica una relación ética con la existencia que se habita. Esta relación ética, de acuerdo con el documento, se funda en un sentir y un pensar bien para el cuidado de la propia vida: “sentir y pensar bien indica recibir bien lo que llega, aunque no se quiera lo que se llega, y es ahí en donde se teje y configura lo bonito del vivir y de servir a la vida” (Polanía et al., 2022, p. 440). Es aquí donde el vivir se configura como un hacer que cuida la vida en el territorio, desde el recibir y dar, en un entramado de relaciones que me afectan y que afectan a los demás seres.

Este hacer, que es el vivir, es un hacer constante, persistente, que se refleja en prácticas puntuales que emergen del pensar y sentir bien: actuar, escuchar y observar (Polanía et al., 2022, p. 441). En el escuchar se manifiesta la disposición hacia otros mundos, pues permite que la existencia se despliegue, “es el dejarse

afectar desde la sensibilidad de la territorialidad” (Polanía et al., 2022, p. 441). Por otro lado, el observar “es entrar en una relación de comprensión del suceder del vivir” (Polanía et al., 2022, p. 441), una reflexión sobre lo sentido, siempre desde la perspectiva del cuidado de la vida. El observar se hace desde la apertura, un permitir que el territorio nos habite, desde el dialogar con la vida en el territorio, con quienes nos acompañan y nos acompañaron. El observar y el escuchar se encuentran profundamente ligados al actuar, de hecho, constituyen el actuar mismo. Porque actuar es el fundamento de lo relacional: es un hacer constante donde emergen la espiritualidad, el territorio, el pensamiento y el sentir. El actuar es lo más fundante de la relacionalidad, ya que “los pueblos originarios aprendemos viviendo, escuchando, observando y haciéndonos pueblo. Eso es actuando lo escuchado y observado. Así aprendemos en la comunidad [...]” (Polanía et al., 2022, p. 441).

Para concluir, el texto resalta la noción de relacionalidad como base de la experiencia encarnada de los pueblos Coreguaje y Nasa. Para llegar a esta noción, que emerge desde el mismo actuar, en el proceso investigativo “se comprendió que las comunidades viven en la experiencia irrenunciable al sentir y pensar encarnado en un encuentro acoplado a los territorios, como un diálogo o relación constitutiva recíproca, que el lenguaje o la coordinación de sentires transforma y ubica una cultura en particular” (Polanía et al., 2022, p. 443). Cada elemento constitutivo de la vida para estos pueblos —el sentir, el pensar, el actuar—, es un articulador que los relaciona con su comunidad y con los demás seres del territorio, y desde los cuales es posible la existencia tanto de la comunidad como del territorio. Finalmente, la relacionalidad aparece, como la práctica cotidiana desde la cual se produce el

mundo, ya que estas comunidades encarnan y sienten el vivir “como un todo conectado, como seres que son de tierra y de la tierra, lo que deja comprender que están en todo lo que viven, y que todo lo que vive está en ellas y ellos” (Polanía et al., p. 440). De esta relación con la tierra emerge el mundo Coreguaje y Nasa, un entramado donde se articulan la ancestralidad, una disposición al acto y el cuidado por la vida en la madre tierra.

***Escenarios Vivos De Aprendizaje – Eva Una Metodología De Enseñanza Para Abordar La Realidad.***

Esta investigación se desarrolló gracias a la articulación entre el Jardín Botánico José Celestino Mutis y la empresa de Acueducto de Bogotá, quienes financiaron y acompañaron este proceso durante 9 meses alrededor de la cuenca del río Tunjuelo, con instituciones educativas distritales, lo que permitió un acercamiento con las comunidades que habitan cerca de este. Una de las características de este proyecto es la metodología de investigación-acción participativa, que permitió observar las diferentes problemáticas, reconocerlas y apropiarse conceptos de ciencia, cultura, ambiente, aspectos sociales y políticos, conduciendo a la transformación de su realidad.

Los EVA nacen después del análisis de proyectos del distrito, en el cual se evidenció la falencia de herramientas para reconocer las problemáticas ambientales. Fueron propuestos como una herramienta metodológica que permita, a través del diálogo, la observación, la experimentación y la relación teórico– práctica, abordar dichas problemáticas. Durante todo el ejercicio, se trabaja la dialéctica en tres

dimensiones: conocimiento dialéctico, relación dialéctica entre el ser humano y la naturaleza, y las dinámicas de producción, también en un contexto dialéctico.

La dialéctica se entiende como un movimiento constante de contrarios. Como afirma Delgado: "se entiende por dialéctica como la relación entre opuestos o la relación antagónica entre lo que es y lo que no es, entre el ser y el no ser. La existencia de la dialéctica es la que ayuda a entender que todo es movimiento y nada es estático. (Delgado, 2010, p. 11).

Aquello que es contrario supone una relación de conflicto; en este caso, se tiene una mirada positiva para comprender su contexto, el cual se puede leer y comprender. Los EVA proponen, desde un pensamiento crítico, la identificación de los elementos vivos, biológicos, ecológicos, sociales para una comprensión profunda de la realidad.

La metodología de esta experiencia parte de la investigación de las dinámicas biofísicas, sociales y económicas. Las diferentes fases de este proceso aportaron elementos al pensamiento crítico y científico en la interpretación dialéctica de la naturaleza, a través de una relación entre la escuela y el territorio que implica la participación activa de la comunidad, donde se construye conocimiento colectivo desde el aprendizaje significativo

Uno de los objetivos principales de la investigación en mención es poder reconocer como el pensamiento científico está inmerso en la comunidad; para el autor es importante esta perspectiva. Como afirma Delgado:

Es decir, de acuerdo con el contexto en el que se habita y la capacidad para comprenderlo desde la razón es lo que facilita esa postura crítica y ética. Vale

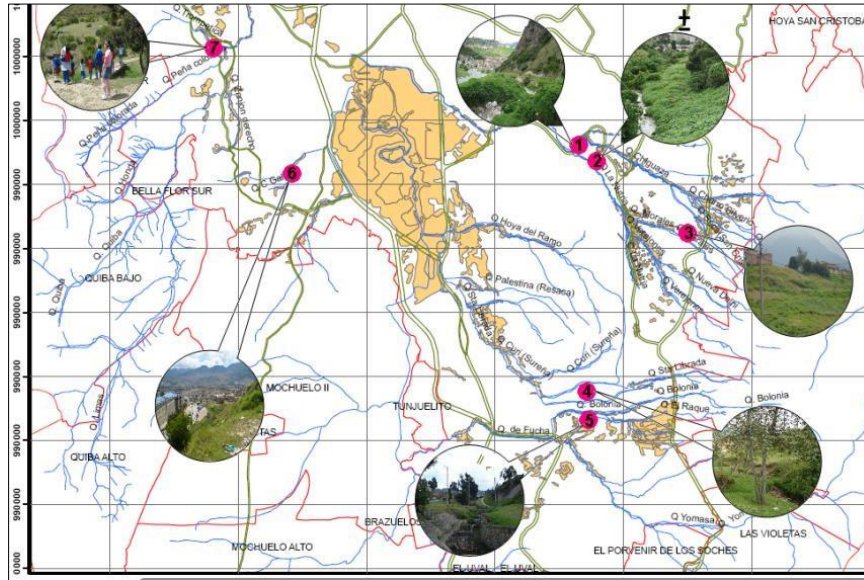
la pena aclarar que la postura positivista en la observación provenía de espacios previos al ser y verificables, la postura actual otorga gran importancia a la experiencia y al conocimiento que esta implica (fenomenología). (2010, p. 74).

De acuerdo con el autor, el pensamiento científico nace de la razón, la cual se puede comprobar desde la ciencia en su aplicación puesta a disposición de la comunidad. En este contexto, se apropian conceptos y herramientas, se relaciona el pensamiento intuitivo como el primer acercamiento a la ciencia de manera descriptiva, desde la observación y lo sensitivo. Esto permite formular opiniones que, solo cuando se fundamentan y argumentan, pueden llegar a ser un pensamiento científico de aplicación en el contexto.

En estos ejercicios de diálogo, el proceso evidencia las diferentes características de la cuenca del río Tunjuelo, junto con sus diversas características biofísicas, en relación con el contexto histórico y espacial que se presenta en las relaciones sociales que emergen entre lo rural, urbano y periurbano. Esto permitió que los EVA se centraran en la restauración ecológica de los Corredores Ecológicos de Ronda, excepto en la microcuenca de la quebrada Limas, donde, debido a su proceso de participación y biodiversidad, se implementaron tres EVA (restauración, sostenibilidad, conservación) que responden a las necesidades del territorio.

## Figura 1

*Puntos de establecimiento de los Escenarios Vivos de Aprendizaje en las quebradas Chiguaza (1), Nutria (2), Morales (3), Santa Librada (4), Bolonia (5), Zanjón de la Estrella (6) y Trompetica, afluente de la quebrada Limas (7).*



*Nota.* Tomado de Delgado, 2010.

Esta metodología puede ser implementada en varios sectores de la ciudad, pues permite una organización territorial política, social y ambiental, reconociendo las relaciones entre la sociedad y la naturaleza. Involucra colegios públicos que implementan la formación ambiental a través de sus programas educativos, otorgando otro lugar al conocimiento producido colectivamente y situado en los territorios. De esta manera, se promueven relaciones de producción conscientes desde el practicar-conocer y, a su vez, el conocer-practicar, lo que nos lleva a producir conocimiento-praxis sobre la educación ambiental.

## ***Análisis Farmacológico De Las Plantas Medicinales En Una Comunidad Quilombola, De Brasil***

Este artículo hace referencia a las formas de reconocimiento de los conocimientos etnoformológicos de las plantas, para tratar las enfermedades crónicas en una comunidad de Amapá Brasil (cogitare, 2023). En el estudio, el autor revela que las mujeres son las principales poseedoras de los conocimientos de la medicina ancestral, saberes de memoria que son transmitidos por sus padres, abuelos, tíos y otros familiares que los han practicado a través del tiempo. Este artículo se refiere a una relacionalidad de la medicina ancestral en Colombia, ya que los conocimientos en la medicina tradicional, a lo largo de la historia, han sido principalmente preservados por mujeres de los grupos étnicos, en especial las comunidades negras y afrocolombianas. Estos saberes, debido a fenómenos como el desplazamiento forzado y la falta de garantías de derechos, han obligado a un número significativo de familias negras/afrocolombianas a asentarse en el centro del país, lo cual da cuenta de las estrategias sistémicas que contribuyen a la pérdida cultural. Es esencial que las comunidades mantengan sus prácticas culturales para la transmisión de conocimientos ancestrales y rurales, ya que estas comunidades han sobrevivido gracias a sus prácticas de medicina ancestral y al uso de plantas curativas, bajo el cuidado de la partería y la curandería, guiados por la orientación de las sabedoras mayores, parteras, rezanderos, curanderas y curanderos.

En ese orden de ideas, es necesario e importante la transferencia de conocimientos culturales, pues son esenciales para mantener la identidad cultural de las comunidades. Las plantas medicinales juegan un papel relacional y están

ligadas a la cultura popular y al territorio, pues los saberes relacionados con ellas se transmiten de generación en generación, evidenciando que el conocimiento etnomedicinal es un valioso recurso ancestral para el cuidado de la salud de las personas.

Según Cogitare (2023), las comunidades *quilombolas*, nombre que reciben los lugares formados predominantemente por descendientes de personas negras que fueron esclavizadas y que se organizaron en quilombos. Estos lugares, históricamente fueron una de las principales formas de resistencia contra el sistema esclavista durante el periodo colonial, e incluso después de la abolición de la esclavitud en 1888, estas comunidades siguieron existiendo y resistiendo.

El artículo “Construyendo su propio Camino: las comunidades quilombolas de Brasil” (Fleischer, 2021) manifiesta que las comunidades quilombolas de Brasil comenzaron a formarse a mediados del Siglo XVI, cuando grupos de africanos y afrodescendientes escaparon de la esclavitud y se unieron en comunidades estrechamente unidas para resistirse a la recaptura. Estos grupos ocuparon tierras de difícil acceso fuera de las plantaciones. En 2020, había casi 6,000 comunidades quilombolas en 24 de los 27 estados de Brasil. El autor manifiesta que los fundadores de estas comunidades llevaron consigo semillas y el conocimiento para sembrar y cosechar esos cultivos, como para la plantación de arroz rojo de África occidental, además de semillas de caña de azúcar y maíz que obtenían de las plantaciones (Fleischer, 2021).

***Procesos Populares: Educación Alternativa en la Gestión Social Ambiental del Territorio.***

La Escuela El Sur Camina es un escenario pedagógico y de investigación que surge de la necesidad de implementar procesos de enseñanza y aprendizaje comunitarios y populares enfocados en la investigación popular desde y en los mismos territorios que habitan los investigadores. Estos territorios, además de ser los lugares donde también se presentan conflictos, son el objeto de estudio de los propósitos investigativos de quienes hacen parte de esta escuela.

En ese sentido, el autor aborda, en primer lugar, el escenario histórico y geográfico donde se desarrolla el proceso Asamblea Sur, quienes son los implementadores de la escuela mencionada, la cual se lleva a cabo en la localidad de Ciudad Bolívar, al sur de Bogotá, con implicaciones y una visión territorial de la cuenca del río Tunjuelo. De este modo, se demuestra que se superan los límites geográficos administrativos para dialogar sobre entornos y contextos naturales, sumando enfoques históricos y culturales que amplían la mirada hacia los procesos investigativos populares proyectados desde la escuela.

En la descripción contextual, el autor hace un viaje por los conflictos más relevantes, actuales y de varias décadas atrás, en la cuenca del Tunjuelo, tales como la explotación del suelo y del subsuelo, la disposición de basuras en el basurero Doña Juana y la sobrepoblación. No obstante, también recoge en su introducción las capacidades organizativas que han tenido los habitantes del sur de Bogotá, especialmente en la localidad de Usme y ciudad Bolívar, para configurar, organizar y construir sus barrios. Gran parte de estas localidades fueron “planeadas” y construidas por los mismos habitantes al son de ollas comunitarias, chicha, guarapo y cerveza, con una estrategia de apoyo colectivo que podríamos llamar

“mano prestada”. Desde una descripción histórico-geográfica enfocada en estas dos localidades, se sitúa el accionar concreto de la Escuela, descrita en sus palabras “[...] «la escuela el sur camina», una educación comunitaria alternativa, autónoma y situada en los problemas del contexto local, como alternativa al modelo tradicional de escuela, que poco se ocupa por los conflictos comunitarios y locales [...]” (Tique, 2021, p. 271). Luego, el autor describe los tres momentos en los que divide este artículo para tratar el proceso metodológico que contenía la Escuela, el cual está fundamentado por el “paradigma interpretativo comprensivo” (Tique, 2021, p. 271):

Propuesta educativa y contexto del proceso Asamblea Sur.

Aspectos estructurantes de la metodología ISAT: ejes de conocimiento de investigación, marco conceptual, epistemológico y aplicación metodológica.

Conclusiones.

En el primero, el autor hace una descripción general del proceso popular Asamblea Sur, donde describe las causas de su proceso organizativo y algunos de sus propósitos en torno a la defensa y apropiación del territorio, que en este caso inicia en la cuenca del Tunjuelo, haciendo énfasis en el ejercicio pedagógico con herramientas populares y siempre en construcción colectiva con las comunidades que habitan los territorios en disputa. Con esta descripción, aborda con más profundidad el proceso de la Escuela El Sur Camina, el cual es una “estrategia de educación comunitaria que se diferencia del modelo tradicional en su estructura y naturaleza”(Tique, 2021, p. 273).

En consonancia con la implementación pedagógica e investigativa popular que se ejercía desde la Escuela, vincula esto con las epistemologías colaborativas,

explicando que necesariamente construyen tejidos dialógicos entre la cotidianidad y la producción académica para analizar e interpretar las realidades que viven los habitantes de estos territorios. Para profundizar en lo anterior, el autor describe cinco campos de conocimiento que se tratan de manera constante en el ejercicio de la escuela y que a su vez hacen parte de la metodología ISAT (que describe más adelante), los cuales son: calidad de vida; gestión social, ambiental y territorial; acción política y participación; pedagogía sentipensante o concienciadora; y comunicación comunitaria.

En el primer campo, el autor, basado en Paulo freire, explica el concepto de calidad de vida desde el escenario reflexivo de cada sujeto frente a su realidad, para interpretarla y dar el salto cualitativo entre la idea de estar bien hacia la construcción colectiva y concreta de tal idea.

En el segundo, describe la gestión del territorio como un quehacer éticopolítico y existencial, demarcando dos enfoques que predominaban en la escuela: la corresponsabilidad y reciprocidad con la biodiversidad y los ecosistemas, y la construcción de un ordenamiento territorial popular con y para las comunidades que lo habitan. En el tercer campo, el autor describe la acción política como una herramienta de defensa del territorio y una oportunidad de constante análisis de este, articulando instrumentos académicos con los saberes populares para decantar en acciones concretas en defensa del territorio. En este sentido, el sur deja de tener un valor meramente cartográfico, configurándose un concepto sentipensante, "es un sentimiento que camina" (Tique, 2021, p. 276).

En el cuarto campo de conocimiento, el autor reflexiona sobre cómo, en el quehacer pedagógico popular, la Escuela logra demostrar la importancia de la comunicación comunitaria en virtud de una construcción colectiva, señalando que, aun cuando propone algunos paradigmas, es determinante que, además de interpretarlos colectivamente, se reconstruyan otros que hagan referencia a nuevas interpretaciones de la realidad para su transformación.

En el quinto y último campo, describe la pedagogía sentipensante implementada en la escuela como un ejercicio vinculante de las anteriores de manera constante, ya que la realidad de quienes habitan los territorios no es exclusivamente racional, como algunos sectores académicos pretenden reducir, ni es simplemente emocional, como se argumenta para deslegitimar su participación en el manejo de lo público. Aquí, el sujeto sentipensante retoma fuerza en tanto concepto y existencia real que reconstruye colectivamente los territorios disputados, distanciándose de percepciones antropocéntricas y coloniales para retomar construcciones epistemológicas del territorio junto a sus habitantes.

En el segundo momento, el autor describe la metodología ISAT y entrelaza esta estructura con la implementación de la Escuela. Introduce una contextualización metodológica y luego desglosa lo que significan estas siglas y cada uno de sus componentes (Interpretación Social – Apropiación Territorial). Explica la importancia de la Interpretación Social y Comunitaria dentro de un marco de reivindicaciones sociales, ambientales y políticas sobre un territorio, haciendo énfasis en las externalidades, que, al igual como reflexiona François Houtart (2014), son aquellos conflictos derivados de la explotación mercantil en los territorios, que

ni en la academia se reflexionan de manera estructural; el estado los asume con acciones paliativas ,y ni qué decir de la forma en cómo se asumen desde las instituciones privados.

Como parte integral de esta metodología está la Apropiación territorial, que, según explica el autor, decanta su esfuerzo en un ejercicio de resignificación y reivindicación de las maneras simbólicas, culturales y políticas de habitar en un territorio con un marco comunitario. Toma como ejes fundamentales el arraigo, la memoria y los valores culturales de quienes habitan un área, y gracias a las construcciones relacionales, se constituye el concepto de territorio.

Por último, el autor presenta las conclusiones de manera explicativa, resaltando algunas particularidades que resuenan en la implementación de la escuela. Por un lado, destaca la base del pensamiento ancestral como fundamento estructurante para la reinterpretación de la realidad. Por otro lado, señala que se trata de una escuela descurricularizada, ya que los temas, cronogramas y herramientas se modifican según las necesidades de interpretación de la realidad de quienes hacen parte de la escuela. Se tiene en cuenta que la dinámica entre profesor y alumno queda marginada, es decir, todos enseñan y todos aprenden. Así mismo, se señala que, aun cuando se plantean los mismos problemas y conflictos existentes en el territorio, se opta por otros enfoques, que sean articulados más que diseminados. El autor concluye afirmando que el Proceso Popular Asamblea Sur, en la implementación de la escuela crea, y recrea sus propias herramientas para construir conocimiento.

## ***Ancestralidad, Territorio, Relacionalidad ¿Con o sin Ancestros?***

### ***Vigencia de lo Ancestral en la Amazonía peruana***

El autor y antropólogo Thomas Mouriès plantea la pregunta sobre la existencia de ancestros en la Amazonía indígena, y de cómo esto ha sido objeto de discusiones recientes. Dicho planteamiento permite ver cómo los pueblos originarios vienen afrontando en resistencia un conflicto territorial, centrado en la conservación de sus territorios y el cuestionamiento de la legitimidad de sus reclamos (Volpi et al. 2021). Dichos reclamos se refieren a su legitimidad como pueblos originarios en aspectos tales como la cultura, el territorio, la propiedad territorial, la cosmogonía, la incidencia política, la autonomía, la educación propia, la pervivencia, entre otros.

Diferentes investigaciones, como la presente, así como defensores de derechos humanos, mediadores culturales gestores sociales y culturales, estudiantes e investigadores en otras disciplinas, han contribuido a ayudar a estos pueblos originarios, a demostrar su relación ancestral y a darle el sustento académico y científico que tanto aprecia occidente para respaldar cualquier realidad (Sandoval et al., 2016; Barbieri et al., 2017). No obstante, podríamos concluir que los pueblos no necesitan respaldar sus realidades bajo conceptos académicos, científicos, ni de ninguna índole. “Los líderes de la región no dudan en llamar “ancestrales” sus saberes, normas o territorios, en un sentido que, desde un punto de vista académico, pueden parecer enigmáticos. “Ancestrales, pero... ¿con o sin ancestros?” (Mouriès, 2014, p.17).

Desde un punto de vista académico, la investigación en mención, se enmarca dentro en un contexto de enigma, misterio y duda, cuestionando si los saberes son

realmente ancestrales. También, plantea si nosotros, como habitantes de este territorio, tenemos o no ancestros. En este sentido, determinar la existencia de ancestros, incluye a negros, afrodescendientes, mestizos, zambos, mulatos, etc. Incluso, siendo más estrictos, también inquieta un poco, y parece atrevido, el mero cuestionamiento de si los pueblos originarios tienen ancestralidad.

El autor describe cómo abordará la investigación y analiza la apropiación de una generalidad jurídica a partir del concepto “posesión ancestral”, aportando elementos de respuesta desde el análisis de los indígenas amazónicos, quienes adoptan para sí dicho concepto, amparándose en el circuito del derecho internacional para adaptarlo al ámbito político.

Analizaré a continuación cómo, conectándose al circuito del derecho internacional, los líderes indígenas se han apropiado la noción jurídica de «posesión ancestral» del territorio para adaptarla al ámbito político, identificando así el foco de difusión del concepto de ancestralidad en su versión más general y uniforme. Luego abordaré el problema de su pertinencia en la Amazonía indígena para ir desplazando el debate hacia la distinción entre diferentes tipos de ancestralidad. (Mouriès, 2014, p. 21).

Desde la búsqueda de saberes ancestrales, este análisis cobra sentido, ya que el autor también plantea cómo se ha uniformizado y generalizado el vocablo “ancestral”, pero se sigue sin dar cobertura a la articulación de dicho concepto con las cosmogonías indígenas, incluso, con las cosmogonías de los pueblos afro.

Ahora bien, los elementos conceptuales son adoptados, adaptados y, como resultado, son transformados a partir de las singularidades y la visión política de cada pueblo. Cabe señalar que este estudio se realiza en la Amazonía peruana, en donde el carácter ancestral de los territorios se establece como lugar común en el discurso político indígena. Sin embargo, es pertinente traer a colación el proceso político indígena colombiano, que también contiene ese carácter ancestral de los territorios, los conocimientos y las identidades, como lo señala el autor, incluso a un nivel regional, con múltiples interpretaciones y sin una definición clara.

De este trabajo de investigación del antropólogo Thomas, se resaltan cuatro aspectos que, quizás, dentro de nuestros procesos escriturales de este documento, no podemos detallar a profundidad, pero que sin duda abordaremos en otros espacios. No obstante, podemos valernos de ellos en el marco de las nociones de Territorio, Relacionalidad y Ancestralidad:

- Primacía histórica, ¿quién cuenta la historia?
- Herencia de memoria, ¿conlleva a una reivindicación histórica?
- Inscripción de un territorio considerado parte integral de entidades colectivas, como partes de un todo y conectados entre sí.
- Predominio del calificativo “ancestral” sobre el sustantivo “ancestro”, en el que nos apropiamos de la palabra “ancestral”, pero desconocemos la historia o las memorias de los ancestros, es más, en algunos territorios no se cuenta.

Estos conceptos nos llevan, como la corriente de un riachuelo en creciente, a recordar la premisa del escritor colombiano Marco Raúl Mejía (2020) la educación

popular desde los territorios es una construcción en marcha que no se detiene y que se plantea, desde los procesos educativos, con infinidad de experiencias y prácticas de resistencia, saberes diversos, tensiones y procesos de diálogo, los cuales son ejes fundamentales para esa construcción de tejido social y cultural, pues generan una educación más profunda, que produce un impacto en la interculturalidad.

De igual manera, las tensiones que podemos ver entre lo político y lo pedagógico, entre el buen vivir y el desarrollo, entre saber y conocimiento, entre gobiernos y movimientos sociales, entre la cooperación y el proyecto de la educación popular, entre el espacio global y los espacios concretos, entre la acción y la reflexión conceptual, entre la sistematización y la investigación, entre las nuevas formas y el quehacer popular actual, donde no todo está dicho, se está construyendo y transformando constantemente, y seguramente se generarán diferentes formas, a las que llamaríamos “espacios de diálogo”. En estos espacios, el papel de los educadores es determinante, para darles mayor alcance y permitir que desde allí se liberen tensiones relacionadas con nuestro quehacer popular, así como en las diversas convergencias o correlaciones interculturales e, incluso interdisciplinarias que nos planteemos.

Podríamos entonces decir que estas tensiones, desde el enfoque comunitario, es decir, desde la familia, la comunidad, los colectivos, los movimientos y redes de interacción social, contribuyen a edificar los contextos en los cuales somos y seguiremos siendo construidos como sujetos sociales (Martínez, 2006). De allí, nuestra gran responsabilidad en plantearnos desde una perspectiva crítica y de

acción, no solo como sujetos pasivos, sino como transformadores y determinadores de nuestra relacionalidad y nuestro lugar en el cuidado del territorio que habitamos. Es necesario conocer, convivir, caminar, sentir nuestro territorio, lo que son sus montañas, humedales, cuencas hídricas y demás.

De igual forma, es necesario recopilar y relatar de nuevo nuestras historias de montaña, de territorio, de saberes, de memorias, de nuestro origen y nuestra identidad. En la búsqueda personal, y en concordancia con el autor, empiezan a cobrar más relevancia las preguntas: ¿Cuáles son mis ancestros?, ¿Cuáles son los ancestros de mi familia? y ¿Cuáles son los ancestros de mi comunidad?

## **2.2 Referentes Conceptuales y/o Categorías**

Antes de realizar la búsqueda de referentes teóricos, generamos espacios de conversación entre los integrantes del grupo tratando de encontrar modos de nombrar el mundo para luego hacer conjunción con propuestas ya existentes de autores que nos vinculan con sus propuestas analíticas, donde sintiéramos cobijados y se aproximaran los procesos en los que participamos. En estos diálogos emergieron el relato de la vida de las mujeres campesinas en el Oriente del Tolima, la labor de resistencia de la huerta cultivada en Ciudad Bolívar, las caminatas por los humedales en Suacha, los intercambios entre la medicina ancestral indígena y afro, y el movimiento de base popular por la defensa de la Cuenca del Tunjuelo.

Tales espacios de diálogo, provocados desde el afecto, la conversación circular, el compartir el alimento o la bebida, el interés recíproco por descubrirnos, poco a poco posibilitaron al grupo de investigación decantar nociones orientadoras que facilitarían una comprensión integrada de los cinco procesos a investigar en este

documento. Fue así como llegamos a los conceptos categóricos como se mencionaron en la metodología, comprendidos estos como formas acordadas de nombrar el mundo, desde las cuales ubicamos elementos de nuestra experiencia específica para dialogar con la academia. Un poco a la manera de decirlo Jorge Dubatti (2019), en este documento la teoría está anclada a la biografía de quien teoriza, tiene su proveniencia en la experiencia vívida. Así, pues, los conceptos o teorías que aquí articulamos han servido de ventanas para asomarnos a nuestros procesos, ópticas desde las cuales elaboramos reflexiones y con los cuales el lector podrá hacer lo mismo.

En efecto, las experiencias que inspiran esta investigación han emergido de procesos organizativos al interior de comunidades situadas en territorios específicos donde se llevaron a cabo. En virtud de ello expresan un modo de ser de los territorios, desde la interacción que las comunidades establecen en su interior, desde la cotidianidad que implica habitarlo, desde un pensar y un hacer propio, todo ello atravesado por la memoria, la ancestralidad y la historia.

Para abordar estas experiencias tan específicas, propias y únicas, encontramos en las nociones de territorio y relacionalidad dos referentes conceptuales desde los cuales generar comprensiones para los procesos adelantados por las comunidades que se abordan en esta investigación. Consideramos estas nociones tan sensibles que se fracturan ante una comprensión racionalista o se momifican ante una pretensión de abstracción. Muy al contrario, pensamos que estas nociones se construyen y transforman constantemente desde

la vida en los mismos territorios y desde una intención de cuidado las ubicamos como marco de comprensión desde el cual reflexionar nuestros procesos.

Cabe decir que, si bien estas dos nociones han sido objeto de distintas reflexiones desde la academia, también han sido pensadas y construidas desde las mismas experiencias de las comunidades (Escobar, 2014, p. 82), quienes a lo largo de su propia experiencia en los territorios y en diálogos e intercambios permanentes han tejido un cuerpo de nociones a lo largo del país y de todo el continente. Aludimos a un marco conceptual cultivado desde las mismas luchas por la vida que han librado pueblos indígenas, campesinos, comunidades populares en las ciudades, grupos de mujeres, juventudes, disidencias de género, etc. Así, el territorio y la relacionalidad se inscriben en la historia del pensamiento crítico latinoamericano como nociones nutridas por la experiencia de los mismos pueblos y que permiten la comprensión integrada y multidimensional de la vida, proporcionando sentido a su defensa.

Las siguientes líneas presentan un esbozo de estos conceptos, entrelazando algunos referentes teóricos que han reflexionado en torno a estas nociones y sus sentidos y la palabra vivida de quienes aquí presentamos este trabajo. Resulta pues un diálogo de aprendizaje donde la escritura, la lectura y la memoria propia van tejiendo rutas con la esperanza de provocar en el lector alguna inquietud vital.

### ***Territorio***

“Sacan al territorio de la gente y a la gente del territorio”. Líder ACIN

(Díaz Guzmán, C. (2020) citando en Escobar 2015).

De entrada, nos distanciamos de aquellas nociones de territorio que desde diversos

enfoques han validado y establecido relaciones de violencia contra los territorios. Hablamos del pensamiento liberal clásico, de las lógicas jurídico-estatales, de las mismas ciencias occidentales, que le han entendido y explicado como un área geográfica delimitada, perteneciente a un Estado-Nación (Echeverri, 2004), o como “un fragmento de superficie terrestre” (Orihuela, 2019, P. 4), donde se halla un acumulado de atributos biológicos y productivos desarticulados, sin interrelación vital, entes puestos para la voluntad humana.

Son esas mismas posturas que en la práctica han tratado al territorio como un campo en disputa por su posesión (Echeverri, 2004) y dominio, en torno al cual giran los intereses productivos y extractivistas de diferentes actores sociales, políticos y económicos. El resultado de ello ha sido la profunda crisis de la vida en varios territorios colombianos, donde los suelos, los bosques, las montañas, los ríos, los hermanos animales y vegetales e, incluso, la vida en comunidad se encuentra amenazadas.

Estas amenazas pasan por las prácticas extractivistas, como es el caso de Ortega, en el sur del Tolima, donde las petroleras durante 70 años han acabado con los bosques y las aguas (Podion, 2018). Por prácticas agrícolas, las cuales se transformaron desde la llamada ‘revolución verde’ en la que se difundió el uso de agroquímicos que hoy amenaza la vida de los suelos (Ceccon, 2008); También pasan por conflictos armados, donde se asesinan comunidades enteras por la posesión de las tierras y el control territorial (Comisión de la Verdad, 2022); o por la explotación mineral a ríos, lagunas y montañas que implica la destrucción de

ecosistemas afectando toda forma de vida. De allí que en los territorios haya cada vez menos árboles, agua, alimento y vida sustentable.

Justamente, el modo de comprender el territorio ha sido fundamental en la construcción de vínculos que las comunidades humanas han entablado con sus espacios vitales. El asumir la tierra como una propiedad, como una fuente de recursos a explotar (Márquez, 2020), como un lugar de dominio antropológico, evidencia el desarraigo humano con lo no humano, con lo no idéntico, con lo no productivo, con lo no útil según el mercado (Echeverri, 2004). Desarraigo que ha desembocado en la brutal violencia contra la vida que se ha instalado en la cotidianidad de las comunidades:

“Ese no soy yo

Muchas veces, en la casa de mis  
razones me visitan negros  
pensamientos y en la casa donde me  
guardo empieza una lucha, y solo digo  
que ése no soy yo.

Otras veces, también muchas,  
la casa de mis razones me  
obliga a que vomite fuego y la  
casa donde me guardo me  
dice que ése no soy yo”

(Hugo Jamióy, 2011, p. 69).

El conflicto contra los territorios hoy lo encarnamos todos desde nuestro modo de vincularnos con él, como bien lo señala el poema. La casa de las razones de la que nos habla es aquel espacio individual, egoísta, que se pretende gobernante de la casa que le aguarda y acoge. Allí se plantea la lucha entre el pensar individual, que arroja fuego contra la casa, y la resistencia de la casa, que extrañada desconoce a aquél que le disputa para doblegarla. Una violencia del humano que desarraiga, que socava aquello de lo que somos parte a la par que lo violenta, develando el poema, de forma dolorosa, la profunda integridad entre el ser y el territorio.

Al respecto de esta disputa por el gobierno del territorio para someterlo a la voluntad humana, menciona Pilar Roa Cuellar (1999) una contraposición fundamental para entender la tensión entre una comprensión desde el territorio y una comprensión antropocéntrica:

Para el caso de los indígenas el orden del territorio ha estado prefigurado desde el origen del mundo, de acuerdo a la cosmovisión propia de cada etnia y los seres mitológicos que la componen. Para nuestra cultura, en cambio, el orden territorial es una tarea que compete al Estado, y es el Estado, como regulador de las relaciones entre los hombres, quien determina cuáles deben ser las leyes, las obligaciones, los derechos, en términos generales, la forma en que los hombres se relacionan entre sí y con la naturaleza (Cuellar, 1999, P. 77).

En el fondo, el modo de comprender el territorio es una discusión en la que subyacen los modelos de mundo desde los cuales éste se organiza: por un lado, está la imposición de un orden con el cual se domina desde aspectos mínimos a la vida, y que proviene de modelos económicos que históricamente han hecho de los territorios y sus seres instrumentos que producen y reproducen el sistema de vida capitalista. Por el otro lado, está el orden de quienes han vivido los territorios en el día a día y los han constituido desde una relacionalidad que implica habitarlos, vincularse afectivamente a ellos, convivir con ellos y cuidarlos.

A esta última mirada es a la que en este trabajo queremos acercarnos: a la concepción del territorio desde el sentir de quienes lo habitamos, de quienes hemos sido agredidos por estas violencias ontológicas (Escobar, 2014) de los sistemas económicos que cada vez se expanden más hacia ámbitos profundos de la vida de los diversos pueblos.

### **El Territorio, Espacio De Vida Y Pervivencia.**

“Al hablar de territorio no estamos hablando de tierras, estamos hablando de vidas” sentencia Echeverri (2000, P. 176). Y el primer territorio de nuestra vida es el vientre materno (Et al, 2004, P). Allí germina la vida humana la cual, después del nacimiento, se desenvolverá en la casa, espacio que cobija a todo aquél que allí reside. En una dimensión más amplia está el territorio grande, el que se comparte con los bosques, los ríos y los animales, por ejemplo, entendido como vientre o casa.

Es la casa común, mencionada en la encíclica Laudato si por el papa Francisco (2015, p. 12), o la madre tierra, como ya la menciona Abadio Green (2018)

en su propuesta de Pedagogía de la Madre Tierra. Territorio, Casa común, Madre Tierra, Pachamama, terruño, son algunas maneras arraigadas de nombrar todo lo que existe y que habita con nosotros la vida. El 'pedazo', dicen también los parceros en los barrios populares. En cada caso, el nombrar expresa una dimensión vincular nuestra con ese espacio arraigado y arraigante. De allí que, al territorio, más que una lógica racionalizada, nos vincula lo afectivo, el sentir, lo que está impreso en la propia memoria.

En él se cobija la vida y se desenvuelve de acuerdo con las leyes que lo ordenan (Echeverri, 2000). El territorio comprende todo aquello que rebosa al individuo y a la comunidad humana y a la vez los configura, les da la posibilidad de ser, arraigada a un lugar de convivencia. "La vida nos pastorea", dice Vito Apūshana (2011, p. 41), esto es: nos orienta, nos organiza, nos alimenta, nos marca el camino, como dice el famoso joropo de Julio Miranda.

Francia Márquez, en su texto *El Territorio es la vida*, publicado por la Comisión de la Verdad, nos cuenta que para ella el territorio tiene que ver con un espacio vincular desde el cual se teje la vida: "la crianza comunitaria impartida por las mayores y mayores de la comunidad en la que me crie me enseñaron a comprender, ver y sentir el territorio como un espacio de vida (...)" (2020, p.9).

Lo vivo es una expresión del territorio y se da arraigadamente con la tierra, en la tierra, desde la tierra; es la tierra: "el territorio es la vida y la vida no es posible sin el territorio", dice Francia Márquez (2020, P. 10). Todo un entramado de vínculos que posibilita la existencia. De allí el lema "soy porque eres", frase de aquella profunda y antigua sabiduría de las comunidades afro, que nos habla de una

coexistencia necesaria como condición mínima para ser colectiva y territorialmente. La vida, pensada territorialmente, es aquella cotidianidad en la que transcurrimos juntos, vinculados.

Las montañas por donde sale y se oculta el sol para indicar el ciclo del sueño y vigilia, los ríos donde aprendimos a nadar en la infancia, las lluvias que braman sobre las tejas, los amigos de la cuadra con quienes se jugaba en las tardes de los sábados, las aves que pasan por el cielo de un lado a otro todo el año: toda una diversidad de seres que tejen entramados, a veces muy silenciosos, y que hacen la vida en el territorio.

Así mismo, Patricio Guerrero nos cuenta que el territorio es el “escenario donde se vive, se lucha o se teje la vida” (2010, P. 496). Así es como el territorio es la posibilidad de hacer la vida. Y ello desde cualquier circunstancia, como lo expresa la acción del Kilombo Ubuntu de las localidades de Tunjuelito y Ciudad Bolívar, el cual pone en práctica ese soy porque eres en dos vías. Primero, por la labor de tejer comunidad en territorios de barrio popular donde muchos afros llegaron tras abandonar su lugar de origen. Segundo, por la relacionalidad de lo ancestral que mantienen en sus prácticas y que se deriva de los elementos, usos y costumbres de la naturaleza con la madre tierra, aire, agua, fuego, viento, mar, río, luna, sol, etc. (Escobar, 2016, pág. 5).

De esta forma de convivir con lo vivo surge la defensa por la vida como posibilidad de ser. Si el territorio me hace a la vez que hace a los demás seres, en relación imprescindible con ellos, quiere decir que sin ellos no habría territorio y yo mismo no sería. De ahí que, con Márquez (2020) podamos decir que “El territorio

para el pueblo negro es la posibilidad real de parir la libertad, la autonomía, la autodeterminación” (p.10).

En esta línea, Escobar nos propone las nociones de autonomía, comunidad y territorialidad como procesos para el cultivo de la dignidad desde el mismo territorio. Estas nociones van relacionadas con el pensamiento de la tierra, donde emerge la relacionalidad del ser como aspecto indispensable para la vida de todos los sujetos -humanos y no humanos- en los territorios, ligando lazos de las comunidades con la madre tierra. Los mitos, costumbres, las prácticas económicas, culturales emergidas desde el territorio, son los elementos de anclaje y orientación para las luchas por la dignidad y los derechos.

### ***El Territorio, Una Memoria Autopoiética***

En esta investigación se concibe al territorio como un campo relacional de coexistencia, que comprende, según sea el territorio, a los animales, las montañas, los espíritus, al agua y al aire, incluso al mismo cielo: el ser se manifiesta en todo lo que está siendo en el territorio. Esto es, la existencia conviviendo en todas sus manifestaciones, y que se forma, permanentemente, desde tiempos inmemorables (Echeverri, 2000) a partir de intercambios, conflictos, ciclos, flujos, afectos y sistemas que se producen en virtud de unas leyes que van más allá del dominio humano. Es el *bigini nagini* de los uitotos: "este suelo, este espacio, este dominio, completo, todo" (Echeverri, 2000, P. 174).

Sobre esta noción de territorio como espacio en constante formación y transformación que plantean los uitotos, Echeverri nos amplía el panorama:

“Este espacio es formativo; no es la persona, ni es la colectividad, ni es el mundo. El ser humano, la organización de personas, el mundo, van a llegar a ser al cabo de ese procesamiento que separa lo puro de lo impuro, el almidón del bagazo, lo humano de lo no-humano, lo tóxico de lo alimenticio. El resultado de ese procesamiento lo atestiguamos ahora como persona, como colectividad, como mundo ordenado” (2000, P. 174).

El territorio, donde la vida de seres milenarios se ha desenvuelto, ha pasado diferentes procesos que han dejado su marca y han determinado su existencia. Estos acontecimientos pueden ser biológicos, históricos o bioculturales. De este modo, las condiciones del bosque y el suelo en las montañas, el curso del río en torno al cual se erige la vida, la vida cotidiana de las comunidades y los conflictos que estas han tenido con quienes han querido dominar los territorios, todo lo que construye el territorio, es un acontecimiento que se ha dado en el curso del tiempo, no son meros objetos aislados y sin una historia. El territorio es una memoria que ha devenido, un sistema de relaciones que se ha configurado en el trasegar de la existencia de este universo.

Edgar Garavito (2021) nos plantea dos elementos constitutivos de los territorios. El primero de ellos es lo terrígeno, al cual el autor lo comprende como una expresión propia de la tierra (P. 81), como aquella “fuerza que nace de la tierra y que produce una dinámica, un movimiento” (Garavito, 2021, P. 81). Las leyes que mueven la tierra en su dimensión planetaria, sus propios ciclos y manera de formarse: las selvas, los mares, los desiertos, hacen parte de este ámbito terrígeno.

Es el asur, que en lengua quichua significa “espíritu de la tierra que cuando emana forma las montañas” (P. 82). Son estas formaciones “espacios abiertos, dinámicos, no inmóviles” (P. 82), es decir, espacios donde ese exuberante cuerpo que es la tierra despliega toda su belleza y que son más que paisajes de fondo.

En cuanto a lo territorial, Garavito lo comprende como aquella dinámica animal, incluida la comunidad humana (2021, p. 83), que consiste en toda una poética de señales, caminos, colores, marcas, líneas (p. 83) con los que estos seres organizan su vida en ese espacio vasto y abierto de lo terrígeno. Son los cantos de los pájaros para defender su nido de los depredadores, o los caminos que crean las hormigas en el bosque; o la casas que se construyen A este modo de habitar de los animales el autor lo comprende como un acto de creación de territorio (p. 83); el cual produce la vida y para que esta perviva en el tiempo desde ese espacio abierto de la tierra:

Todo acto de creación conduce a la creación de un estilo (...) Así, la creación territorial crea un estilo para poblar el territorio, un ritmo, una manera de vivir, una relación no solo con el espacio sino también con el tiempo (Garavito, 2021, p. 83).

Así, pues, los territorios son memorias que han devenido hasta el presente gracias a un permanente hacerse a sí mismos que podría comprenderse teórico e investigador del fenómeno de la vida. De acuerdo con esta noción, la cualidad indispensable de lo vivo son los permanentes intercambios, metafóricamente desde la noción de autopoiesis, ya planteada por el chileno Francisco Varela (2000, p. 32), reconocida su interioridad y su exterioridad, que una célula ejecuta para para

realizarse a sí misma, para subsistir (p.33). Es así como el territorio se acerca más a una noción no areolar (Echeverri, 2004, p. 262), es decir, que no se comprende desde pretensiones político-administrativas, sino desde un enfoque relacional como “un cuerpo viviente que se alimenta se reproduce y teje relaciones” (Echeverri, 2004, p. 263). Un cuerpo con una forma, con un sentir, con unos sistemas que los habitan y configuran y los cuales se encuentran profundamente ligados.

De este modo, la memoria son todas aquellas relaciones que constituyen, crean y transforman al territorio en el tiempo, en tanto que las relaciones nos generan memoria porque cuando compartimos conocimientos y experiencias con lxs otrxs, nos cruzamos en un mismo camino siendo territorios diferentes rodeados por variedad de colores, permitiéndonos identificar la voz, el relato, la experiencia situados en el tiempo en relación a unos vínculos que se van tejiendo en el proceso dialógico, todo esto de forma material e inmaterial y como un todo ordenado, haciendo de él una composición donde confluyen fuerzas, una diversidad que convive en permanente intercambio. Las semillas que cuidan las mujeres en sus huertas, los caminos que se abren paso en las montañas, los bosques silenciosos que cobijan a los churucos, los humedales donde las aves se acercan en las tardes a beber algo de agua y pescar, todas estas son relaciones territoriales inscritas en su memoria, que es otra manera de decir cotidianidad u orden.

El modo permanente en el que se hace el territorio ha engendrado un orden que le gobierna, que le da un sentido, un oriente a su ser en el tiempo, no por capricho de imposición, sino por una voluntad que se entrelaza con una necesidad. ¿Cuál necesidad-voluntad encarna a ese orden? La de crear la vida (voluntad) y

hacerla sostenible (necesidad). Ese es el territorio: una memoria que se organiza para hacer posible la vida y cuidarla.

### **La relacionalidad**

“(…) todas las cosas del mundo están hechas de entidades que no pre-existen a las relaciones que las constituyen”

Arturo Escobar, 2014, p. 58

El detrimento y la precariedad de la vida en todas sus dimensiones, por los cuales atraviesan los territorios en nuestro país, está vinculado profundamente a las relaciones que la sociedad colombiana ha sostenido con sus espacios de vida. Al respecto, Arturo Escobar nos dice que:

gracias a las nuevas miradas de la modernidad y postmodernidad se redujo la amplitud de la relacionalidad a cuestiones meramente individualistas, más a la competencia, a la relación con el mercado, la propiedad privada y a la ganancia como único fin de la relacionalidad[…], dejando de un lado todas las otras formas relacionales mucho más amplias y más cercanas a la realidad ya que en él está confluyendo todos los seres existentes, pero que además existen en tanto se relacionan con los demás[...] (Escobar, 2014, P. 58 y 60).

Un enfoque que cuestiona la visión del mundo que concibe al humano como ente desarraigado de la naturaleza y como sujeto que puede disponer de todo lo existente a su antojo, sin que ello afecte la vida en el planeta, ha emergido desde las reflexiones sobre la relacionalidad, elemento propio de cosmovisiones

ancestrales de los pueblos originarios de Centro y Suramérica y los pueblos campesinos y afrodescendientes, quienes las han develado desde sus diferentes luchas por la defensa de sus territorios.

Lo importante de señalar desde nuestra perspectiva es que la presión sobre los territorios que se está evidenciando hoy en día a nivel mundial — especialmente para la minería y los agro-combustibles— puede ser vista como una verdadera guerra contra los mundos relacionales y un intento más de desmantelar todo lo colectivo. (Escobar, 2014, p. 77).

Este enfoque no solo se preocupa por la construcción de teorías y discusiones académicas, es una inquietud que encarna las posibilidades vitales de las relaciones que establecen las comunidades con todo aquello que trasciende a lo humano (Cuevas y Orrego-Echeverría, 2021, P. 197). Así, emerge una preocupación por cómo nos vinculamos con el río, cómo vivimos en comunidad, cómo tratamos a la tierra para que nos regale el alimento:

Este giro, parece compartir como horizonte la pregunta por las múltiples configuraciones de la realidad y el carácter ontológico que las interacciones entre humanos y no humanos posibilitan, y ello, ya no solo en un marco racional epistemológico, incluidos algunos enfoques interculturales, sino en el amplio horizonte de las convivencias entre los diversos seres (humanos y no humanos) que habitamos el mundo (Cuevas y Orrego-Echeverría, 2021, P. 197).

Siguiendo a Escobar (2014), se considera que un principio clave de la relacionalidad es “que todas las cosas del mundo están hechas de entidades que no pre-existen a las relaciones que las constituyen” (P. 58). Así, pues, la relacionalidad emerge como la condición que posibilita el ser y por tanto, como un elemento constitutivo de la realidad.

En concordancia con Escobar, la relacionalidad atraviesa muchos mundos, “el biofísico, el humano y el supernatural, dando así dimensiones intuitivas para su aprehensión. Son ese tejido que constituye un cosmos vinculando a todo aquello que lo habita y que resulta esencial (Estermann, 2006, p. 130) en la existencia del territorio. La hoja y la piedra, la mujer y el pájaro, hay algo que los arraiga como en una especie de energía circulante, como un espíritu que habita en todas las formas. Un vínculo que afirma la identidad de los seres en virtud de las relaciones que entretejen los otros seres: “Toda identidad se despliega en una relación con el otro” (Glissant, 2017, P. 45)

### **La relación como intercambio que produce vínculos.**

La relación dentro del territorio está contenida orgánicamente por intercambios, que se pueden expresar en la reciprocidad, la solidaridad, la mutualidad, la transmisión, la comunicación y la transformación, el amor, la envidia, la ayuda mutua, el alimento. Procesos de intercambio en donde se constituyen vínculos, que a su vez posibilitan la vida en lo práctico. Sin esa relación recíproca, se rompe el tejido de relaciones, en riesgo se pone la memoria. Justamente es esta no correspondencia en los intercambios la que tiene en crisis a los territorios. “(...) el ‘principio de relacionalidad’ dice que cada ‘ente’, acontecimiento, estado de

conciencia, sentimiento, hecho y posibilidad se halla inmerso en múltiples relaciones con otros 'entes', acontecimientos, estados de conciencia, sentimientos, hechos y posibilidades". (Estermann, 2006, P.128).

Y ello ocurre desde el territorio, en sus ciclos, bajo sus propias lógicas, las cuales son develadas por quienes se adentran en él. Por el territorio pasa la historia de los humedales, las de las comunidades, la de las plantas que acompañan a las mujeres desde los huertos; relaciones silenciosas, a veces invisibles, a las que se requiere saber hacerles preguntas, saber escucharlas, saber convivir con ellas, comprenderlas y actuar conforme a ellas.

Dentro de este tejido de intercambios que es la relacionalidad, Josef Estermann ubica tres principios propios de la relacionalidad de los pueblos andinos:

El primero, la correspondencia (Estermann, 2006, P. 129) dice, en general, que "los distintos aspectos, regiones o campos de la 'realidad' se corresponden de una manera armoniosa (p.136). Así cada acontecimiento se vincula con otros acontecimientos de manera sincrónica, en virtud del orden relacional que ha constituido al mundo. Nada hay suelto, y cada acontecimiento tiene un vínculo con toda la existencia y así como las cosas suceden en el cielo, suceden en la tierra, "tal en lo grande, tal en lo pequeño" (p. 138). De allí que la correspondencia sea la relación que vincula la vida cotidiana con la sagrada, el acto más simple con el más complejo, todo en virtud de ese cosmos que gobierna la existencia: "el principio de correspondencia incluye nexos relacionales de tipo cualitativo, simbólico, celebrativo, ritual y afectivo" (Esterman, 2006, p. 138).

El segundo principio referido por Estermann es la complementariedad (Estermann, 2006, p. 139), la cual la comprende el autor como una relación en la que cada forma de existencia habrá de existir con la otra desde su propia naturaleza en un vínculo de coexistencia, de interrelación. No hay un ente que exista en sí y por sí mismo (p.139). Tal es el caso del hombre y la mujer Misak, quienes se complementan “en la medida en la que hacen parte del mundo y en este se refleja dicha relación (Florez Vargas, 2016, p. 67). En esta complementariedad, entonces, no hay exclusión o negación de lo otro; hay, más bien un estar juntos, un convivir sagrado que nos vincula a ti y a mí y a la estrella. No hay un yo y un otro: hay un nosotros.

El tercer principio es la reciprocidad, entendida como la relacionalidad en la que el flujo de los intercambios, una ida y vuelta en las relaciones en donde todos los seres nos articulamos y nos sostenemos:

“Este principio no sólo rige en las interrelaciones humanas (entre personas o grupos), sino en cada tipo de interacción, sea esta intra-humana, entre ser humano y naturaleza, o sea entre ser humano y lo divino” (Estermann, 2006, p. 145).

De este modo, la reciprocidad no se limita a la acción humana, la ida y la vuelta, el dar y recibir, corresponden a un ámbito en donde las relaciones producen y reproducen la existencia a partir de intercambios constantes, permanentes que a su vez la configuran, la tejen. La reciprocidad bien queda plasmada en el siguiente fragmento de Tamate Ranaipiri, sabio Maorí, citado por Marcel Maus en su famoso ensayo sobre el don:

Voy a hablar del hau... El hau no es el viento que sopla. En absoluto. Supón que posees un artículo determinado (taonga) y que me das dicho artículo; me lo das sin un precio establecido. No hacemos ningún negocio al respecto. Ahora bien, yo le doy ese artículo a una tercera persona que, después que ha pasado algún tiempo, decide devolver alguna cosa a modo de pago (utu), me regala algo (taonga). Ahora bien, ese taonga que él me da es el espíritu (hau) del taonga que yo recibí de ti y que le di a él. Yo debo devolverte los taonga que he recibido por esos taonga (que tú me diste). No sería justo de mi parte conservar esos taonga para mí, ya sean deseables o desagradables. Yo debo dártelos a ti, pues son un hau del taonga que me has dado. Si me quedara con ese segundo taonga podría sucederme algo malo, algo grave, incluso la muerte. Tal es el hau, el hau de la propiedad personal, el hau de los taonga, el hau del bosque. Kati ena (suficiente sobre este tema). (Mauss, 2009, p. 49).

Dar, recibir y devolver son las fluctuaciones del principio de reciprocidad en el que cada acto tendrá una compensación en virtud de lo que brinda. Tal es la "ética cósmica" (Estermann, 2006 p. 145) que implica la reciprocidad. Cuando esta sagrada ética se rompe, viene la muerte, la ruptura de la armonía, la necesidad de compensaciones cada vez más complejas para enmendar los daños infringidos o restituir la armonía, como el caso de la explotación de ecosistemas donde han deforestado por más de un siglo o aplicando agroquímicos por más de cincuenta años y, por tanto, su recuperación puede durar el doble de tiempo, así como puede resultar imposible.

## **La ancestralidad: una relacionalidad de los otros mundos**

...territorio-tiempo-vinculo -memoria (el tejido) de seres  
y su continuo intercambio del sentir entre las palpitaciones de  
la montaña, la palabra del agua, la ordenanza del equilibrio  
entre vientos y fuegos, así se va fabricando una red que vincula  
el alimento, el aliento, la esperanza, la fuerza, el amor provocando  
las interconexiones necesarias para la vida en el territorio que  
es mi cuerpo habitando la madre...

Anakleta, 2024

En el territorio emergen formas de relacionalidad expresadas en las culturas, cosmovisiones, epistemologías y construcciones simbólicas, todos materiales e inmateriales, que cultivan y crean los humanos, en ese intercambio territorial permanente, como alimento para construir su vida colectiva. La comunidad crea relacionalidad y a su vez la comunidad es otro fruto de la relacionalidad territorial. De allí que, en un sentido comunitario, “el territorio es definido como espacio colectivo, compuesto por todo el lugar necesario e indispensable donde hombres y mujeres, jóvenes y adultos, crean y recrean sus vidas” (PCN e investigadores, 2007. 11, en Escobar 2014, p. 90).

Esta relacionalidad tiene su origen en tiempos míticos, cuando las comunidades, como ejercicio de pervivencia arraigada, lo fueron tejiendo hasta hoy, generando todo un sistema de relacionamiento que puede considerarse ancestral, concebido como “un proceso relacional con el origen que condensa: el lugar físico y social como territorio de los ancestros; la vida comunitaria, en particular el sistema

de cargos (...) y la lengua(...)" (Hernandez, M. & Velasco, L., 2015, p. 134). Es la misma relacionalidad del Taita Juan Chiles en la comunidad Pasto, quien desde su ancestralidad plantea a su pueblo los cuatro principios relacionales para la vida: Saber labrar a cordel, - saber desatar el quechua, -) conocer los libros del rey y -) ser uno con el agua, la piedra, la espuma y el río. (Rocha, 2017).

Sobre la ancestralidad, comprendida como forma de relacionalidad milenaria, Arturo Escobar (2014) nos cuenta que es "la ocupación antigua, a veces muy antigua, de un territorio dado" (p. 74) que emerge y tiene "continuidad de un "mandato ancestral" que persiste aún hoy en día en la memoria de los mayores" (p.74). En la ancestralidad se encuentra todo el acumulado de vivencias, sentires, pensamientos, creencias, saberes, y del cual "testifican, tanto la tradición oral como la investigación histórica" (p.74).

Así puede entenderse que los pueblos indígenas y afro habitan la existencia desde esa cosmogonía ancestral que se ha resistido a la barbarie occidental y que posibilita en plena crisis cultural y ambiental la posibilidad de otros mundos que permitan a los pueblos sobre la tierra re-encontrarse con la vida elaborando otras maneras de existir. Escobar nos habla de aquella "experiencia histórica de vieja data, pero siempre renovada, de vivir bajo otro modelo de vida, otra cosmovisión, en el pensamiento de los movimientos" (p. 74). Sin embargo, señala también Escobar, no son los únicos pueblos que tienen acceso a esta ancestralidad

Esta ancestralidad de los diversos pueblos, vivida en la pervivencia, la resistencia y la lucha de los pueblos, es lo que llama Escobar "las luchas ontológicas", las cuales no se reducen - aunque no las niegan- a aquellas

confrontaciones contra las prácticas de colonialidad, de mercado o de explotación ambiental que desde occidente se han impuesto, sino que abren todo un panorama donde se aprecia que el mito de mundo único, como proyecto moderno

fundamental- no es sostenible, y que muy a pesar de aquella cultura de lo único, la multiplicidad de pueblos y cosmos que habitan en este planeta es casi que un suceso irrefutable. (Escobar, 2014, p. 75)

Como acumulado de la experiencia inmemorable de la comunidad en el territorio, la ancestralidad se ve reflejada en formas de habitar el territorio que configuran la cotidianidad de las comunidades. Aquí se recuerda la trocha que lleva al pueblo y que es la que caminaban los campesinos hace más de un siglo en cualquier zona rural, las plantas que nos curan y que las abuelas cultivaron en la huerta y enseñaron hijas y nietas a cultivar, los cuidados para que el agua nunca abandone el territorio, las narraciones y los modos de nombrar el mundo que la comunidad sabe, toda una forma de estar siendo (Cullén, 2020), una relacionalidad encarnada, como lo menciona Polanía.

Este habitar se asocia a prácticas, a saberes, a corporeidades y formas de pensar que expresan la relacionalidad de una comunidad con el territorio, bien sea en alimentos, rituales, símbolos, lenguas, vestidos y modos de organizar la casa.

En el caso de la ancestralidad de los pueblos indígenas, “realidad material y formas de pensamiento están indisolublemente unidas, no es posible separarlas [...], sino que unos y otros integran una unidad inseparable” (Vasco, L. 1994, p. 7). Así pues, el cultivo constituye una relacionalidad que nos vincula con los ciclos de la tierra, que el agua gobierna amorosamente la vida de los seres, y que el tejido toma la

forma del mundo en su devenir, pues cada práctica humana se vincula a una relacionalidad mayor, a aquello invisible que escapa al ser humano, a la de la vida en su dimensión sagrada e integridad.

“(…) los productos culturales están integrados por completo dentro del todo que constituye la vida indígena y portan contenidos sociales, familiares, mágico-religiosos (Herrera 1993: 27), cósmicos, que trascienden su materialidad y su papel inmediatamente utilitario y económico” (Vasco, L. 1994, p. 5).

Esta inseparabilidad de lo cotidiano con el pensamiento, con lo sagrado, con lo invisible, emerge como una potencia ante la mirada Escobar (2014, p. 59) pues facilita el plantearse otros mundos posibles desde la misma ancestralidad de los pueblos que han pervivido a la barbarie occidental. Es aquí donde la ancestralidad, comprendida como aquello que nos dejaron aquellos que van delante de nosotros y no como aquello propio del pasado, nos marca un camino para la pervivencia de otros mundos posibles, otras relacionalidades que situadas posibiliten la “existencia continuada del pluriverso” (Escobar, 2014, p. 59).

El trasfondo de la pervivencia de los pueblos ancestrales a partir de su relacionalidad con la vida, siguiendo con Escobar quien parafrasea a los zapatistas, “lo que está en juego (…) es la existencia continuada del pluriverso, el cual los zapatista explican como ‘un mundo en que quepan muchos mundos’ ” (Escobar, 2014, p. 59).

Aquellos mundos que han tejido los pueblos indígenas por milenios desde sus territorios, aquellos que, provenientes de los campos y selvas, se tejen en los barrios populares de las grandes ciudades desde hace más de 80 años; los mundos de los campesinos, errantes y colonos de páramos y selvas; los de los afro que desde la lejana África, en una travesía tortuosa por el mar, trajeron y continuaron cultivando en las selvas, los ríos y después en las ciudades; esos mundos de comunidades enteras que han andado juntas mientras un monstruo enorme daba sus coletazos, son los que emergen hoy como la posibilidad de elaborar otras maneras de habitar la tierra y cuidar la vida.

**Entre vivencia y experiencia: el aprendizaje de la relacionalidad desde el territorio.**

(...) ¿Están las ciencias sociales, en particular la economía, las ciencias políticas y las ciencias de la educación, fundadas en una adecuada comprensión de la naturaleza del proceso de aprendizaje humano, de lo que determina la diversidad de las conductas humanas? (...).

Maturana & Varela, 1994, p. 9

En las comunidades más agredidas por la violencia entrañada que ha marcado la memoria de los pueblos de este país; las más excluidas por el abandono estatal y las instituciones; las que han sido aplastadas por la locomotora del desarrollo neoliberal; aquellas que han tenido que salir de sus territorios hacia las grandes ciudades y con dificultad remendar su vida bajo el modelo mercantilista imperante; las que han visto cómo su cultura se desvanece ante la imposición de las culturas

difundidas por los sistemas globales de comunicación; en esas comunidades que perviven en los bordes de la barbarie fascista a la que han llamado cínicamente civilización, aún se promueven diversos saberes y conocimientos comunitarios en defensa de la vida.

Estas comunidades permanentemente están en el aprendizaje de varios elementos para afianzar la construcción colectiva, reconocer los lugares, generar vínculos y construir propósitos comunes orientados hacia el buen vivir. Todo ello requiere de, entre otras cosas, confianza, de intercambiar palabras, escuchar y sentir, es decir, de un entramado de relaciones, las cuales son fruto de prácticas cotidianas que se entretajan simultánea, colectiva y espontáneamente.

Estos saberes emergen en medio de la interexistencia de las comunidades con el territorio que habitan, lo posibilita la relacionalidad dando espacios de encuentro (Ghisso, 2012) en donde la convivencia, el cultivo de la sensibilidad, el pensar en colectivo, el aprender y enseñar, el compartir y conservar lo heredado, son la respuesta a esa inequidad, a ese desequilibrio vital que imponen las lógicas de los grandes poderes. Antes de constituirse organizaciones con soporte jurídico, en las comunidades suceden procesos donde la vida se revela y nos surge la inquietud por cómo es el mundo, cómo se vive, para dónde vamos y de dónde venimos. Es en el seno de estas relacionalidades donde la comunidad se crea, donde le es posible descubrirse, descubrir lo que está alrededor, soñar la vida, alimentarse o sanar. Prácticas que configuran la vida de los pueblos, unos aciertos fundantes (Cullen, 2020) de las comunidades que les posibilitan la pervivencia.

Hablamos de espacios desescolarizados, como lo plantea Iván Illich (2011), que conectan directamente con la vida a las personas, que la ponen en diálogo vivo con las plantas, con el agua, con el bosque con la tierra, con las demás personas de la comunidad, sin otra intención de aprendizaje que el de vivir desde donde estamos y con quienes nos rodean. Algunos de estos espacios provienen de comunidades afro, campesinas e indígenas, donde sus ancestralidades -o lo que pervive de ellas- marcan rutas milenarias a su gente para aprender a estar en el mundo; otros espacios emergen para reconectar a los pueblos con la existencia ante las crisis de la vida, recuperando saberes perdidos y tejiendo otros, en barrios populares de las grandes ciudades donde el cemento pugna todos los días con el verde y donde la relacionalidad de las personas cada vez es más reducida al consumo.

A modo de Marco Raúl Mejía, son espacios de transición (Mejía, 2020) hacia maneras de Ser, Estar, Habitar, Convivir. Mediaciones pedagógicas que se dan desde el territorio y desde las cuales se posibilita la territorialidad, la vivencia y el hacer-pensar como elementos que constituyen nuevos modos de construir aprendizajes desde la vida. Es desde estos espacios que se tejen los otros mundos posibles desde las potencialidades del mismo territorio y donde aquellos que participan asumen la responsabilidad vital de transformar la vida desde el cotidiano.

Allí, la relacionalidad emerge y solo es posible vivenciarse mediante el ejercicio situado y constante de conectarse con el mundo que se habita. “¿Cómo sabemos que va a llover cuando hace hartos vientos?” se cuestionaban hace unos meses las campesinas de Cunday y al preguntarse se relacionan e interpelan a la

misma relación. ¿Cómo sabemos que la tierra está buena para sembrar en la huerta?, se preguntan las mujeres que cultivan en Wayra. En la experiencia encarnada, como dirá Polanía et al (2022), al abrirse de corazón, pensamiento y acto.

Estas experiencias se dan en el diálogo con las vecinas, en el trabajo colaborativo de las mingas donde intercambiamos palabras y acto; en la tienda de la 'veci' donde venden cerveza, contamos historias y pensamos el mundo; en las caminatas donde nos encontramos por la trocha al abuelo bosque, a la abuela laguna, a los hermanos animales; en las cocinas donde aprendemos a preparar los alimentos que recogimos tras cuidar del cultivo; o en las huertas comunitarias donde nos reconciliamos con la tierra mientras crecen las plantas que nos educaron y vemos cómo el paso de las lunas arrulla y hace germinar nuestras semillas.

Entre estos espacios de aprendizaje, como son los eco-recorridos, el aula viva, la mamuncia, el taller de frascos, los núcleos solidarios, inscritos en la relacionalidad de las comunidades en algún momento de los tiempos y en determinadas condiciones, podemos contar también los talleres de arte, las bibliotecas comunitarias, las tulpas, las cocinas campesinas, las mingas de trabajo o trabajo a mano vuelta, las huertas comunitarias, las ollas comunitarias, las organizaciones de base, los círculos de palabra, talleres de danza, de música, de tejido, los mercados campesinos y todo una innumerable diversidad de experiencias que sostienen vitalmente a los pueblos en sus territorios y les insinúan un horizonte de vida desde la colectividad.

Siguiendo el curso de estos pensamientos, podemos decir que hay todo un acumulado de experiencias de aprendizaje de las comunidades que se dan en los territorios y donde la relacionalidad es origen, sentir y sentido de las mismas:

- Relacionalidad, es el comienzo o la matriz de estas experiencias de aprendizaje, emerge desde sus entramados y no como una aparición inconexa.
- Sentir, vivencias relacionales del presente, invitan a estar aquí y ahora vincula toda la presencia del sujeto para que se revele lo que somos y lo que nos acompaña en este camino, desde un sentir y sentirse, desde el latir, el oír, el observar, el decir, el andar, el tocar; Es lo que se puede entender como la vivencia:

“La vivencia refiere a un instante de acoplamiento entre cerebro, cuerpo y mundo creando un saber que no es necesariamente entendido, que pertenece al mundo de la sabiduría y no del conocimiento” (Terrén, 2004, citado por Romorini y Perlo, p.99).

Es así como en estos espacios, más que conocimientos ocurren ejercicios vinculantes con el todo y en donde el aprendizaje y la vida están arraigados como procesos que se corresponden (Maturana & Varela, 1984, citado por Romorini y Perlo, p. 96). Si no es la vida lo que emerge de estas vivencias, entonces aún estamos hablando de manipulación, de imposición, de sometimiento, de borramiento del otro, de teoría vacua.

- Sentido, en la medida que, aquello que emerge, ocurre o florece de estas vivencias es la relacionalidad: profundizada, transformada, diversificada. Son los aprendizajes de cada uno de los involucrados, no de forma fragmentada, sino

articulados a esa gran relacionalidad que habitamos. Es, a su vez, la experiencia recogida de la vivencia, es decir, la reflexión, la apropiación, la interiorización, el asumir: “La experiencia es reflexión de quien conoce sobre lo vivido; evocación de lo ocurrido, interpretación del fenómeno, la experiencia habla de quien la cuenta más que del hecho” (Romorini y Perlo, p.99). Y este proceso se da en lo que Maturana llama “lenguajear” (1995), proceso en el cual aquel que ha vivenciado la relacionalidad desde su propio estar reflexiona sobre ella y narra lo vivido: “(...) hay un instante en el que vivencia y experiencia se entraman en la sabiduría adquirida de quien habla, ello ocurre al narrar la percepción de lo vivido; se va desde la vivencia hacia la reflexión de la misma”. (Romorini y Perlo. 99).

De estos tres elementos mencionados que configuran las experiencias a las que hacemos referencia, emerge la relacionalidad, pero ello le corresponde a cada ser involucrado desde su misma interioridad. No pasa por metodologías o fórmulas consabidas para operar en el alma de nadie. De allí que estos desborden las discusiones pedagógicas, sociológicas, antropológicas, filosóficas o cualquier otro intento que las ciencias humanas desde la academia hagan en su afán de abarcar e implantar la generalidad, pues “nadie sabe lo del otro”, rezaba un viejo campesino tolimense luego de que un perro se le comiera dos gallinas, dando a comprender que el aprendizaje tiene una vivencia específica, única, irrepetible en cada existencia.

### **CAPÍTULO III: RECONSTRUCCIÓN DE LAS EXPERIENCIAS**

Las experiencias pedagógicas de las cuales se encarga esta investigación se sitúan en 3 territorios concretos, 3 ecosistemas montañosos de la cordillera oriental, interconectados por toda la región del Sumapaz, configuran de forma determinante la vida de todos los seres que los habitan. El río y la montaña como actores que acogen y posibilitan la vida humana, los vínculos que históricamente los actores humanos han tejido con ellos, y la necesidad de la transformación de estos, son elementos fundamentales para comprender las problemáticas a las cuales estas experiencias hacen frente.

En las siguientes páginas reconstruiremos en su orden, experiencias que se dan en los procesos comunitarios Reucol; Asamblea Sur; Asociación Madre de Agua; Huerta comunitaria Wayra del Sur – Aula Viva; y Colombia Pluriétnica, acompáñenos a conocerlos.

### **3.1. EXPERIENCIA REUCOL**

#### ***Contexto histórico***

En Suacha, el municipio del Dios Varón, existen aproximadamente 11 zonas con características de humedal, (para el momento que realizamos este trabajo) de los cuales solamente el Humedal Tierra Blanca y el humedal Neuta están oficialmente protegidas por las autoridades ambientales, otros fueron absorbidos por el acelerado y desbordado crecimiento urbano del municipio y otros están abandonados. En este contexto nos preguntamos ¿Por qué son tan importantes los humedales?

Su importancia radica en el papel determinante que juegan en el ciclo hidrológico al mantener la calidad ambiental del municipio y toda la región, no solo las personas, sino todos los seres que nos acompañan en el transitar por esta vida.

Suacha, municipio reconocido como tal en el año 1875 y cuyo nombre original fue cambiado a Soacha ese mismo año, presenta diversos problemas Ambientales como el ya mencionado descuido de los humedales, la minería ilegal, la inconciencia del impacto ambiental, la no clasificación de los residuos generados en casa, la disposición final de desechos/escombros, la falta de acciones de conservación, protección y defensa del medio ambiente por parte de los entes territoriales; esto incluyendo los grandes retos Socio Económicos, Educativos,

Urbanísticos, de Movilidad que de no ser atendidos con responsabilidad seguirán deteriorando la calidad de vida y la salud de los habitantes del municipio.

**Figura 2**

*Río Bogotá señales de un Territorio de Agua – Humedal Jaboque*



Nota: Foto tomada diplomado ambiental en bici 2024

De manera sistemática, los humedales del Territorio del Dios Varón han sido afectados por diversos actores económicos, políticos y sociales, incrementando el establecimiento de poblaciones en estados altos de vulnerabilidad, no para ayudarles a mejorar sus condiciones de vida y bienestar si no para acabar con los humedales ante la mirada de los transeúntes haciendo casi invisible la desaparición de las montañas.

En este punto, parece pertinente resaltar que estas memorias territoriales que estamos recogiendo las entrelazamos haciendo un recorrido por trozos de historia colombiana y recuerdos propios de los participantes de los recorridos:

En 1894 el municipio había iniciado un proceso industrial, pues hacía parte de la línea sur del ferrocarril de Bogotá, carrilera que casi un siglo después, por los

años 90, solo dejaba entrever vestigios de un proceso de industrialización y sistema moderno de transporte fallidos.

Hacia los años 70, después de la llegada masiva de empresas y trabajadores de otras regiones del país, se expandieron cantidades de barrios legales e ilegales y con ello se presentaron profundos cambios en el municipio.

Estas poblaciones fueron abandonadas y sistemáticamente condicionadas a permanecer en entornos sociales, económicos, educativos y de salud muy difíciles, expuestos a violencias de toda índole, a la segregación, la racialización y la estigmatización.

A las poblaciones desplazadas y vulnerables le sumamos la clase obrera, que venía de otros territorios logrando conseguir un trabajo o estudiar en la capital del país (como se me está haciendo costumbre nombrar algunos territorios con su nombre originario, entonces Bacatá es el nombre originario de Bogotá, la capital), sus largos recorridos en el caótico transporte urbano, su diario correr para trabajar y trabajar y recibir un poco de dinero que a duras penas alcanzaría para pagar deudas y algo de comer. El escaso tiempo que les quedaba, no les permitiría darse cuenta de su nuevo Territorio.

Con los años a muchos de ellos principalmente los jóvenes les avergonzaría decir que vivían en Suacha, la imagen y la percepción del municipio estaba completamente deteriorada por la problemática señalada, lo cual también ha contribuido a falta de arraigo, a la pérdida del sentido de pertenencia, de identidad y de conexión con el Territorio Suachuno.

Aquí, un paréntesis, para decir que, hacemos uso del nombre de Suacha en su posible traducción a nuestro español, llamándola constantemente como Dios Varón, o varón del sol, concretamente tierra del Dios Varón, pues como la “Palabra es poderosa y la repetición oral y escrita igualmente lo es, esperamos que muchos de los lectores continúen recordando y porque no, nombrando a Soacha, (Suacha) como Territorio del Dios Varón.

Paralelamente hay una constante y paulatina pérdida de nuestra memoria histórica y de los saberes cotidianos ancestrales; tanto de las comunidades que se han trasladado al municipio de Suacha, así como de los suachunos de nacimiento, en parte porque ya no se intercambian historias y memorias del Municipio, tampoco hay interés por conocer su pasado, su origen, las prácticas de sus abuelos, esto va rompiendo la conexión, los vínculos, la identidad, la relacionalidad con el Territorio de Origen y con el Territorio Actual.

De hecho, una gran mayoría de gentes desconoce la inmensa riqueza cultural, histórica, política y ambiental de nuestro Territorio y el invaluable legado de nuestros orígenes, de los saberes de nuestros abuelos y abuelas, así como la responsabilidad frente a las diversas maneras de relacionarnos.

Es así como formas organizativas comunitarias de la localidad 1 de Suacha, promueven acciones que buscan fortalecer el tejido relacional en las múltiples situaciones de la existencia, por ejemplo, los eco-recorridos que desarrolla la organización Reucol.

## ***El Mapa Andante, propuesta pedagógica para acercarnos al Territorio y sus memorias***

A través del ejercicio “Mapa Andante” pretendemos reconstruir los procesos de aprendizaje Eco-recorridos al interior del Colectivo Reucol, en el marco de la Comuna 1 de Suacha y comunas vecinas, revelando cuáles han sido los sentidos relacionales que han surgido en las experiencias presentadas a lo largo de los momentos más relevantes para el proceso y dentro de este Territorio, y así a través de la evocación acercarnos al Territorio y sus memorias sensibilizando nuestros corazones, sembrando y cultivando semillas de cuidado, protección y defensa del Territorio del Dios Varón.

El Mapa Andante permite identificar puntos significativos dentro de un lugar o territorio, enmarcados en un periodo de tiempo, un contexto social, cultural, político y económico, entre otros, y con uno o varios sujetos, o toda una comunidad.

Pretende revelar memorias de un sinnúmero de personas, que en muchos casos han sido víctimas del conflicto armado y el desarraigo de sus territorios; y no solo reconstruir la historia que por razones de quien la cuenta “oficialmente” ha sido modificada y dejada en el olvido; Además de resignificar estas memorias que permanecen en la mente y en el corazón de quienes la vivieron, con necesidad de ser contadas y escuchadas con profunda atención.

Los mapas andantes nos ayudaron para traer a la memoria los hitos o momentos que consideramos más notables de nuestra experiencia Eco-Recorridos, transitando los de mayor impacto y recordación al interior de Reucol. Los recorridos que propusimos para el desarrollo del ejercicio Mapa Andante, obedecen a:

- Parque Natural Chicaque
- Humedal Tierra Blanca,
- Parque Tibanica

Tomamos como referencia dos miradas principales, la primera la mirada multidimensional de algunos de los líderes que han participado del proceso y la 2da la mirada de quien narra y ha participado del proceso.

Nos apoyamos en varios protagonistas de los eco-recorridos para la narración de los momentos escogidos.

Se planteó que la duración de los Mapas Andantes fuera alrededor de 2 a 4 horas, planteando actividades de la siguiente manera:

Pensando y visualizando:

- Organizamos la ruta, invitando a participar del compartir, metemos al canasto frutas y amasijos autóctonos de Suacha como las garullas y almojábanas que se consiguen en las casetas de la plaza principal cuyas recetas datan de hace más de 200 años, mezclas de herencias gastronómicas extranjeras y propias, también mantecadas y empanadas; desde luego no puede faltar alguna bebida tradicional para acompañar los amasijos como masato de arroz, y para menguar la sed el guarapo de piña y panela.

- Disponemos los materiales reciclados para experiencia creativa, semillas secas de frutas, hojas recogidas por el camino, tapas de cerveza, la verdad es que a todo se le puede dar un nuevo significado a aquellos elementos que otros consideran de poco valor.

En el Recorrido:

- Muchas veces no nos detenemos a sentir “lo que sentimos”, a darnos cuenta del momento en el que estamos, por ello es importante encontrarnos con nuestra respiración, disponernos a estar, a sentir, a respirar, mientras nos adentramos en una Lectura de Territorio, y a través de nuestros sentidos agradecer el momento.

- Acercamiento a la historia, cultura y ecosistémica/ambiental del Territorio que comprende una breve historia del Territorio cuáles antecedentes conocemos, cuales costumbres recordamos, cuales permanecen y en cuales podemos reconocer cambios.

- Compartir de alimentos para el cuerpo y el corazón.

- \* Un punto clave para los recorridos es hacer una aproximación del impacto que tienen nuestras acciones en el Territorio, en la naturaleza y cómo podemos contribuir con la correcta clasificación de residuos generados en casa, cómo podemos darle la vuelta a las cosas y resignificarlas, así que, a manera de totem o emblema, con material reciclado y con nuestras manos vamos construyendo instrumentos musicales utilizados en ritmos tradicionales de nuestros ancestros originarios americanos, africanos y campesinos, legados que se juntan en nuestra comunidad, en nuestro Territorio.

Para las tres rutas planteamos 2 instrumentos: El Guasá y El Palo de Agua, cuyos materiales reciclados son tubos de cartón, semillas secas, granos, colbón o engrudo, papel reciclado, palillos, hojas secas, cinta, tintes naturales, etc.

Una vez trazada la forma de reconstruir las experiencias de los ecorecorridos, conversamos sobre los recuerdos y memorias que más llegaron al corazón, cuando

la presente reunión de amigos y vecinos no se denominaba colectivo, ni se llamaba Reucol; Diferentes preguntas enmarcadas en las relaciones con las gentes y con el territorio nos adentraron a aquellas historias surgidas durante la trayectoria de esta apuesta de aprendizaje, de identidad y de cuidado. Así recogimos una Línea de tiempo propia y colectiva con los tres Hitos más representativos y de los que hablaremos a continuación:

**Primer Hito:** Este momento lo reconstruimos alrededor del recorrido por el Parque Natural Chicaque, haciendo las siguientes consideraciones:

Parque Natural Chicaque: Recorrer sus senderos y planear nuevamente una visita, permitieron ver las añoranzas de muchos de revivir algunas de las más bonitas experiencias de la infancia.

Recordamos los recorridos hacia este parque, pues es una hermosa reserva natural cuyos bosques, espesa vegetación, variedad de plantas, diversidad de pájaros y mariposas, caminos empedrados y resbalosos enmarcados por las aguas que allí transitan, se encuentra ubicado entre los municipios de Soacha y san Antonio del Tequendama, allí se respira un aire diferente.

Los recorridos más divertidos eran los que se realizaban camino hacia el Chicaque, y digo “camino hacia” porque la mayoría de las veces no podíamos entrar, ya que siempre el ingreso ha sido costoso; pero como siempre en lo sencillo se vive la magia, fue en esos caminos donde se tejieron lazos fuertes de amistad y de familia bajo la radiante luz del sol y la envolvente neblina que te hace invisible por un instante.

Este espacio nos permitió recordar y contar que durante los primeros años de este milenio, exactamente año 2000, la más bella negra que conocemos oriunda de un lejano Territorio a orillas del mar pacífico nos introdujo en el mundo de la curiosidad, curiosidad por lo que nos rodea, por lo que no se ve y solo se siente, por la naturaleza, por historias mágicas, mediante recorridos por los paisajes naturales más cercanos de la Comuna 1.

Los árboles y la brisa del Chicaque, junto con los eco-invitados escucharon atentamente que Socorro había llegado hacía mucho tiempo atrás a Bogotá, buscando terminar su bachillerato y tener mejores posibilidades de vida, dejando atrás un hermoso y mágico pero a la vez olvidado lugar bañado por el océano Pacífico, atravesado por muchos ríos como el Mira y cuya cultura originaria denominada Tumac - La Tolita nos permite reconocer un legado de trabajo del oro, el cobre y el platino de manera excepcional, y una construcción de viviendas en perfecta relación con las danzas o ciclos de la naturaleza, con islotes que llamaban Tolas que ellos erigían como forma de enfrentar inundaciones por las inmensas fuentes hídricas que caracterizan al país, actualmente las prácticas cotidianas de sus gentes profundamente ligadas al arte, la música, la pesca, la comida tradicional, la poesía, el baile, honran la memoria de sus antepasados.

Todos los que participamos de este Mapa Adante por el Parque Chicaque entendemos que Socorro asumió hace más de 20 años la responsabilidad de iniciar una travesía con nosotros, niños y niñas del sector invitando también a los chiquitines de un jardín infantil llamado “Semillitas” a conocer y caminar el que iba a

ser nuestro nuevo y propio territorio a quererlo a verlo desde otras perspectivas y no solo como medio de sustento y supervivencia.

“Por esos años, más o menos en el año 2000 ya hacíamos trabajos con semillas y material reciclado, rasgando papel, con los niños y las niñas del jardín infantil, salíamos acompañados con los padres de familia a conseguir ramitas, piedras, en salidas recreativas, educativas, ambientales a diferentes zonas verdes de la zona que por esa época era creando vínculos con la naturaleza, conociendo formas de relacionarnos que hasta ese momento eran inexploradas para casi todos, cultivando una forma de aprender experiencial, relacional. (Entrevista a Socorro Arango, 2024).

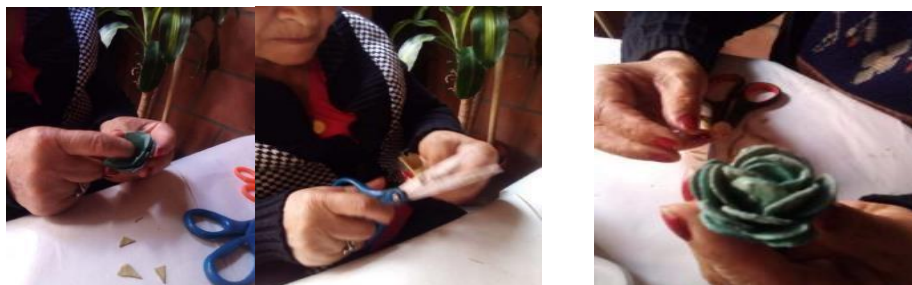
Varios de los niños y niñas del jardín infantil y eco-caminantes afloraron un sentido relacional de familia hacia Socorro pues empezaron a decirle Tía a Socorro aunque no hubiese ningún lazo de sangre, sino un vínculo de amistad y cuidado, incluso se querían quedar en el jardín y se resistían a regresar a sus casas, quizás porque se sentían a gusto, queridos, escuchados y disfrutaban de los cuentos leídos las historias inventadas entre todos, los juegos desconocidos, los recorridos se compartía la comida sabrosa que se les brindaba; esto me recuerda un poco al Territorio lejano del Pacífico en donde todo el mundo se trata como familia, tío, primo y en donde cocinar es un Arte.

A la luz de los Eco-recorridos, Socorro busca actividades de aprendizaje relacionadas con el Territorio y apuesta a la fabricación de papel reciclado con semillas de frutas, residuos de café, con los pétalos de rosas, pasto, y demás

elementos naturales, fabrica muñecas de amero y desde allí se hacían trabajos manuales a partir de la reutilización de recursos.

### Figura 3

*Mujer transformando material reciclado en flores-Taller Conociendo el humedal*



*Nota: Fuente Reucol marzo 2024*

**Segundo Hito:** El Mapa Andante planteado para este momento nos permite abordar la experiencia de aprendizaje “Eco-recorridos” a través del humedal “Tierra Blanca” ya que fue el primero del que escuchamos y por el que pasábamos todos los días, ignorándolo por estar oculto a nuestros sentidos y por desconocimiento de la riqueza natural que cobija este diverso ecosistema en Suacha.

Empezamos a recorrer el humedal Tierra blanca hacia el año 2005, se sabe que se encuentra en un estado avanzado de deterioro ambiental e histórico originado desde hace 30 años por un perverso interés económico al que algunos todavía llaman progreso, que derivó en un inadecuado ordenamiento territorial, también por el desconocimiento de leyes, normas y formas existentes para defender el territorio, así como el escaso sentido de pertenencia de los que habitamos el sector.

### Figura 4

*Desecamiento del humedal Tierra Blanca.*



*Nota: Fotos Reuol Humedal Tierra Blanca. 2024.*

Unos 30 años antes de establecernos en este Territorio, se inició el proceso de relleno de parte de la laguna para construir. “Luego otros hicieron lo mismo para hacer empresas, especialmente curtiembres. La primera afectación al cuerpo de agua del humedal, se inició en la década del 60 por parte de la curtiembre Mendal Hermanos (Puentes & Ruiz, p. 7, 1988.).

Debido al proceso de transformación de pieles en cuero las Curtiembres contaminaron las aguas que se usaban para regar plantas y dar de beber al ganado; han contaminado el aire, el mal olor se sentía a kilómetros de distancia. Dentro de los antecedentes del Humedal Tierra blanca, y humedal Tibanica (humedales planteados dentro de nuestros recorridos de mapas andantes), como otros humedales que también hemos recorridos, pero no son alcance del presente escrito, como Canoas, o la Vereda San Jorge, han sido gravemente afectados, no solo por la minería, las curtiembres, y las ladrilleras, sino por un fenómeno habitacional y la mala planificación en los planes de desarrollo.

### **El humedal Tierra blanca desde la mirada de Socorro líder del proceso.**

Anteriormente podían nadar en las aguas de la laguna, lo sé porque la hija de doña María habitante de este sector desde hace muchas décadas, me

contaba que la Laguna era muy ancha, inclusive después de que parcelaron la granja Santa Ana en donde se construyó una que otra casa alrededor de la laguna. Casitas que por razones de recursos no tenían el diseño colonial de las casonas de las haciendas vecinas, pero usted sabe mamita que para la gente lo importante es tener un techo donde pueda vivir la familia y también los animalitos que se crían. ¿Sabe que mamita? puedo imaginar cómo pastaban el ganado, las ovejas, cómo se pasaban el tiempo viendo las aves migratorias llegar a la laguna de cuando en vez (Entrevista a Socorro. 2024)

Durante los recorridos se narra que esa vasta extensión de tierra había sido habitada por un pueblo indígena denominado Muisca cuando este Territorio era una gran laguna, o lo que hoy día se conoce como un solo cuerpo de agua; se invita a imaginar todo cubierto de agua, transitado por las aguas del Salto del Tequendama, y como desde la montaña y los amplios bosques de la zona, en tiempos muy lejanos serían estos elementos en alianza con lo que hoy llamamos Parque natural Chicaque, el único lugar de Tierra firme para estar a salvo, de las inundaciones y la inclemencia del clima.

Este segundo hito se caracteriza principalmente porque las caminatas realizadas para conocer un Territorio nuevo, se transformaron en un espacio también de reflexión para darnos cuenta del impacto ambiental de nuestras acciones, para participar en actividades de limpieza de algunas zonas naturales como el Humedal Tierra Blanca, el vínculo, Tibanica, para saber cómo podemos cuidar el agua y no desperdiciarla con hábitos sencillos como reutilizar el agua de la

lavadora, recoger aguas lluvias para utilizar al limpiar los pisos, usar un vaso de agua para cepillarse los dientes y cerrar la llave mientras se ponen los platos en puesto, también clasificar las basuras generadas en casa, para dejar plásticos, cartón, bolsas, cubetas de huevos, tubitos de cartón, en buen estado, sin residuos de alimentos, dándoles una destinación para que los amigos y amigas recicladores rescaten mayor material.

También en esta etapa el colectivo adquirió mayor conocimiento sobre estas bellas Zonas de tierra que se inundan de forma temporal intermitente o permanente, que poseen un ecosistema mixto, tanto acuático como terrestre, entender que nuestros humedales se derivaron de Pantanos, Lagunas y Chubcuas, las cuales se han venido secando por el cambio climático, purifican el aire que respiramos, retienen y filtran agua disponible para el consumo humano, son esponjas que retienen agua haciendo que el agua por lluvia, por río, por afloraciones subterráneas circule más lentamente evitando que haya inundaciones, son hogares de paso ideales para el descanso de aves migratorias, albergan importantes yacimientos arqueológicos y paleontológico.

Aunque algunos han perdido su funcionalidad ambiental, son herramientas naturales para enfrentar la cruel crisis climática, y pesar de las jornadas de limpieza en las que han participado, de la clasificación correcta de los residuos que llaman reciclados, de la participación activa de la comunidad, de sembrar árboles con la necesidad de gestar más y más acciones que mitiguen el impacto ambiental por parte de la comunidad como de las Instituciones, el empresariado y el estado, pues claramente esto es un trabajo de todos.

**Tercer Hito:** Su reconstrucción se gesta alrededor del parque Tibanica como entorno rescatado del Humedal Tibanica y también de memorias de la comuna 4 de Suacha.

El humedal Tibanica hace parte de la subcuenca del río Tunjuelo se compone de un espectacular y singular ecosistema de belleza sin igual en cuanto a paisajes, pues maravilla el contraste del humedal con paisajes semiáridos, aunque actualmente muestra deterioro directo y constante sobre su estructura y composición natural, debido a la presión y concentración urbana de sus alrededores con los problemas presentados también en los demás humedales y de lo que hemos hecho énfasis a lo largo de estos párrafos, esta zona es una de las más exclusivas de Suacha y la llamaban el Chicó suachuno, posee una vista en donde contrastan los edificios de viviendas con bonitos acabados, que en otras zonas de Suacha no se ven, con zonas verdes del Parque Tibanica, y con las montañas de los cerros orientales que presentan vestigios de arte rupestre. En época precolombina el uso del humedal se constituía como un lugar sagrado, en el cual se rendían tributos a las deidades muiscas.

El nombre del Humedal Tibanica proviene de la lengua muisca Muyskkubun, en donde Tiba quiere decir (capitán), Nikki (puerta, altar) e Ica o Iku (origen del Dios Chiminigagua).

Hago uso de otro espectacular contraste que se ve en el Pacífico, en el Caribe y en algunas zonas de la Amazonía, así como en Suacha, territorios cuyos primeros habitantes conocidos pertenecían a pueblos originarios americanos y también fueron y han sido hogar para de miles de pobladores originarios del continente

africano y como sus costumbres, cultura, cosmogonía y formas se entremezclan como una bella danza.

**La Suacha negra.** La comuna 4 de Soacha, ubicada al lado oriental del municipio, se distribuye a lo largo de la montaña que llaman Altos de Cazucá y colinda por el lado oriental y con todas sus fronteras invisibles con Ciudad Bolívar, se encuentran los barrios renombrados por las problemáticas sociales como Altos de Cazuca, Jaime Garzon, Ciudadela Sucre, Julio Rincon, que colinda con Quintanares.

Justamente desde las llanuras del humedal Tibanica que ahora están ampliamente pobladas, vemos las montañas de los cerros orientales que han sido uno de los mayores receptores de población víctima del conflicto armado.

Las crisis de violencia que en la última década han sufrido distintas zonas del Pacífico colombiano dispararon el desplazamiento de población afrocolombiana hacia esa comuna.

Gentes del pacífico, Antioquia, Tolima, los Llanos, el Caribe, los Pastos, presentan un componente que marca en gran medida a la población colombiana, llamado desarraigo que ha traído la sed de tierra, el robo de las mismas, desde los conquistadores españoles hasta la actualidad, diferentes violencias que no solo han permeado a los pueblos originarios de América, y los pueblos originarios de África que fueron esclavizados quitándoles la libertad de todas las formas posibles, sino a nuestros campesinos, e inclusive a la población urbana, de ahí que se manifieste la constante búsqueda de nuestras identidades, de reencontrarnos con las costumbres de nuestros ancestros, de conocer diferentes cosmogonías para

entender la formas de ver el universo, formas diferentes de relacionarnos con el Territorio y con las gentes que lo habitamos y de aferrarnos a ellas.

Caminos transitados por los ancestros originarios de América y posteriormente por los ancestros originarios de África quienes encontraron en este Territorio americano un nuevo lugar para vivir.

Desde las montañas que enmarcaban el Humedal Tibanica, en alianza con mujeres de las comunas 1 y 4 de Suacha, se fueron organizando de manera asociativa un aproximado de 15 a 20 mujeres como parte de la consolidación del proceso siendo pioneras empíricas en Economía circular, sin saberlo, pues el desarrollo económico es una de los aspectos claves para disminuir las brechas y desigualdades en aspectos básicos para la vida y el desarrollo de cualquier individuo, comunidad, sociedad, nación.

Socorro y sus parceras le dan un giro a su iniciativa asociativa, entonces una de las integrantes inicia capacitación por parte de Fundación social empresa privada; una a una se fueron integrando varias mujeres adultas del grupo comunitario;

#### **Figura 5**

*Reciclatón de residuos generados en casas de la comunidad Taller Generarte*



*Nota: Fotos Reuacol 2020*

Para 2016 ya se reunían 2 veces a las semanas con el fin de replicar a la comunidad la información recibida que permitió organizarse como Colectivo empezando a socializar e integrarse con grupos sociales juveniles, de comunicaciones, de cultura, de cuidado de adulto mayor entre otros para la transformación del Territorio, promoviendo el DARSE CUENTA DE nuestro impacto en el ambiente con nuestros hábitos, no solo dentro del Colectivo y sus familias, sino con un alcance mayor y es así como durante el año 2017 en casas de vecinos, juntas de acción comunal de San Nicolás, Compartir, Conjunto el Cedro, Ciudad Latina, a los vecinos en sus actividades comunitarias para la articulación de los diferentes movimientos sociales de la comunidad, se logra diseñar un taller para llegar más fácil a la comunidad, que incluye entre otras cosas, las problemáticas del sector en cuanto a clasificación y destinación final de las basuras, hay un apartado que pretende detallar los residuos generados en casa, de cuales se pueden reducir su consumo, cuales se pueden reciclar y cuales reutilizar/transformar para crear un proyecto sostenible y sustentable, hoy en día elaboran elementos para usos cotidianos como canastos para hacer mercado, guardar los huevos, o materas para las plantas, bolsas de empaque en papel reciclado, incluso jabón artesanal.

**Figura 6**

*Mujer transformando y conversando alrededor de nuestro impacto en el ambiente*



Nota: Fotos Reucol 2021

He aprendido muchas cosas, como por ejemplo que puedo contribuir con el cuidado del medio ambiente a una escala intermedia, puedo poner en práctica algunas técnicas para comunicarse, para compartir lo que he aprendido en cuanto a transformación de recursos, y también he aprendido nuevas formas para contar de manera creativa cómo podemos hacer una sociedad más concien en de nuestro actuar, más solidaria con el Territorio y con nosotros mismos. (Entrevista a Lilena, 2024).

Al conversar con Socorro, ella es insistente en que continúa de manera imperiosa la necesidad de “darnos cuenta de” que persiste un desconocimiento del Territorio y la historia lo cual conlleva a la pérdida de la identidad generando, en parte, fracturas en nuestras maneras de relacionarnos. (Entrevista a Socorro 2023).

En este sentido, nos falta acciones de conservación, protección y defensa del medio ambiente y una vez organizarse constantemente para proponerlas y llevarlas a cabo. Este tercer hito es importante también porque se da el nacimiento oficial de REUCOL más o menos en el 2018 a partir de ese “darnos cuenta”.

Reucol pretende con base en la experiencia pedagógica llamada “Generarte” conjugar el Recorrer el Territorio, aprendiendo a partir de la experiencia y el compartir y mediante el dialogo e intercambio de historias, costumbres y saberes, se comparten técnicas de transformación de material reciclado, poniendo como base que la naturaleza es nuestra mayor maestra pues ella valora, cuida, reutiliza y transforma cada recurso.

Así mismo se busca afianzar espacios de conocimiento y reconocimiento de saberes de la comunidad, con la transformación y producción de antiguas, actuales y nuevas formas artesanales se busca resignificar nuestro Territorio, recuperar nuestra memoria ancestral y fomentar el reconocimiento, arraigo, cuidado y defensa del Territorio que del que hacemos parte los seres que habitamos Suacha, el Territorio del Dios Varón.

Un objetivo imperceptible es escuchar a los abuelos y abuelas, sus historias, pues algunos vieron los cambios que tuvieron los humedales de Suacha como Tierra Blanca, ellos pescaban, nadaban, y pues ya no se ven los animales, ellos nos dan una idea de las transformaciones del territorio. ¿Cómo serían esos tiempos? (Entrevista Alejandra 2024).

Mientras más quería salir corriendo de la casa mi mamá o de mi abuela, más me sentía acogida por ustedes en las caminatas; creo que si me vinculé con los pelaos y con su mami, y con los lugares recorridos, es más, algunas actividades yo las hago con mi hija. ¿Venga y cuándo volvamos a hacer otra caminata? (Alejandra V 2024).

En este punto de la historia, bien vale la pena decir que aún nos falta por recorrer, más de un 60% de este bello paisaje natural, por lo que implementamos el Mapa Andante para sensibilizar y encontrar nuevas acciones que permitan entrelazar ejercicios ciudadanos que ayuden a su conservación, su recuperación y su protección, acciones desde la comunidad, actividades que vuelvan a proyectar y multiplicar que necesitamos reconocer los ecosistemas de Soacha.

La tarea es ardua, estos ejercicios se hacen voluntariamente, con y por amor, con un fuerte sentido de servicio, de comunidad, de colectividad, de vínculo, se hace sin pretensiones, y sin embargo, siguen faltando manos, a veces salud, a veces tiempo, a veces plata, a veces ánimos, y a veces todas, para seguir recorriendo nuestro territorio y recordando nuestra ancestralidad, para construir vínculos, sentidos relacionales.

### **Figura 7**

Proceso Ecorrecorridos y taller GenerArte Esperanza del Socorro Arango



*Nota: Foto de Angie Camargo, 2024.*

## **Lecciones aprendidas**

En el siguiente apartado se destacan algunas lecciones aprendidas por parte de líderes del colectivo en cuanto a la relación de cada una con el Territorio recorrido:

Antes era para recorrer, compartir, pasear, por diversión, compartir, recoger piedritas. Ahora nos preocupamos por lo que está sucediendo en la naturaleza, se piensa mucho en los humedales, en las quemas de los árboles, las construcciones en los humedales, los hilos de agua que bajaban de la montaña ya no se ven, antes se creían que eran charcos, y no sabía la importancia de los humedales, amor por el territorio, el recorrido es distinto, la preocupación saber que está pasando con nuestro territorio, entender más sus necesidades y contribuir a pequeña o mediana escala. (Entrevista a Socorro. 2024).

He aprendido la importancia de Los frailejones para la generación de agua diferentes ecosistemas y plantas, fauna y flora de la zona páramo, Han sido experiencias muy significativas, aprendimos sobre Los frailejones y su función tan importante para los ecosistemas. (Entrevista a Lala 2024).

Además, uno piensa cómo cambiar las cosas, como participar en el cambio de hábitos limpieza de los senderos, no botar las basuras en las laderas de los ríos o humedales y desde mi casa, aunque nosotros si reciclamos, pero en el conjunto mucha gente no recicla, además de reciclar y clasificar bien, ese es un tema de ser constante (Jenn 2024).

Coincidimos en que dentro del colectivo nunca habíamos escuchado el término Relacionalidad, pero al recorrer los lugares que más nos conectan

territorialmente, nos dimos cuenta que la relacionalidad comprende las formas de conectarnos, de vincularnos con los seres que nos rodean y como principio de vida, siempre está presente; en los sentires individuales y colectivos como amor, cariño, compasión, envidia, miedo, admiración, solidaridad y otros; en el hablar de diferentes formas con nuestros cercanos, en el compartir nuestras costumbres mezclando gastronomías originarias de diferentes regiones del país, pintándonos, cantándonos, bailándonos, narrándonos cuentos, mitos, leyendas, canciones, memorias de diferentes territorios que convergen en este Territorio, así construimos vínculos que permanecen.

Entendimos que nuestra relación con el medio ambiente no puede seguir alrededor de la acumulación material irracional que destruye humedales, bosques, ríos, mares, la vida, base del modelo homogéneo y unilateral de desarrollo social y económico de Colombia; modificando nuestra noción de, sino que debe ser una construcción constante de puentes que mejoren las condiciones de vida, las formas de sustento y un buen vivir en armonía y bajo la idea de cuidar la Madre Tierra.

Estamos entendiendo que “todo es prestado”, como dice Socorro en uno de sus escritos a los que les pone música de bambuco viejo, y que son inspirados en el Territorio y nuestra relacionalidad y que como propuesta pedagógica pretende acercarnos al Territorio, sensibilizarnos y replanteando la forma de percibir el Territorio, no como dueños hambrientos que nos abastecemos vorazmente, sino como parte de ese lugar maravilloso que nos prestaron para vivir, para relacionarnos, para sentir, y el cual debemos devolver igual (por lo menos), para cuidarlo y componer lo que se pueda componer:

Yo soy la componedora, soy la que arregla el pescao,  
Sentada en mi banquito, comiendo plátano asao  
Cuando voy en mipotrillo, bogando canaletiao  
Lanzando voy mi atarraya, pa'vé si cojo un pescao  
Cuando subo mi atarraya pa'vé lo que yo he ganao  
Solo recogí basura de la que al mar han tirado  
Comadre que es lo que haremos para los mares limpiar  
Hagamos una campaña para ellos recuperar.  
Señores los invitamos desde casa a reciclar  
Separando las basuras y todo seleccionar... (Fragmento  
canción Todo es prestado- Socorro Arango 2022).

Mi manera de leer lo que vivo y cada lugar que tránsito, me permitió identificar algunos cambios que se han presentado en el proceso de aprendizaje que denominamos Eco-recorridos, fomentando el aprendizaje ambiental de los que hemos habitado la Comuna 1 del municipio de Suacha, acercándonos a nuestra responsabilidad individual y colectiva en el cuidado y la preservación.

**Figura 8**

*Un espiral, muchos espirales, creatividad, vínculos.*



*Nota: Foto Reucol 2024, Taller creativo Reucol Kids*

Mi primer territorio, mi primer gran vínculo relacional es desde el vientre de mi madre negra Tumac, y bajo el cuidado de mi padre andino del territorio del Tundama; lo cual me lleva a pensar a cómo es importante conectar con nuestro interior para transformar el exterior y nuestro entorno nuestros Territorios (Angie Camargo. 2024).

En esencia, el querer este Territorio, (así como el afincar en nuestras memorias, la memoria histórica, cultural, ambiental y ancestral de Suacha y en el marco de esta investigación,) robustece esta forma de ver nuestra relacionalidad desde el vientre de la madre, el seno de la familia y la comunidad, de preguntarnos quizás los significados que tienen los lazos que se tejen con las gentes que nos cruzamos en el camino y encontrar el sentido detrás de cada vínculo de cada conexión.

### **3.2. Proceso Popular Asamblea Sur: *La Lucha Por La Montaña Y El Agua***

La cuenca urbano rural y ancestral del Río Tunjuelo está compuesta por ocho localidades al sur de Bogotá: Kennedy, Bosa, Ciudad Bolívar, Usme, Rafael Uribe

Uribe, San Cristóbal y Sumapaz. Su población, en su amplia mayoría, es de comunidades con carencias económicas, servicios públicos precarios y con desatención del estado que violenta su dignidad y sus derechos humanos. Esta comunidad se configuró, como otros sectores populares de Bogotá, por personas víctimas de desplazamiento por múltiples causas, como pobreza, violencia, falta de acceso a ingresos, ingresos a la educación, etcétera, ocasionando así un terreno propicio para la construcción intercultural del territorio de la cuenca, aunque también amplía aceleradamente situaciones de vulnerabilidad y de riesgo social.

Es necesario mencionar la enorme riqueza natural existente en la zona rural de la cuenca, que además cuenta con las dos entradas viales desde el distrito capital hacia el páramo más grande del mundo, el Sumapaz. Sin embargo, el río Tunjuelo, que nace en este páramo y le brinda su nombre a la cuenca, es uno de los más desviados en el país con propósitos de explotación minera, derivando ello en complicaciones de orden socio-ambiental derivando en múltiples ocasiones en desbordamientos hacia sus zonas de amortiguación hídrica donde hoy están ubicados numerosos barrios de estratos socioeconómicos bajos.

Así es como la cuenca sufre una amplia explotación minera a cielo abierto por parte de cementeras multinacionales como Cemex y Holcim o nacionales como la Fundación San Antonio -propiedad de la iglesia católica-, práctica que atenta contra los ya deteriorados ecosistemas ubicados en las zonas periurbanas y rurales del distrito capital, afectación que se agudiza con la presencia del botadero de basura más grande de Colombia y uno de los más grandes de Suramérica, el botadero de Doña Juana. Es este panorama, las causas del trabajo del Proceso

Popular Asamblea Sur.

### **Nacimiento de Asamblea Sur:**

La cuenca urbano rural del Tunjuelo ubicada al sur de Bogotá, ha sido el epicentro histórico de múltiples conflictos generados por el modelo hegemónico que prioriza la concentración del capital en pocas manos, por encima de la equidad y el equilibrio de quienes habitan este territorio. en 1997 después del macabro derrumbe del basurero de doña Juana que afectó no solo a los territorios circunvecinos en el sur, sino a todo Bogotá, envió una alerta y estímulo la reorganización comunitaria popular de las localidades del Sur.

Llamar a este suceso macabro es aún muy escaso por las dimensiones que tuvo, ya que se deslizaron más de un millón de toneladas de basura, muchas hacia la zona rural, otras más hacia la avenida Boyacá que es la principal conexión vial entre el distrito y el suroriente del país. Algunos técnicos dicen que fue una implosión de gases acumulados por el pésimo manejo técnico del botadero, otros afirman que fue debido a las escorrentías de litros de lixiviados que alimentaron la inestabilidad en las bases de las enormes montañas de basura. La ciudad se dio por enterada de que existía un basurero en el distrito debido al olor nauseabundo que recorrió todos los estratos de esta urbe.

Muchos líderes y lideresas de manera autónoma y por diferentes caminos se dieron a la tarea de discrepar y confrontar a la administración entrante de Enrique Peñalosa dado que además de ser el alcalde electo, tenía por herencia familiar gran responsabilidad frente al modelo obsceno de disposición de basuras en el sur de Bogotá, Tal organización, aunque diseminada logró poner sobre la mesa distrital y

nacional la discusión acerca del escuálido manejo de residuos que se tiene en el país. De manera simultánea se incrementaron las afectaciones ambientales y de salud que se generaban por la explotación minera ubicadas en este mismo territorio, algunas ilegales otras legales, pero aún más agresivas. Tal es el caso de las ubicadas entre los barrios Danubio y México, manejadas por las multinacionales Cemex (mexicana), Holcim (Suiza) y la fundación San Antonio (de la iglesia católica). Explotación minera a cielo abierto que por más de 40 años lograron socavar de manera impune las entrañas de este territorio desviando 33 veces el curso natural del río Tunjuelo, desapareciendo dos barrios junto con sus lazos comunitarios y su memoria.

Para completar el macabro panorama, a mediados del año 2002 el río Tunjuelo se desbordó generando una gran emergencia focalizada en los barrios que hoy están ubicados en lo que se llama técnicamente la zona de amortiguación hídrica del río, generando caos y zozobra para los habitantes demostrando la ineffectividad de la administración distrital y de sus instituciones para prevenir estas situaciones o para mitigar sus riesgos cuando ya suceden. Tal desbordamiento además de la creciente de aguas de los 100 años -como dicen los expertos- fue alimentada por las desviaciones que le generaron al río dejando un amplio tramo casi recto, lo cual, por sentido común, se deduce el incremento vertiginoso de la velocidad y el cauce de las aguas.

Este último suceso siendo el que exigía mayor atención inmediata empujó a varias lideresas y líderes de muchas organizaciones comunitarias a la tarea de encontrarse y discutir acerca de los hechos y de cómo apoyar para mitigar esta

cruenta situación. Ellos y ellas, algunos de izquierda, otros del partido liberal y otros del conservador se dieron a la tarea de empezar no solo a buscar cómo afrontar esta calamidad desde lo popular, sino también -y gracias al acompañamiento de académicos conocedores como el profesor Orlando Navas (científico reconocido a nivel nacional en el ámbito geológico), entre otros- se permitieron preguntar por las causas reales de tal eventualidad sin restar importancia a la mala planeación de la ciudad en el sur de Bogotá. Si bien estos barrios estaban permanentemente acompañados por un pensamiento revolucionario, comprendieron que los conflictos que vulneran el equilibrio vital y deterioran la dignidad de todos, lo hacen sin estimar el color de su pensamiento.

A medida que se avanzaba en los diálogos académicos e interpretativos se hacían más notorias las diferencias internas aún más cuando de ellas emergió la necesidad de confrontar a la administración. Es aquí donde se ratifican como un proceso atractivo para algunos y demasiado confrontador para otros, es decir, se siembran los mojones. Su procedimiento -que en esta descripción puede leerse sencillo- está contenida por muchos vericuetos y callejones entre la construcción académica, la memoria popular y la infaltable especulación callejera a medida que se caminaban las cuadras, los barrios y las veredas subiendo y bajando montañas; leer, consultar e investigar para luego interpretar y analizar, este resultado se le expone a las comunidades para que de allí se tome decisiones. Siendo así la cosa y por la importancia de lo que se estaba dialogando con enfoque de territorial y estructuralmente histórico, decidieron llamarse Proceso Popular Asamblea Sur.

Cada una de las palabras fue precisa en virtud del contexto, del propósito y del territorio: *Proceso* porque no solo era una sumatoria de acciones sino porque deberá estar en constante transformación y mejoramiento, *Popular* porque cada una de las personas que hacía parte de este accionar tenía un vínculo vital con el territorio y con las gentes que lo habitan, *Asamblea* porque es uno de los métodos que permite dialogar a todos y todas las que están presentes y participando dando la importancia a cada una de sus opiniones y *Sur* porque además de ser la ubicación geográfica y cardinal, tiene un contenido de dolor impuesto por el modelo hegemónico pero también porque es un territorio contenedor de fuerza y de esperanza. SUR: Somos Unidad de Riqueza, Somos Unidad de Resistencia, Somos Urbano Rurales.

El rigor académico y analítico fue agarrando bastante fuerza, reconocimiento e imagen de este proceso ya que muchos de estos líderes eran gustosos por la lectura y la investigación, unos con formación académica formal, otros y otras autodidactas. Además, varios de ellos tenían una mágica facilidad para conectarse con la calle, con cotidianidad y con quienes la recrean que al expresar sus análisis y sus especulaciones frente a los conflictos señalados y a muchos otros, gestaban vínculos y confianzas que hasta el sol de hoy muchas de ellas siguen vigentes.

Sin embargo, este rigor y esta disciplina empezaba a generar fracturas entre unos y otros generando descontentos, alimentando egos y propiciando distancias. Así como algunos llegaban a escuchar y se quedaban, otros tomaban la decisión de su propio camino; muchos de ellos vigentes aún otros que por el rigor del tiempo y la zozobra económica desaparecieron en el camino.

Quienes llegaban intervienen y alimentaban la discusión para retroalimentarse y llevar ese alimento a sus organizaciones, otros estuvimos en alguno momento de sus inicios, pero la arrogancia académica nos alejó de ellos y ellas, sin embargo, los caminos -que parecieran tener voluntad propia- nos juntó de nuevo gracias al proceso del Pantano la Libélula que lideramos algunas abuelas algunos abuelos y dos o tres jóvenes inquietos, ubicado en la zona de amortiguación hídrica del río Tunjuelo potrerizada atrás del portal del Transmilenio del Tunal sobre el curso del río hasta la parte trasera del Centro de Atención Especializada para Menores Infractores El Redentor. En ese momento las dimensiones de este proceso dieron de qué hablar ante los oídos del proceso Asamblea Sur y nos permitió acercarnos, hasta el punto de que nos enamoramos para confabular.

Tiempo después en el Pantano lo Libélula el camino nos permitió el encuentro con los abuelos y abuelas aborígenes de la Sierra Nevada y de la selva del Amazonas, quienes con gracia y entre otras muchas cosas, nos enseñaron que el estar defendiendo el río, las montañas y la cuenca no fue una decisión tan autónoma ya que la madre nos puso el corazón de guardián, la autonomía yace en el sentir ese corazón y aceptarlo. Desde ese momento y de manera consciente el Proceso Popular Asamblea Sur aceptó de manera que, al ejercicio académico, al caminar por las calles y las montañas y al encuentro con las gentes se le suma de forma estructural e indivisible las enseñanzas y los aprendizajes del pensamiento aborígen milenario de nuestros territorios y de sus gentes.

En consonancia con lo anterior, es clave presentar a continuación algunos momentos o hitos de Asamblea Sur, éstos son:

**HITO 1: Asamblea Permanente por el cierre definitivo del Basurero Doña Juana. Valles de Cafam, 2005.** Antes de la Asamblea, en el barrio Valles de Cafam y en su colegio con el mismo nombre, ocurrió un hecho que dio mucha fuerza al proceso de discusión alrededor del botadero Doña Juana.

En el año 2004, Luis Eduardo Garzón (exalcalde de Bogotá) realizó un encuentro internacional en el Centro de Alto Rendimiento Deportivo, ubicado en el complejo del Salitre en Bogotá. El tema central eran los humedales dentro del perímetro urbano y la protección ambiental distrital. Algunos pobladores y pobladoras de la zona rural de Ciudad Bolívar, nos incomodamos por no ser invitados, por ello se tomó la decisión de asistir para expresar que los habitantes del Sur somos los directamente afectados por el genocidio ambiental propagado por el botadero doña Juana.

Una vez decidido, se escogió un grupo pequeño de habitantes de la ruralidad del sur de Bogotá –afectados por el botadero–, éstos acudieron al evento; cuando llegaron se encontraron con un escenario de “iluminados”, es decir, un panel de expertos. Después de tanto insistir, se le concedió la palabra al mochueluno Gelbert García –campesino ampliamente empoderado de la situación que genera el botadero–

Gelbert. sin ningún escrito o preparación previa, pero sí acompañado de su amplia experiencia y dolor que genera ver su territorio agredido, expuso la realidad

de la zona rural alrededor de doña Juana; el gabinete y el alcalde mayor entendieron la magnitud de este conflicto.

Dicho evento afianzó la confianza de los campesinos, tan así, que se optó por realizar una asamblea en el sur de Bogotá sobre los conflictos que afectaban al territorio; por ejemplo, la minería, el botadero de basura doña Juana. De modo que Asamblea Sur en compañía de personas y organizaciones sociales, convocaron a una asamblea cívico-popular a realizarse en el barrio Valles de Cafam, localidad de Usme.

Se realizó una amplia divulgación del encuentro, está fue tan llamativa que algunos sindicatos pusieron a disposición líneas telefónicas para comunicar; incluso, algunas empresas facilitaron sus vehículos para transportar entre barrios y localidades a las personas convocantes.

Dichas jornadas de divulgación, de recorrer cuadra a cuadra y barrio a barrio en el sur bogotano, tomaderas de tinto y cerveza en tiendas, salones comunales y en esquinas barriales que iniciaban a tempranas horas del día, –corriendo y caminando como hormigas– hasta altas horas de la noche. De domingo a domingo, sin descanso, convocando, invitando, alborotando los ánimos de las comunidades para que desde la autonomía territorial se discutieran los conflictos que preocupan a los habitantes de la cuenca del Tunjuelo.

Esta asamblea contó con expositores populares, académicos y funcionarios de la administración pública, algunos de los intervinientes concretaron una a una la falta de equidad y el abuso que se estaba cometiendo contra los habitantes del territorio; algunos argumentaban desde su experiencia, su historia y su memoria;

otros desde teorías o datos estadísticos –entendibles para pocos– pero que demostraban la necesidad de discutir la realidad ambiental de Ciudad Bolívar. Fue una asamblea de 6 horas, la gente esperó hasta el final porque el escenario permitía una esperanza de cambio.

**HITO 2: Asamblea Popular en Mochuelo alto. Junio, 2006.** Luego de la concurrida y renombrada asamblea popular realizada en el Colegio Valles de Cafam (localidad de Usme) y, gracias a la articulación otros procesos de la Cuenca del Tunjuelo; se plantea un segundo encuentro con el mismo propósito: el cierre definitivo del botadero; y con el mismo método: asamblea popular. Esta vez la ubicación fue al otro lado del Río Tunjuelo y junto al conflicto del cual se discute.

En junio del año 2006 se convoca la nueva asamblea en la vereda Mochuelo Alto, ubicada en la ruralidad de Ciudad Bolívar. Recordemos que esta localidad ha estado siempre en disputa, en ocasiones por fuerzas insurgentes de izquierda que buscaban posicionarse en la ciudad; en otras, por organizaciones de derecha con intereses en los suelos, subsuelos y la biodiversidad. Pero, además es un territorio sobre el que se ha construido un imaginario de violencia, microtráfico, pobreza y hambre que impone sobre sus habitantes.

Por ello el proceso popular Asamblea Sur vio importante realizar un encuentro con la asistencia de la administración pública distrital, encabezada por el alcalde Lucho Garzón y los concejales para discutir sobre el conflicto de las basuras y sus repercusiones sociales y ambientales sobre nuestros territorios y gentes.

Al igual que en la asamblea del año 2005 el apoyo popular y comunitario fue decisivo. Asamblea Sur, organizaciones sociales y ambientales convocaron e

invitaron a los integrantes del gabinete distrital y concejales. Así mismo, barrio a barrio, cuadra a cuadra con megáfono, voz en cuello, botellas con agua de limón y mochilas llenas de esperanza; se invitó a los niños, jóvenes y adultos a encontrarnos en la zona rural –que para muchos de los habitantes del urbano es un territorio desconocido– para dialogar sobre el problema en que nos habían metido los "eruditos" del desarrollo urbano.

Un problema que, si bien nunca pedimos, tampoco manejamos adecuadamente; no obstante, aún quedaba la posibilidad de reencontrarnos para apoyar a los campesinos que sentían esta oscura realidad durante su vida cotidiana. Se trataba también de proteger la vida de los árboles, los arbustos, las plantas, las flores, las chizas, las lombrices, las aves, las serpientes, las aguas, las montañas que estaban a Merced de los interesados por explotación minera y el botadero Doña Juana.

Transcurrió varios días de recorridos barriales, visitando emisoras comunitarias, haciendo pintas en paredes, invitando a que nos acompañaran en la zona rural de Ciudad Bolívar. De manera simultánea, se invitó a expositores campesinos –muchos de mejillas coloradas por el sol–; otros urbanos caminantes y conocedores del territorio. Algunos niños y niñas quisieron participar con presentaciones simbólicas y dicientes sobre la realidad en que estaban creciendo o quieren crecer y existir.

Llega la fecha, es de mañana, todos organizados en el punto de encuentro: escuela de Mochuelo Alto. Tarimas, sonido y micrófonos dispuestos para el escenario que se venía. Llegaron asistentes de distintas veredas, barrios y

localidades de Bogotá. Todos a la expectativa de qué vecinos se iban a encontrar y con la intención de conversarse con otros. La economía popular no se hizo esperar: la vecina con sus arepas, el señor con sus papás chorreadas, la cancha tejo con sus puertas de par en par porque sabía que las canastas de cerveza no iban a dar abasto. La mezcla entre la zozobra, expectativa, alegría y esperanza estaban presentes en el aire contaminado por los hedores de doña Juana.

El alcalde mayor y su gabinete llegaron seguidos por escoltas y concejales. Las intervenciones eran permanentes; todos atentos a las palabras de quienes estaban en la tarima; todos atentos a las palabras de los doctores y doctoras. La concurrencia no podía creer que hubiéramos podido traer a los encargados de la administración de Bogotá a nuestros territorios para decirles qué es lo que tienen que hacer y cómo lo deben hacer.

En efecto, como en la asamblea del 2005 se entregaron ofrendas compuestas de alimentos y alhajas, elaboradas en el territorio para que los funcionarios se dieran cuenta que somos un pueblo que produce comida, arte y protegemos el territorio.

**Hito 3: Paro desde el Sur Tunjuelo. Agosto y septiembre, 2017.** Es de resaltar que como proceso social comunitario asumimos el diálogo para proponer acuerdos; no obstante, la movilización popular y comunitaria juega un papel determinante para darle continuidad a las exigencias de las comunidades; para ello, es necesario un estado garantista de los derechos de quienes habitamos el Sur, en particular, en proximidades del Botadero.

Por dicha razón, en septiembre del año 2017, realizamos el “Paro desde el Sur Tunjuelo”. Este lo antecedió un ejercicio de diez meses de encuentro con

habitantes de los territorios de Bogotá; en ocasiones asistieron grupos de otros municipios que, junto con nosotros, discrepamos de un modelo que despoja nuestra dignidad y existencia; buscando someternos y apaciguarnos. En estos encuentros dialogabamos sobre las problemáticas que afectaban a las comunidades y barrios; una premisa condicionaba el diálogo: no hay conflicto pequeño, lo importante es interpretarlo dentro del contexto histórico del que somos parte.

En este hito identificamos dos momentos: el primer momento ocurrió en agosto del 2017; los campesinos de la vereda Mochuelo Alto cansados de la operación del basurero doña Juana, deciden ingresar a los predios con la intención de ocasionar un pequeño incendio sobre las basuras. Ante los hechos, algunas organizaciones llegamos a la vereda para informarnos de los hechos y acompañar al campesinado. Se realizó un diálogo con el operador privado para reiterarle las múltiples fallas en el manejo del botadero y, al tiempo, conversaciones con los campesinos e instituciones públicas para mitigar las acciones.

Mientras discutimos acaloradamente con la institución competente, la fuerza pública se ubicó estratégicamente en tres flancos para acorralar la pequeña concurrencia presente en el lugar llamado el Broche. Por las dimensiones que estaba tomando este espacio algunos acampamos en dicho espacio, apoyados por los campesinos que nos ofrecieron aguepanela, queso, pan y se mantenían con firmeza.

Sin embargo, al amanecer el ESMAD –cerca de 200 unidades policiales– acordonó el lugar con la intención de desalojar a la fuerza; nosotros éramos un grupo de 50 personas, integrados por hombres, mujeres y niños campesinos; ubicados en

una vía poco transitada por vehículos. La fuerza pública inició su avanzada, nos empujan a la fuerza para desalojar el lugar; de manera inesperada se escuchan disparos y la caída de gases; nos dimos cuenta que al interior del botadero –tras las rejas–estaba instalada una tanqueta. Quiere decir eso que el alcalde Enrique Peñaloza entendió las dimensiones no solo del conflicto, sino que esto era la antesala del paro del Sur Tunjuelo a realizarse el 27 de septiembre.

El segundo momento ocurre en la fecha señalada. Contó con varios puntos de encuentro en el sur de la ciudad; otros grupos se tomaron centros comerciales del norte de Bogotá, sin beligerancia, pero informando a los transeúntes y compradores lo que estaba pasando en ese momento en la cuenca del Tunjuelo.

Los marchantes llegaban a los puntos de Usme, Tunal y autopista Sur, convocaban con arengas a la protección de la vida y la dignidad del pueblo que durante siglos ha sido su tejado. La intención de los marchantes era llegar a la puerta principal del segundo botadero más grande de Sudamérica.

Así como hubo gran presencia de marchantes, también la presencia policial era notable; en consecuencia, estalló el paro y con ello los abusos en contra de los derechos humanos no se hicieron esperar. Fue tal la represión que se disipó la movilización después de horas de confrontación; las personas retornaron a sus hogares, otras se reunían en las tiendas para dialogar sobre lo sucedido.

Algunos de los logros fue obligar al operador e implementar medidas técnicas orientadas a menguar la propagación de vectores; asimismo, la administración distrital dejó de promover la idea de expandir el botadero en 500 hectáreas más hacia el sur de la ruralidad.

**Dispositivo formativo: taller de frascos, una manera de fortalecer la relacionalidad territorial.**

Lo que hoy llamamos el taller de frascos viene de prácticas cotidianas y populares que en otros espacios se concibe con otros nombres y hasta es susceptible de señalamientos moralistas. Una descripción introductoria del taller de frascos, una experiencia que consiste en la construcción metodológica política estratégica alrededor de bebidas embriagantes: cerveza, chicha, etcétera.

“En efecto, el “Taller de frascos” es una práctica que al parecer viene desde los 70s y 80s practicada e interpretada académicamente, inicialmente en México y Honduras, pero eso no le quita la importancia del bigote como lo llamaban los mismos. Nosotros también teníamos esa práctica, pero no le revolvemos lo académico”. (entrevista a Oscar Barón. 2024).

Llamar biocote al festejo y consumo de bebidas para la embriaguez es una forma de apropiación y territorialización de nuestras prácticas que en el caso concreto nosotros la llamamos taller de frascos. En tal sentido esta es transformada por el territorio y a su vez o de manera recíproca el territorio es transformado entre otras experiencias, por el taller de frascos.

Inicialmente esta práctica giraba alrededor de la embriaguez en entornos disímiles, pero definitivamente populares, es decir, alrededor de la enseñanza, el aprendizaje y la discusión en torno a un conflicto; se acompaña con las rondas de cerveza para libar mientras se construye. Nada mas cercano a nuestras prácticas culturales milenarias que los encuentros comunitarios con el aprendizaje y la

enseñanza alrededor de la embriaguez como dispositivo de creación y construcción colectiva.

No obstante, sin importar las construcciones teóricas u organizativas en defensa del territorio o cualquier otro tema comunitario, la práctica de la embriaguez es señalada desde miradas conservadoras como una práctica irresponsable que genera violencias. Si bien el consumo de alcohol causa conflictos, no por ello ha de ser estigmatizado; ante todo es una práctica inmersa en nuestra cultura, no solo en entornos de festejo sino también en entornos de construcción política.

Además, es una herencia ancestral vigente con algunas interpretaciones contaminadas por la colonia. La embriaguez y la borrachera no son sinónimos; con la primera se logran estados de relajación necesarios para el diálogo y la activación de esos otros sentidos que naturalmente tenemos pero que han sido adormilados: la intuición, la capacidad de comprender de otra manera, la tranquilidad para escuchar con calma. La embriaguez entonces es un estado sentipensante que nos conecta con las otras gentes visibles e invisibles para ampliar nuestra interpretación de la realidad.

Ahora bien, la borrachera es si se quiere una herencia macabra que nos dejó la colonia que si bien parte de la misma práctica de ingesta de alcohol, está exclusivamente orientada hacia la enajenación de la realidad por parte de quien consume. El licor entonces pierde todo su acervo cultural y espiritual y termina siendo una mercancía dispuesta para enfermar el sentir y el pensar de los seres humanos, distorsionando los sentidos; generando distancia entre lo existencial, lo esencial y lo terrenal.

Como podemos ver el taller de frascos gira –inicialmente de manera intuitiva– en torno a la embriaguez y de ello están los resultados en torno a la formación reflexiva desde lo cotidiano; no obstante, ha experimentado cambios durante el proceso de Asamblea Sur; actualmente las botellas no contienen bebidas embriagantes, sino, jugos naturales artificiales o gaseosas porque el taller de frascos es entre gentes adultas, niños y niñas con quienes empezó a construir de manera dialogada y alrededor de un partido de fútbol formas de soñar nuestro territorio para protegerlo e iniciar con ellos el camino hacia esos propósitos.

Igualmente, esta experiencia pedagógica actualiza sus formas de implementación, es decir, su metodología dado que la población e intencionalidades son diferentes según el tema o problemática a dialogar; en ese sentido, los lenguajes y maneras de relacionarse alrededor del taller de frascos se modifica para garantizar la calidez, tranquilidad y confianza de quienes participan del proceso dialógico.

No es una experiencia que cuenta con procedimientos preestablecidos o pasos prediseñados que conlleven a un resultado específico, pero sí acudimos a los siguientes criterios metodológicos durante su desarrollo:

- La embriaguez como estado sentipensante.

La embriaguez en sí misma es un estado de estimulación sensorial que le permite al sujeto ciertos estados de ánimo que, dentro de los entornos que hemos descrito, le ayudan a interpretar lo que percibe y escucha, lo siente más cercanas a su existencia, asimismo otorga una tranquilidad para expresar aquello que piensa y siente sin preocuparse del qué dirán.

En ese sentido la embriaguez adormirla aquellos criterios incriminadores y culposos que opacan la realidad de quien se embriaga permitiéndole ser; es decir, sentir y pensar de manera natural y conectada con el territorio que habita y que construye diaria y cotidianamente. Por ello el taller de frascos recupera y valida esos estados que permiten equilibrios colectivos invitando al aprendizaje, a la enseñanza y al expresarse de manera auténtica para aportar en aquello que se está dialogando. Tal como lo afirma Javier Reyes quien recuerda:

“Nos dimos cuenta que al sentarnos a conversar y echar unas polas, chicha, o guarapo o lo que hubiese en ese momento; se decantan muchas cosas, se decantaron temas de organización, sincronización, autonomía; es decir, se hablaba de esas territorialidades con las que teníamos relación de hecho física porque la caminábamos pero también de esos otros lejanos con los que se compartían dolores, visiones y posibilidades de gestionar esos conflictos que no hacían parte de Colombia pero sí de nuestro contexto latinoamericano” (Entrevista a Javier reyes. 2024).

Es de resaltar que los estados de embriaguez no son homogéneos en virtud del equilibrio y la creatividad, pues éstos generan estados de ánimo plácidos; no obstante, no podemos negar las historias y memorias que evitan el sosiego en algunos participantes. Esta realidad no se niega, toda vez que el taller de frascos hace parte de nuestra cultura, dolores, heridas y las marcas que dejan las historias están ahí y entran también a ser parte en ocasiones del diálogo y la reflexión dentro del ejercicio del taller de frascos.

La importancia de esta experiencia a medida que se avanzan los diálogos, las conversas y el compartir, muchos de quienes participan logran entrar en sintonía de la conversa y aportar desde su experiencia sin esconder ni eludir sus dolores, pero sí permitiendo participar del vínculo y de la construcción relacional que se está gestando.

Y como no se trata de negar la realidad para justificar la ingesta de licor, se reconoce también que existen personas que con la embriaguez alimentan su euforia, su ira y dolor, increpan y desestabilizan la conversa que se está dando, lo cual permite al colectivo no solo escuchar lo que éste comparte sino también la disposición que demuestra frente a la construcción colectiva que se propone. Esto es de gran importancia ya que una vez más se reitera, la embriaguez nos permite reconocernos para entender los propósitos e intereses de quién hacemos parte, como lo afirma nuestro entrevistado:

[...]ese contexto nos llevó a múltiples asambleas y talleres de frascos en donde efectivamente se afinaba, eso me encantaba; en el mismo grupo quienes de manera no desinteresada porque siempre hay un interés, pero sí de manera franca y limpia se le metían a una lucha a veces en ese mismo contexto pues se revelaba quién definitivamente estaba ahí por unos intereses no es que sean malos, sino que no estaban en el marco de lo que se estaba gestionando.

Se decantaba quién era gente del estado o del privado que simplemente estaba allí robando información pero que lograba incluso ir a ese nicho a ese grupo selecto que llegaba ahí, pero para nosotros era claro, no confiable

(Reyes, 2024).

- El espacio no se condiciona para implementar el taller de frascos.

Para hablar de los espacios y lugares es necesario reiterar que, si bien el taller de frascos es un escenario de esparcimiento y por qué no de encuentros sociales, donde se proponen temas a dialogar, pero a medida que se teje la palabra, las enseñanzas y los aprendizajes vamos caminando hacia otros horizontes temáticos que la misma conversa nos demuestra que son más relevantes que aquellos que suponíamos ya lo eran.

Cuando un lugar se condiciona para una actividad preestablecida, ésta termina siendo esquematizada, no por el lugar en sí mismo, sino por aquel “deseo planeador” de quien lo hace. Este define determinantes comportamentales que restringen la tranquilidad de ser y habitar el lugar en tanto la creatividad y la construcción colectiva; los condicionamientos indican qué se debe hacer y qué no, que se debe decir y qué no, cómo se debe sonreír.

En tal sentido y por la metodología misma del taller de frascos en cuestión de libertades y autonomías, los lugares están sin condicionamientos previos, tan solo estar dispuestos para el desarrollo del taller de frascos. Los lugares están, las tiendas, las esquinas, las casas, parques, el barrio en toda su magnitud, dispuestos a ser ocupados, pero no condicionados más allá de los posibles acuerdos que se generen de manera colectiva entre quienes participan en el taller. Los acuerdos son actos vinculantes y gestores relacionales entre quienes de manera autónoma deciden participar, ser y estar en el lugar. Por esto mismo cobra mayor importancia

los espacios cotidianos y populares, porque allí es donde se reproducen relaciones que de manera constante construyen territorio. Frente a esto, León Rodríguez nos comparte un ejemplo que alimenta tal afirmación:

Por ejemplo lo que le pasaba mucho a los juventólogos, ellos esperaban que los jóvenes llegaran a la subdirección de juventud para hablar las cosas de los jóvenes con el funcionario a través de un escritorio, pocos se tomaban el trabajo de llegar hasta el parque o al lugar donde los chicos hacen su trabajo o si van, van dos horitas y se iban, pero qué es realmente entender el espacio y las prácticas de la gente, pues haciéndolas[...]. Es una responsabilidad ética que no es irse a emborrachar con la gente sino construir a partir de otras formas informales que no están necesariamente institucionalizadas ni formalizadas. Desde el trabajo pago las ocho horas diarias y un poco más ya que son otros espacios y eso implica la negociación de otras cosas de otros tiempos y momentos (Entrevista a León Rodríguez, 2024).

- El punto de partida son las condiciones y relaciones concretas de los participantes.

A diferencia de algunos análisis contextuales que establecen hipótesis a partir de dimensiones amplias (distritales, regionales, nacionales o internacionales); nuestro taller de frascos parte de los conflictos que yacen en la cotidianidad del barrio. Quienes participan del taller comparten a partir de sus condiciones materiales y subjetivas, lo cual permite entender que todos somos parte vulnerada de un

conflicto más amplio y complejo que es necesario abordar para interpretar nuestra realidad.

Cuando de manera natural el sentir y el pensar nos lleva hacia esta disposición, desde lo subjetivo hacia lo colectivo en torno al análisis del conflicto que experimentamos, revitalizamos las relaciones entre los seres que habitan un territorio permitiendo ser y hacer territorio. Tales construcciones relacionales son las que permiten recrear los espacios, lugares, territorios; ampliando nuestras visiones colectivas de nuestra historicidad.

Ejemplo de ello entre muchos tantos que puede demostrar lo dicho es el siguiente: Alguna de tantas noches viniendo de la zona rural con pasos agotados por una extenuante pero esperanzadora asamblea en la vereda de Mochuelo Alto, decidimos libar algunas cervezas en una tienda esquinera poco llamativa ubicada en el barrio Lucero Bajo. Entre reflexión y anécdotas, notamos desprevenidamente la mirada fija de quien fuera nuestra tendera momentánea; un compañero preguntó porqué de su atención en nosotros, ella responde con una pregunta: ¿de dónde vienen?, -por qué- le respondimos casi al unísono.

Sin responder a nuestra pregunta decide responder a la suya: ustedes vienen de un hueco muy oscuro cierto. Tal afirmación nos llena de sorpresa y seguimos preguntando el porqué de su certeza.

Al continuar con la conversa entre cervezas la tendera nos confía que es brujita y que a pesar de que por su tienda transitan muchos clientes con sus historias, solo nosotros llamamos su atención al punto de llegar a tal confesión. No se sumó a la conversa y después de darnos algunas sugerencias decidimos sumarle

a la reflexión del día, las palabras y guianzas de aquella mágica mujer, dentro de las cuales estaba la reiteración de evitar caminar por las calles en soledad o muy tarde ya que somos observados por ojos recelosos.

Aquella anécdota nos permitió entender que no es solo lo material concreto susceptible de reflexión, sino que sumado a ello es necesario -como bien lo intuimos- contemplar esas otras dimensiones ajenas a la razón pero profundamente vinculadas al sentir y que en la construcción, reconocimiento y defensa del territorio son estructuralmente necesarias para continuar el caminar de una manera más efectiva.

De manera que, el conflicto de nuestro territorio es abordado en tiendas, canchas, parques públicos para conocer qué piensa o siente la gente, mientras que en la mano se sostenía una cerveza.

Ahora bien, Y ¿cómo el taller de frascos favoreció la relacionalidad territorial de cara al conflicto en el sur de la ciudad?

Hay cuatro aspectos asociados a la relacionalidad territorial impulsada por el Proceso Popular Asamblea Sur, éstos siempre están en conexión con el taller de frascos:

**Primero, Botadero Doña Juana, entre relaciones de alejamiento o arrancarnos del territorio:**

Sin duda, el Botadero Doña Juana es un síntoma de la imposición de una asimetría impulsada desde quienes ostentan el poder en el gobierno distrital y materializada a través de sus políticas. Lo primero que quiero señalar es una relación de ALEJAMIENTO; así es, instalar un botadero de basuras o un polígono

de explotación minera en cercanías de comunidades urbanas y rurales provoca, entre algunos pobladores motivos suficientes para escapar a otro lugar de la ciudad que no restituye las relaciones previamente construidas en la cuenca del Tunjuelo, pero, además, es desligarse de sí mismos, de su propia historia y memoria territorial.

De manera contraria, estamos quienes, en lugar de asumir un alejamiento, vemos necesario NO DEJARNOS ARRANCAR DEL TERRITORIO, entre otras razones, porque no estamos dispuestos a declinar nuestros vínculos comunitarios construidos durante años; por ello, marchamos. No se trata pues, de una simple transgresión a las decisiones que se imponen desde el gobierno distrital y nacional que avalan la presencia del Botadero y la minería, sino, ante todo, es que el extraño territorio llamado Doña Juana, está ahí, siendo utilizado para afectar las relaciones comunitarias: destechados y con salud menguada.

Sobre esta tensión, el taller de frascos resultó “refrescante”. A través de éste recuperamos lo que significa la movilización y la Asamblea para debatir los conflictos ambientales, los problemas de salud, nuestras relaciones en el territorio, entre otros.

En diálogo con Yasmín Muñoz, campesina por convicción y por amor al territorio, habitante de la vereda Mochuelo Bajo, recuerda varias anécdotas alrededor de la discusión y lucha contra el basurero de doña Juana, en pro de su cierre y de la reivindicación social y territorial de las gentes que habitan la cuenca del Tunjuelo.

Entre ellas menciona y con una sonrisa bastante notoria en su rostro, como siendo ellos campesinos muchos sin estudio y pocos con su primaria, lograron argumentar el por qué doña Juana más que una solución en el manejo de las

basuras, es una tecnología bastante perjudicial en temas ambientales, sociales, de salubridad y de conservación ambiental en la zona rural de Ciudad Bolívar y de Usme.

Recuerda el mitin que bloqueó por varias horas la puerta del basurero sobre la avenida Boyacá, las múltiples asambleas que se realizaron en los dos mochuelos como en algunos otros barrios del sur de Bogotá en donde a ella le hicieron llegar comentarios de funcionarios públicos que afirmaban que “por allá no iban porque sus campesinos eran muy peleones y no se dejaban hablar”. Ese “No se dejaban hablar” ella lo interpreta como un “esos campesinos de allá no son bobos, no se dejan convencer”. Esta interpretación al mencionarla le hizo brotar en sus ojos ráfagas de ahínco, de ímpetu y de convicción de que en efecto fueron y son campesinos que no se dejaban transar y que están haciendo lo correcto.

Esta conversa aunada con los testimonios de Óscar, Javier y León donde sus palabras reivindican el trabajo popular alrededor del taller de frascos; en efecto, desde la defensa territorial pero también desde el aprendizaje, Oscar nos indica que entre otros aprendizajes uno es la necesidad de seguir caminando para seguir conociendo, cambiando y aprendiendo.

Javier, por su lado y a su modo, afínca que uno de los aprendizajes es que no nos debemos ordenar desde una arbitrariedad individual como hasta el momento nos obligan a hacerlo, sino desde una planificación y concertación colectiva entre las gentes que habitamos el territorio junto con la orientación de los astros.

León, señala que uno de sus aprendizajes es que siempre es necesario ver las cosas de otra manera para interpretar la realidad un poco más integral, es

necesario mirar los fenómenos desde diferentes puntos no para justificarlos sino para comprenderlos desde todas sus aristas. Solo así podremos transformar esta realidad impuesta con la cual no estamos cómodos.

Por lo visto, las relaciones no se exclusivizan en la consanguinidad, sino en las realidades cotidianas al comprar el desayuno, al tomar un tinto, ir por los ingredientes para el almuerzo o al compartir unas cervezas; así como en el “buenos días” entre vecinos aun cuando no se conozcan su nombre.

La relacionalidad aflora en cada uno de los testimonios que acompañan estos párrafos en tanto que las acciones y concepciones compartidas no son construcciones individuales, al contrario, se construyen y alimentan con lo que aquí llamamos territorio. La confianza, el acompañar, el apoyar, el dar la mano, entre otros muchos gestos son base fundamental que permiten construir otras realidades desde la confianza.

### **Lecciones aprendidas del taller de frascos**

Una de las bases de la educación popular es que el aprendizaje y la enseñanza son la orden del día, son las constantes que no pueden desaparecer, en ese sentido las reflexiones a propósito del taller de frascos son múltiples, entre ellas:

- El territorio es una construcción permanente que se gesta entre las gentes materiales e inmateriales que habitaron y que habitan un lugar. Se gesta entre las capacidades y las múltiples formas relacionales y que de manera consciente o inconsciente entretejen historias y memorias que le dan sentido y fundamentan la apropiación y la construcción de este territorio.

En medio de la chicha, de la cerveza o el tinto, por medio de la palabra revalorando la anécdota se amanguan las historias y las memorias para entender el hoy caminando construyendo el devenir. Don Arcelio con sus historias siendo un mecánico del barrio Meissen mientras con la segueta logra vencer un oxidado fierro, entre sus sonrisas que nunca lo abandonan dice: “chino Wilmer cuántas luchas y cuánto cansancio, pero toca seguirle haciéndole a ver si estos barrios mejoran”. (Entrevista a Arcelio Orjuela. 2024).

- Nuestras prácticas y costumbres propias, es decir nuestra memoria cultural, son parte fundamental para la construcción de este territorio y de la soberanía que debemos ejercer sobre este, partiendo desde nuestras propias realidades. Yasmín con un tono de agotamiento permite entrever que el cansancio no anula la esperanza "a veces uno ve a la gente que se vende por un refrigerio o un plato de comida y eso desmotiva, pero cuando entre varios nos ponemos a recordar lo mucho que hemos logrado, con la cerveza y con la olla comunitaria y con las asambleas en el salón comunal nos llegan otra vez las ganas de seguir en la pelea"(Entrevista a Yasmin Muñoz, 2024).

- No somos única y exclusivamente los que estamos alrededor unos de los otros, somos en tanto nuestra historia y nuestra memoria, en tanto nuestro devenir y en tanto las acciones organizadas y acordadas colectivamente para recrear nuestros sueños desde el equilibrio con la naturaleza y en beneficio de todas y todos. En este sentido reaprendemos que no somos los iniciadores de este caminar sino los continuadores de unos pasos que otros iniciaron antes, y que no

seremos los últimos en caminar este camino, sino que avanzamos para que otros y otras continúen con mejores sentires y con más amplios pensares.

- El desorden y la inequidad que opaca nuestras existencias no son resultado de nuestros quehaceres, sino imposiciones de un modelo que beneficia a pocos a costa del sudor y sufrimiento de muchos de nosotros y nosotras. La naturaleza como mercancía, el ser humano como mano de obra barata canjeable e intercambiable, consumos ajenos a nuestras necesidades reales, el valor de cambio por encima del valor de uso son algunas de las imposiciones que insertaron en nuestra cultura y en nuestra existencia, obligándonos a olvidar nuestro pasado.

- La palabra y el silencio son fundamentales en la construcción de relaciones, así como la acción y la quietud, ya que aun cuando parecieran antónimas, son definitivamente complementarias ya que la una sin la otra no permite su reflexión y por ende evitarían avances. Aprendiendo de los abuelos y las abuelas originarias, el silencio hace parte de la palabra ya que una palabra ajena al silencio no se escucha y no enseña, a su vez, el silencio que no cuenta con esa palabra carece de tejido y de aprendizaje.

- Muchas de nuestras prácticas y costumbres populares son señaladas como impropias o cómo quehaceres que alimentan ese desorden impuesto. Por ello se hace necesario practicarlas de manera más constante y concienzuda dentro de una concepción de organización comunitaria sentipensante.

### **Balance de la experiencia Asamblea Sur**

Caminar el camino no construye historicidad de los pasos que no se reflexionan, es decir, que este camino no deja de ser más que un laberinto en la

existencia si no se mira hacia atrás para comprender aquello que se recorrió y cómo se recorrió.

En tal sentido somos sujetos históricos cuando del caminar y del camino extraemos y reflexionamos las experiencias que alimentan nuestra existencia y construimos memoria, cuando dicha reflexión se logra de manera colectiva con lenguajes en entornos y contextos nuestros, con conceptos y contenidos propios. Allí podremos aseverar la construcción de territorio, ya que, si bien todos los elementos mencionados existen y están, la reflexión hace de las huellas una guianza y de los caminantes un camino.

Ahora bien, dentro del caminar y su reflexión se observan también sentires que propinan avances; como la esperanza y la utopía. Estas dos como partes fundamentales para transformar las realidades que no nos contemplan como sujetos históricos, es decir es necesario soñar para entender a dónde queremos llegar colectivamente en virtud del equilibrio y de la equidad que merecemos y que merecen los seres venideros.

En este camino recobra gran importancia el taller de frascos en tanto experiencia pedagógica ya que esta aporta en la interpretación colectiva de aquel caminar mencionado. El diálogo con los otros y con las otras permite interpretar y reinterpretar los pasos y los caminares, sin embargo, al calor de unas bebidas tal interpretación se agudiza gracias al amarre entre el sentir y el pensar que la embriaguez permite. Tal reflexión entonces orienta profundizar un poco más acerca de la memoria, de la historia y del caminar.

No obstante, no es infalible el taller de frascos, ya que como se mencionó en algunos apartes está vulnerado por la herencia colonial de la bebida en pro del distanciamiento de la realidad. Este sentido fútil es el que incrimina la práctica del alicoramamiento alejándola de las posibilidades comunitarias y pedagógicas que en efecto, aflora de manera reiterada en la práctica de esta estrategia embolatando la reflexión disipándola en medio de la juerga. Sin embargo, esto sucede cuando el proceso de la embriaguez aportando la reflexión cumple con cometido.

Interpretar la realidad de otras maneras y hacerlo de manera colectiva, son algunas prácticas que se revitalizan a propósito del sentido relacional, es decir, se reafirma que los sentidos que se proponen en este documento yacen en la existencia subjetiva del individuo y colectiva de las comunidades, solo es necesario despertarlas y fortalecerlas. Allí las implicaciones del taller de frascos se ven materializadas. Así mismo el construir desde las diferencias con quienes compartimos en el taller de frascos Y definitivamente tratar de hacer práctica mucho de aquello que se dialogó para comprobar su veracidad o por lo menos para alimentar la esperanza son la materialización de algunos sentidos al respecto de ser y hacer territorio.

Es de resaltar que la revelación de los sentidos relacionales y por ende la reconstrucción de los territorios a cargo de quienes los habitan no son tareas fáciles. No es un juicio que romantice la existencia en sentidos lineales de comodidad no, más bien recupera criterios subjetivos y colectivos de sentires y pensares vinculantes que con esfuerzo y constancia permitan atisbar un horizonte más claro de dignidad.

### **3.3. ASOCIACIÓN MADRE DE AGUA**

#### ***Contexto histórico del Oriente del Tolima***

Bajando por la región del Sumapaz hacia el suroriente, se encuentra la subregión del Oriente del Tolima, que abarca los municipios de Cunday, Villarrica, Icononzco, El Camen y Melgar. Es este un sistema montañoso de bosque y río, de caminos de piedra y barro, de montes espesos donde aún se encuentran animales como el mono churuco o el oso de anteojos. Flores y olores, lluvias y soles, árboles ancestrales, aves de diversos colores y cantos que habitan la extensión de estas montañas de bosque húmedo-tropical y bosque de niebla. Aquí la vida aún tiene espacios de exuberancia, de desborde, de fecundidad, a tal punto que solo respirar parece un nuevo nacimiento.

En la región se halla el bosque Galilea, el más grande relictos boscoso del Tolima, declarado en 2019 Parque Natural Regional ante las amenazas de explotación petrolera por parte de multinacionales como Petrobras. En este bosque nace el agua para más de seis municipios rurales y atraviesa la cordillera hasta tocar los departamentos de Huila y Guaviare.

La población de este territorio es producto de diferentes procesos históricos que han marcado la historia del país durante los últimos dos siglos. Uno de ellos ha sido el problema agrario, el cual tiene su origen desde el nacimiento de la misma república y que desembocará en múltiples confrontaciones entre los acumuladores de la tierra, por lo general representantes de frentes políticos, militares y económicos y la comunidad campesina, constituida por familias de colonos que durante siglos han errado por encontrar un lugar para fundar la vida.

Gustavo Prada, nacido hacia el año de 1938, campesino e historiador de la región, quien desde su infancia ha sido testigo de las luchas campesinas por la tierra en este territorio y de mayor se ha dedicado a la recuperación, reflexión y transmisión de esta memoria a los jóvenes de las escuelas rurales, cuenta en una de aquellas charlas con los pelaos que a finales del S. XIX, tras el desencadenamiento de la Guerra de los Mil Días, la región empezó a poblarse por comunidades desplazadas en dicha confrontación, las cuales mayoritariamente se asentaron en pequeñas parcelas de los municipios de Cunday y Villarrica como colonos de tierras baldías, las cuales también estaban siendo invadidas por gentes de las élites políticas y económicas que conformaron grandes latifundios y dinámicas de poder en la región. Varios colonos al no poder acceder a la tierra, se veían obligados a vivir como arrendatarios o trabajadores de las grandes haciendas de estos poderosos terratenientes. Así mismo, por decisión del decreto allí se radicaron diferentes tipos de presos, entre ellos liberales presos derrotados en la guerra, quienes cumplieron sus condenas en la Colonia Agrícola del Sumapaz, dispuestas por el Estado Colombiano a comienzos del S.XX, a través del Decreto 110 de 1928.

Esta relación de apropiación de la tierra abrió paso a dinámicas socioeconómicas en el territorio, que pronto se verían reflejadas en conflictos que marcarían la memoria del territorio al punto que aún hoy no se recupera plenamente de ellos. Una memoria que es un reflejo de una realidad que se vivió en el resto de regiones rurales del país a lo largo de varias décadas. Conflictos que afectaron la

relacionalidad en el territorio, a nivel ambiental, comunitario y económico y político, poniendo en crisis la posibilidad de la vida misma.

A nivel ambiental esta idea se puede plantear tras revisar las prácticas de producción y los usos del suelo que desde aquella época se apropiaron. Al respecto, por ejemplo, desde comienzos del siglo XX, debido al auge que tuvieron en los mercados internacionales cultivos como el café o el banano, los cuales llegaron a ser de gran relevancia para la economía de Colombia, se establecieron monocultivos de estas plantas en la región, abriendo la posibilidad para el asentamiento de grandes compañías y terratenientes, quienes, según cuenta el ya mencionado profe Prada, tuvieron desde siempre vínculos con partidos políticos tradicionales y familias de la élite política del país. Con el surgimiento de estas compañías de latifundistas se instala todo un sistema de economía en el territorio basado en el sometimiento a la tierra y al campesino, a partir de prácticas como el trabajo mal remunerado, poniendo en condiciones de vida, la extensión de la frontera agrícola que implicaba deforestación del bosque, y el uso desafortunado de recursos como el agua para el sustento del monocultivo.

A nivel comunitario, las disputas por la tierra poco a poco se recrudecieron para las décadas de 1930 y 1940. Campesinos organizados confrontaban permanentemente con los latifundistas y el Estado por acceso a la tierra, por mejores pagos por las cosechas, por el sistema de endeudamiento que los patrones imponían a las familias al darles posada y fiarles alimento y herramientas para la labor. Posteriormente, en las décadas de los 40 y 50, se desata la gran violencia que enfrenta a la población campesina con los grandes terratenientes y el Estado

Colombiano, atizada por las pugnas por el poder que se venían dando entre los Partidos Conservador y Liberal, y que dará como resultado cientos de campesinos muertos, miles de desplazados hacia todo el país. Para el caso e Villarrica, estas confrontaciones llevaron hacia finales de los 40 y mediados de los 50 a la conformación pequeñas cuadrillas campesinas, integradas por líderes de la comunidad, entre los que se hallaba Juan de la Cruz Varela, y líderes que llegaron prófugos de los tropeles que se habían desatado hacia el sur del Tolima y hacia los Llanos Orientales, que defendieron a sus familias con machete, fisto y una que otra arma robada. Para el año 1954, con la llegada de Rojas Pinilla a la presidencia, la zona es declarada zona de operaciones militares ante la sospecha de presencia comunista, y es bombardeada con napalm por las fuerzas armadas, dejando en el territorio marcas que aún la comunidad lleva muy presentes.

Ante el recrudecimiento de la violencia por parte del Estado se dan desplazamientos de familias enteras a varios lugares de la región y se despliega una estrategia de ocupación de territorios hacia el Meta, Cundinamarca Huila y Caquetá por parte de la resistencia armada campesina. Muchas gentes que hicieron parte de este proceso hacia el año de 1958 se conformarían el movimiento guerrillero que fundará oficialmente las FARC-EP hacia los años 60.

Durante las siguientes décadas el territorio entró en una especie de olvido, casi fue una tierra de nadie. Tras las confrontaciones de mitad de S. XX, la actitud de la institucionalidad con esta región fue la de perseguir a su población civil, bajo la sospecha de que pertenecía a la guerrilla e ignorando sus necesidades más vitales. Fue así como este territorio quedó en manos de diferentes actores políticos

y armados, quienes ejercieron violencias durante más de 50 años contra la comunidad, en incontables prácticas por el control y explotación poblacional y territorial, por lo cual muchas personas fueron asesinadas, violadas, forzadas a integrarse a la guerrilla o tuvieron que desplazarse a las ciudades en busca de una mejor calidad de vida, dejando una marca indeleble de dolor y desconfianza al interior de las comunidades.

Este olvido que cayó sobre el territorio afectó desde luego, su economía y los emporios de café, banano o cacao que tuvieron su auge hasta la década de los años 1970 decayeron, lo cual hizo que el acceso a recursos para el sustento fuera cada vez más complejo. Las pocas familias que se mantuvieron en el territorio siguieron con estos monocultivos como principal fuente de ingresos de pequeños, además de paupérrimos salarios por el trabajo al jornal.

A nivel ambiental, además de las violencias que desatan las disputas por la tierra como si de un objeto se tratara, son dos las afectaciones que han venido profundizándose desde los orígenes de esta historia del territorio: la llegada de la Revolución verde, que configuró lo que se entiende popularmente como “agricultura tradicional”, desde finales de la década de 1960 y comienzos de 1970, y promovió el uso de agroquímicos en el territorio, lo cual propició una paulatina pérdida de saberes campesinos sobre el cultivo y una afectación en la vida de los suelos y las aguas. La otra afectación ha sido al bosque de Galilea, que poco a poco se ha visto más intervenido por diferentes actores sociales quienes bajo distintos pretextos han querido intervenirlo con la intención de explotar sus recursos mineros y su biodiversidad.

## **Surgimiento de Asociación Madre de Agua**

Como experiencias emergentes y transformadoras en toda esta historia de violencias, aparecen las otras historias del territorio: silenciosas, ocultas, hiladas al interior del espesor del inmenso bosque de Galilea. Solo basta con adentrarse allí para que emerjan. Se trata de las historias de la lucha de las familias por la subsistencia; la exuberancia de la madre tierra, de la que brota una diversidad de seres de todo tipo y los elementos esenciales para que la vida sea posible; la multiplicidad de pisos térmicos, propicios para que se dé casi cualquier cultivo, los cuales sugieren-potencialidades para que la economía sea mejor; y las memorias de los saberes de aquellos que aprendieron a convivir con el bosque y sus seres recorriéndolo, sintiéndolo, leyéndolo y trabajándolo, como actos que configuran toda una relacionalidad que aprenden y transmiten entre sí los campesinos y campesinas.

Es así como surge la Asociación Madre de Agua, una organización campesina que se extiende entre los municipios vecinos de Cunday y Villarrica desde finales del año 2016. El nombre de la organización se vincula con la memoria biodiversa y la memoria oral del territorio, como signo del universo del que proviene.

En primer lugar, por Madre de Agua se conoce a una planta propia del territorio, que se encuentra en los nacimientos de los ríos, en las rondas hídricas de los bosques y en los nacederos hallados en las fincas, por el cual el agua fluye gracias al bosque Galilea. Se le conoce también como cajeto o nacedero.

Por otra parte, su nombre se relaciona con un relato propio de la memoria oral del territorio, el cual narra la leyenda de una hermosa mujer a quien se le puede

ver por la vereda Bajas, yendo hacia Purificación, hacia el sur de Cunday. Se dice que tiene apariencia encantadora y furias exacerbadas, y que protege los ríos y los bosques. A esta mujer se le conoce como la Madre de Agua.

La Asociación se consolida como un proceso territorial de transformación de relaciones: en la familia, en la comunidad, con la tierra. Su estructura se basa en la organización de grupos de vecinos de vereda a los que llaman Núcleos. Al interior de ellos, sus participantes han venido cultivando referentes relacionales como la ayuda mutua, la solidaridad, la confianza y las relaciones amorosas con la tierra, reflejados en prácticas formativas como la organización comunitaria para la vida y la agroecología campesina, todo esto en perspectiva de un elemento relacional orientador: el cuidado de la vida. En los Núcleos la participación, la creación de acuerdos, el trabajo colectivo y la organización se convirtieron en prácticas enfocadas hacia el bienestar colectivo.

A partir de estas prácticas y referentes, la Asociación ha desarrollado su proceso de aprendizaje para el cuidado de la vida desde el territorio, diríase como una planta más del territorio, gracias al trabajo en huertas familiares y colectivas, recuperando tradiciones culinarias campesinas, dialogando para la toma de decisiones, conservando semillas, realizando ahorro para la autofinanciación y transformando alimentos como chocolate, café y ají para su venta en mercados de economía solidaria.

Ahora bien, otro elemento marca el surgimiento de Madre de Agua tiene que ver con la firma de los acuerdos del Estado con las FARC-EP, año 2016, más de 50 años después de que se asentó esta guerrilla en el territorio, a través del

frente 25. Tras las negociaciones y firma de los acuerdos, el territorio inició un proceso de transición diríase que de integración a la vida del país que lo había excluido y estigmatizado durante más de 70 años. En este contexto emerge la Asociación Madre de Agua, con la esperanza de que las cosas podían ser diferentes en el territorio, para el caso de algunos de sus fundadores; más que con un horizonte organizativo claro en todos los participantes, como un espacio al que se asistía a ver qué pasaba.

En sus inicios, el colectivo fundador de la Asociación estuvo conformado en mayor medida por hombres, quienes, desde el corazón de una comunidad profundamente herida, iniciaron espacios para el encuentro comunitario y con la tierra. Estos primeros integrantes fueron personas del territorio, hijos de estas montañas y de su memoria de lucha campesina y violencia desmesurada contra la comunidad. Entre ellos había personas con experiencia en procesos populares y políticos a lo largo de todo el país, campesinos trabajadores al jornal, sabedores del cultivo del cacao y las plantas medicinales, de las fases de la luna y de los misterios del bosque; cazadores de tigrillos y mapuros, y mujeres conocedoras de los caminos reales, por donde se desplazaron de un lado a otro durante décadas, llevando a sus hijos a cuestas, en busca de un techo donde pasar la noche. Muchos y muchas de los integrantes de este grupo inicial de Madre de Agua eran descendientes, en primera y segunda generación, de indígenas Pijao.

Menciono aquí al grupo de campesinas y campesinos que integraron este grupo fundador: Orlando Cardozo, hijo del territorio, educador popular y gestor de procesos comunitarios de profunda marca en varios territorios del país; Fernando

Castillo, integrante de varios procesos organizativos y culturales de gran relevancia en la localidad de Suba en Bogotá; Viviana Penagos, directora de la Corporación Andares en Bogotá. Con ellos, un grupo de campesinos del territorio: Héctor Castro, gran conocedor de los suelos; Leonidas Campos, campesino habilidoso con el machete; Nohora Jutinico, mujer inteligente y con mucho amor por su familia; Deosgracias Aza, campesino errante de gran astucia para los negocios; Carmen Gómez, campesina generosa y dispuesta a encontrarse en el afecto con el otro; Alfredo Tique, jornalero a caballo y cacaoero de la vieja guardia; Elvira Valdez, sobreviviente de la gran violencia que azotó el territorio en los años 50; Lola Tique, mujer pijao venida de Ortega hace más de cuarenta años; María Munar, campesina errante de lágrima y sonrisa; Milton Liz, trabajador bajo sol y agua dentro del cultivo; Ariadna Solano, bióloga e hija de una familia del territorio; German Cabrera, astuto y trabajador; y el viejo José Alfredo Barrios, sabedor del bosque, de sus ciclos y sus caminos.

Sobre los inicios de la organización, Orlando Cardozo menciona como un elemento de condición la “relación de arraigo con el territorio, donde crecí, donde nací, donde fui. Y un vínculo pues muy fuerte con esas vivencias, desde ese sentir, que de niño me marcaron en todo lo que es la vida campesina”. Esta relación de arraigo lo llevaría, posteriormente, a volver al territorio, después de varios años viviendo en otras regiones. “El elemento de la hospitalidad, de la amistad, de la solidaridad, del servicio, del saber, los saberes, de la organización de la economía para el sustento”, fueron, según Orlando, relacionalidades campesinas que se buscó recuperar y cultivar al momento de iniciar con este proceso.

De esas primeras actividades que integraron a la asociación, Orlando nos cuenta un poco:

Primero empecé haciendo los abonos orgánicos ahí en la finca. Llegaron ahí unos vecinos. Luego les planteé la importancia de asociarnos. Y se creó la Asociación. Es lo que he hecho permanentemente, como aportar a organizarnos. Y ahí fue chévere el encuentro con ellos. (Entrevista a Orlando. 2024)

Ariadna Solano nos cuenta sobre la dinámica de Orlando, quien, poco a poco, a partir de recorrer el territorio y de conversar con la gente, fue invitando campesinos de la región a participar en las primeras reuniones:

(...) Él sí tiene una práctica muy común de ir por ahí, tomarse sus cervezas y empezar a decir '¡venga, vamos mañana a tal cosa!' o 'venga yo lo invito'. Y claro, él ya tenía referenciado en su cabeza a quién buscar, quién quería que fuera.

Entonces, empezó así, que 'ay, que va a venir un amigo, a un taller, que no sé qué' (...)(entrevista a Ariadna. 2024)

Ariadna nos recuerda una de las mingas fundacionales de Madre de Agua, en un hermoso relato que contiene todos los elementos relacionales que han configurado su existencia:

Ese día llegó mucha gente para hacer la huerta en la casa de Mercedes, por ahí unas 20 personas. Sobre todo, gente muy cercana a Orlando en ese momento. Trabajaron un montón y les rindió muchísimo, porque así es el campesino tolimense, cuando mete, mete. Yo lo único que hacía era pasar herramienta y repartir la limonada junto con Mercedes. Fernando nos mandó a recoger mantillo de bosque para poner en la huerta porque es que en ese

momento el suelo que ahorita hay, no es el de entonces. Eso era puro potrero, re paila. Pusimos, además del mantillo, una capa de matarratón, el estiércol y sembramos en el centro el iwá, que es ahorita el que le está dando la sombra a la huerta. Ocho años tiene. En su momento se planteó como una huerta comunitaria, como que todo el mundo podía llegar ahí, coger sus semillas. Pero, después, eso fue ‘Es que ella no pone las semillas’, ‘es que nadie la riega’, ‘es que no trabajan’...Mercedez después cogió esa huerta, pero no recuerda que eso fue comunitario. En ese momento no estaba tan profundizada la noción de colectividad. Ese día, Deus nos habló de Galilea, de todo el tropel que había alrededor del bosque. Y, claro, como nosotros terminamos la actividad tipo cuatro de la tarde, a esa hora ya empieza a bajar el sol, y como era puro verano, no está lo suficientemente oscuro, pero no está lo suficientemente claro. Ese momento en que el cielo está azul, azul, azul, y ya se pueden ver las estrellas. Y yo volteo a mirar y estaban ahí alineados los planetas. El fenómeno está registrado y todo, ocurre no sé cuántas veces en la vida. Don Isidro dijo que eso tenía un significado, no recuerdo exactamente lo que dijo de eso, pero recuerdo que todos vimos que estaban alineados Júpiter, Venus y Marte. (entrevista a Ariadna. 2024)

### **Primeras rutas para organizarnos y andar este viaje**

Los primeros encuentros de la organización naciente se dieron en espacios de diálogo, donde se compartía el alimento y se proyectaban las labores; en espacios de minga, donde se trabajaba bajo la lógica campesina del “trabajo a mano

vuelta”; y viajes que se hicieron a procesos ubicados en otras regiones del país. Estos espacios, que al principio se pensaron como ruta organizativa para el trabajo, con el tiempo se configuraron más como una ruta formativa, pues las prácticas que en ella se proponían vinculaban una serie de experiencias y procesos que jamás había vivenciado la comunidad vinculada al proceso o se venían perdiendo desde hace tiempo en el territorio, lo cual trajo como emergente la pregunta por el cómo aprendíamos a construir este proceso para que nos llevara hacia algo que colectivamente aún no se tenía muy claro qué era, pero que ya tenía un significado para los participantes de manera subjetiva. De esta inquietud, aparece una ruta enmarca lo que puede llamarse el momento del nacimiento de Madre de Agua.

- *Nacimiento de los NUSAM: espacios de aprendizaje de lo colectivo*

Los primeros integrantes de Madre de Agua estaban distribuidos por cuatro veredas vecinas del territorio: Gaverales, Chicalá, Montenegro y Berlín.

“Inicialmente se juntan de pronto con un interés, ni siquiera con un propósito”, dice Orlando, al referirse a que en ese momento las personas llegaban con la expectativa de recibir algo, “de qué les iban a dar”. Al comienzo hacían sus mingas de trabajo desplazándose de vereda en vereda. Poco a poco, gracias a la capacidad de diálogo de algunos de los fundadores, más campesinos de dichas veredas se fueron uniendo al proceso, llegando a reunir entre 8 y 10 familias por vereda. Este incremento de familias hizo necesaria una estructura organizativa mucho más concreta y cercana al proceso, por lo que se establecieron grupos veredales. Orlando Cardozo, en un ejercicio de elaborar nociones orientadoras para el proceso, los llamó Núcleos. Esta metodología, diseñada a partir de otras experiencias

organizativas realizadas en otras partes del país, permitió la planificación autónoma de estos grupos gracias a ejes de trabajo como la organización, la relación con la tierra, el cultivo del afecto y la gestión del sustento. Todo ello en perspectiva del cuidado de la vida, noción que, como se ha mencionado, gradualmente ha venido cultivando la Asociación.

Sobre la idea de organizar los núcleos, Orlando nos cuenta: “(...) yo encontré como esa estructura en el Caquetá (...) y me parecía interesante porque, pues, facilitaba articulación, participación, trabajo ubicado, territorialmente concentrado. Y desde un comienzo y por el mismo vínculo territorial era lo más práctico”. (entrevista a Orlando. 2024).

Los Núcleos se erigieron, desde una dimensión local, como unidades que facilitaron la colectividad, la organización, la participación efectiva y el trabajo colectivo, posibilitando el encuentro territorial gracias a la cercanía veredal de sus integrantes. Desde una dimensión regional, actuaron como puntadas de un tejido más grande, ese cuerpo enorme que hoy es la Asociación Madre de Agua. Estos grupos recibieron hasta quince familias por vereda y se organizaron a través de prácticas de encuentro comunitario y con la tierra.

En un primer momento se conformaron los Núcleos de las veredas Chicalá, Berlín, Gaverales y Montenegro, en las cuales habitaban los fundadores de la Asociación. Posteriormente, gracias a la labor territorial de Orlando, Viviana y Fernando, se amplió la cantidad de Núcleos, sumando aquellos que se conformaron en las veredas La Hoya, El Rodeo, San Francisco y Alto Moscú, en la región de La Aurora, donde se hallaron grupos de mujeres con experiencia organizativa de hasta

diez años, que se acogieron a la ruta de la Asociación por la cercanía que esta tenía con su propia ruta organizativa.

Dentro de los Núcleos se llevaron a cabo mingas de pensamiento, en las cuales los participantes construyeron los primeros propósitos del grupo junto a los acuerdos para el trabajo, la convivencia y la comunicación. De estos espacios emergieron prácticas de solidaridad, responsabilidad, ayuda mutua y reciprocidad. Estas mingas de pensamiento ayudaron a cultivar la participación y la responsabilidad.

En los núcleos también se dio la continuidad a las mingas de trabajo, las cuales rotaban de finca en finca entre los integrantes, cada quince días o semanalmente. Durante un buen tiempo, esta dinámica de las mingas parecía funcionar, y se realizaron varias rondas durante los primeros meses de existencia de cada Núcleo. Sin embargo, más adelante, la minga se convirtió en un escenario de conflictos y discusiones, lo que llevó a reflexiones sobre el trabajo campesino, los roles de género, el afecto, la reciprocidad y la ayuda mutua.

Los Núcleos, de manera orgánica y debido a los saberes previos sobre la organización de quienes hacían parte de la Asociación en ese momento, se conformaron con un equipo administrativo: la coordinadora, la tesorera y la secretaria. Sobre esta estructura administrativa Orlando aporta una ruta de sentido dentro del proceso:

¿Cómo aparece el sentido de ser tesorero o manejar el dinero? (...) el afán, casi siempre, es por determinar que el otro sea tesorero y desempeñe bien sus funciones como tesorero. Pero cuando entre los dos manejamos, entre

los tres, cuatro manejamos un recurso y nos preguntamos por cómo manejarlo, por qué usted lo maneja de esta manera o esta otra, o aparecen los problemas, es donde aparece realmente la conversación por crear esa noción. No es llevarla y establecerla para que esto funcione bien. (Ibid, 2024).

En esta medida, el equipo administrativo posibilitó una organización propia para cada Núcleo, un acompañamiento cercano de los procesos de la Asociación y una comunicación entre núcleos. Las coordinadoras y tesoreras empezaron, de manera progresiva, a tener espacios de encuentro con el objetivo de fortalecer ese tejido mayor que es Madre de Agua.

- Aprendemos a encontrarnos con la tierra.

Con la intención de mejorar las condiciones de vida de los miembros de la Asociación, en términos de acceso a recurso y mejora de acceso al alimento, la ruta que se planteó fue una propuesta construida por Orlando Cardozo, quien, a partir de su propia experiencia y de una lectura del territorio, fomenta desde su finca prácticas de trabajo, encuentro y organización, a las que lentamente se fueron sumando otros miembros. Rápidamente se encontró que esta ruta se relacionaba con la integralidad del territorio, pues en ella se articuló la memoria de la región, la recuperación de semillas nativas, el saber campesino y el cuidado de la tierra para mitigar los daños generados por el uso de agroquímicos. Fue a partir de esta propuesta de trabajo que la Asociación encontró unos primeros atisbos de lo que paulatinamente se ha ido configurando como su propósito orientador: el cuidado de la vida en el territorio.

Entonces, la labor en minga y los diálogos para la organización que se daban en los primeros Núcleos se volcaron hacia la creación de huertas familiares, el cultivo del ají, la transformación del chocolate, las mejoras a los espacios vitales de las familias y la organización de cultivos para comercializar en centros urbanos.

- *La creación de huertas.*

Según cuenta Ariadna Solano, la primera minga de trabajo, que a su vez inauguró el proceso de la Asociación, fue la creación de una huerta circular colectiva en la casa de Mercedes Martínez, en la que participaron alrededor de 20 campesinos y campesinas. Esta actividad se dio gracias a los diálogos que la Asociación tuvo con otras organizaciones del Tolima, las cuales facilitaron un acompañamiento en el territorio a través de unos “talleres-minga”, en donde se construyeron, además de la huerta de Mercedes, otras 3 huertas circulares: la de doña Oliva, la de doña Carmen y la de Orlando. Con la creación de estas huertas se abrió el espacio para la siembra de yuca y de algunas hortalizas. Así, se articuló la preparación de abonos y biopreparados, con los que los campesinos experimentaron en cada sección de las huertas, recuperando así prácticas de cuidado y restauración de los suelos, algunas perdidas con el tiempo en la región y otras apropiadas de saberes de otros procesos campesinos.

- *El picante de la vida.*

Para el caso del ají, Orlando trajo las semillas de varios lugares del sur de Colombia y las cultivó en su propia finca.

“Siempre me ha gustado el ají. Siempre he tenido semillas, ¿sí? En ese tiempo me fui al Vaupés y allá me regalaron las semillas de allá”. (Ibid., 2024).

Más tarde, varios campesinos del grupo inicial de Madre de Agua se interesaron en cultivar ají, y Orlando les proporcionó semillas para que las cuidaran y multiplicaran. Como resultado, emergió una red de cuidadores de semillas de ají que logró una considerable producción de hasta seis variedades de esta planta.

Fue así como Orlando, de manera personal, optó por realizar un proceso de transformación de este ají, producto que tuvo gran acogida, lo que llevó rápidamente a consolidar un grupo de trabajo de cuatro personas de la Asociación, configurando una iniciativa de comercialización en ciudades como Bogotá e Ibagué. El ají se ha vendido desde entonces en tres presentaciones: suave, medio y fuerte, cada una correspondiente a una semilla específica. La recepción de este producto fue impactante en quienes lo probaban por primera vez, y Madre de Agua pronto fue reconocida en el territorio como “la gente del picante”.

La venta del ají generó los primeros ingresos para el sustento del grupo que participó en su cultivo y transformación, lo que suscitó el interés de otros campesinos de la región por esta planta. Pronto, las semillas de ají se esparcieron por el territorio. Sin embargo, sucedió algo inesperado: nadie logró obtener el ají que salía de las fincas de la Asociación, debido al manejo que desde la Asociación se le daba al cultivo de ají: sin agroquímicos, con un ‘cuido’ especial, evitando el cultivo de grandes extensiones. Esto despertó el interés en más familias de la región por vincularse a Madre de Agua.

- *La recuperación del cacao y el chocolate.*

Durante muchos años, Cunday y Villarrica fueron una región cacaotera. Aún en la Asociación no hemos rastreado en la memoria del territorio cómo o hace cuánto

tiempo llegó esta planta a la región. Varios participantes del proceso crecieron en fincas donde abundaban los árboles de cacao, hacia los años 60 o 70 del pasado siglo. Al parecer, en el transcurso de los años 70 y 80, el cacao fue una gran fuente de ingresos para la región, aunque con el tiempo este comercio fue desfalleciendo.

El cultivo del cacao dejó en la comunidad campesina una marca profunda. Se habla de una variedad de productos que aprendieron a preparar los y las campesinas a partir de este árbol, como la chucula y el chocolate. No obstante, estas preparaciones fueron desapareciendo de la cotidianidad en el territorio, en parte debido al declive del comercio del cacao, pero sobre todo por la llegada de alimentos industriales que fueron tomándose la dieta de las familias campesinas, entre ellos el chocolate de las marcas más consumidas en Colombia.

En este contexto, la Asociación, contando con productores cacaoteros en su mayoría, ha realizado un ejercicio de recuperación de la memoria con el fin de transformar el chocolate para el consumo propio y para la comercialización en Bogotá e Ibagué.

(...) Mi abuela hacía el chocolate y yo sentía que en ese proceso es donde estaba el tema de cómo generar unos recursos distintos (...). Yo tenía el proyecto del chocolate que era un poco personal, pero luego yo había comprado unos equipitos, eso los puse a disposición del proceso. Y ahí empezamos a...a abrir el camino para... para el trabajo. Y muchas cosas de gente que ha estado cerca. Por ejemplo, Yamil empezó a trabajar todo el diseño de manera voluntaria como aporte. Yamile Cure, en España. Él nos diseñó todo lo del chocolate. (Ibid., 2024).

Fue así como también se consolidó un primer grupo para la fábrica de chocolate. Orlando nos cuenta que realizaron un viaje a Norte de Santander para aprender sobre cacao y su proceso de transformación:

Fuimos como unas 5 o 6 personas: fue José Alfredo, fue Marcela, fue Nora, Lola Tique... ¿quién más iría esa vez? Fuimos como unas 6 personas, 6 o 7 personas, fue muy chévere, duramos como 3 días allá y regresamos. Ya la gente no regresa siendo la misma... Y ahí arrancamos todo el viaje de la fábrica del chocolate. (Ibid., 2024).

### **La gestión y los recursos: la tensión entre los objetos y el proceso**

Los primeros recursos gestionados para Madre de Agua facilitaron la compra de algunos insumos para mejorar casas campesinas en condiciones precarias y realizar las primeras huertas, tras años de pérdida paulatina de esta práctica de cultivo. La gestión dio acceso a algunos insumos que fortalecieron las iniciativas de los Núcleos. De este modo, se adquirieron herramientas para el trabajo en las huertas, y algunas máquinas para la preparación del chocolate y los concentrados de gallinas.

Esta gestión también posibilitó la realización de lo que se conoció como los 'intercambios' o 'pasantías', que consisten en viajes de algunos integrantes de los núcleos a otros procesos organizativos en todo el país. Estuvimos en Santander visitando una asociación de mujeres cacaoteras, en el Líbano compartiendo con los campesinos del proceso de la Pastoral Social y en Natagaima con los cabildos pijao de este árido territorio, donde desde hace unos veinte años se llevan a cabo

procesos de recuperación de saberes y aplicación de técnicas agroecológicas para la subsistencia.

Además, se gestionaron máquinas para la transformación del chocolate, lo que dio la posibilidad de cualificar el proceso, pues se estableció una sede de la fábrica en la casa de Nohora y Deus, esposos integrantes del proceso desde su fundación. Allí se realizaron varias mingas para la transformación del chocolate, en las que participaron hasta seis miembros, quienes fueron capacitados para todo el proceso durante la visita realizada a Santander.

Para el año 2018, la Asociación logró acceder a recursos de cooperación internacional para un proyecto de largo alcance con el cual se buscaba fortalecer las prácticas en los Núcleos. Esto facilitó insumos para las huertas de todos los participantes, se financiaron las visitas a otras experiencias organizativas en diferentes regiones del país, se permitió un proceso formativo en torno a la organización y las prácticas de cuidado con la tierra, y se posibilitó el acompañamiento por parte de un equipo orientador del proceso, integrado por miembros de la misma Asociación.

En esa misma época, el equipo de la Corporación Andares junto con Orlando, gestionaron el acceso a un camión de carga, con el que la asociación pretendía comercializar la producción de sus participantes. Lo cual generó una enorme expectativa en la comunidad, pues era la primera asociación del territorio con tal capacidad de gestión y organización. Inicialmente, este camión transportaba a Bogotá cargas de banano, tomate, naranjas y materiales para construcción retornando al territorio con mercado que vendía a las tiendas del centro poblado de

Tres Esquinas, epicentro urbano del suroriente de Cunday. La gestión del camión estaba a cargo de un equipo administrativo, encargado de gestionar las cargas, administrar los recursos y de entregar las cuentas a la Asociación.

El acceso a estos recursos generó un escenario en el que emergieron elementos relacionales que pusieron en crisis diferentes procesos de la Asociación. De acuerdo con Jenniffer Padilla, promotora campesina de la Asociación, en el proceso “se desprendieron algunos inconvenientes porque, pues, ya era un tema más, no solamente de aprender, sino también de convivencia (...) y me di cuenta de que, pues había mucho potencial, como también hay mucha envidia”. (entrevista a Jenniffer Padilla, 2024)

En estas crisis, sucedieron rupturas de procesos, enemistades y un posterior giro radical en el modo en cómo se orientó el proceso. Al respecto, Orlando observa que:

La gente siempre tiene la expectativa de qué me van a dar y se pelean por lo que dan. Entonces esa siempre fue la dinámica. Pero justo desde ese tropel y desde esa expectativa es que se generan los vínculos, entonces ya después del vínculo, pues usted decide qué hacer con él, si lo transforma, lo cualifica o manda a todo el mundo para el carajo. (Cardozo, 2024).

Los escenarios de conflictividad se dieron en todos los espacios de la Organización. En primer lugar, en el marco de los Núcleos, a partir del poder de decisión adquirido por cada equipo administrativo, se empezaron a invisibilizar los procesos de los otros participantes, especialmente aquellos más silenciosos o que

no hacían parte de los grupos más numerosos. Se dieron dinámicas de apropiación y mal uso de los recursos gestionados. Varias coordinadoras y coordinadores de núcleo se apropiaron de máquinas entregadas al grupo, se apoderaron de dineros recaudados por actividades colectivas y asistían a los espacios de toma de decisiones de la Asociación sin informar a su núcleo o reproduciendo entre ellos sospechas sobre usos de dineros del proyecto hacía el equipo de acompañamiento.

En ese mismo marco de los Núcleos, también aparecieron algunas personas que se unieron al proceso, más que para aportar en la consolidación del mismo, para recibir “ayudas”. Sucedió, entonces, que apenas recibían los insumos, rompían todos los acuerdos con la Asociación, dejaban de asistir a los espacios de encuentro con el Núcleo o vendían lo que se les entregaba, dejando así a la Asociación cada vez más desfinanciada para sus iniciativas.

En el caso de la fábrica de chocolate, la Organización no contaba con una estructura administrativa fuerte, por lo que los procesos de venta de chocolate y recaudo de dineros eran bastante retrasados, lo que sembró mucha inconformidad en sus participantes. Ello, sumado a los comentarios sobre el mal uso de recursos, abrió paso para que la dueña de la casa donde estaba instalada la fábrica de chocolate se apropiaron de las máquinas, negando el acceso para trabajar con ellas. Todo un ejercicio de gestión de máquinas, de espacios de formación, de trabajo colectivo se vio profundamente herido por la conflictividad que surge en la precariedad de las relaciones comunitarias.

Por su parte, el camión fue el elemento más conflictivo del proceso. Dados los sentires que surgieron en torno a esta herramienta, varios fueron los comentarios

que se dieron sobre la Asociación: que el robo de recursos, que nadie da cuentas, que ya como lo dañaron, que los van a robar. Finalmente, el equipo administrativo del camión jamás dio cuentas al colectivo sobre este ejercicio, y este cada vez estaba más deteriorado. En un ejercicio de decisión colectiva entre la directiva de la Asociación y el equipo orientador del proceso, se decidió vender el camión, pues se volvió insostenible su funcionamiento.

Estas situaciones generaron tensiones y conflictos que duraron aproximadamente ocho meses y que, en varios casos, ocurrieron de modo simultáneo, poniendo en crisis la misma existencia de la Asociación y provocando el retiro de varios integrantes del proceso y el cierre de un Núcleo. Incluso, algunos miembros de la junta se retiraron entre peleas personales e intercambios de acusaciones. Esta situación llevó a la Corporación Andares, garante administrativo y pedagógico del proyecto, así como miembro de la Asociación, a plantear todo un reajuste del proceso, un nuevo diseño del acompañamiento realizado y, sobre todo, una disposición para acercarse, reconciliarse y replantear la dinámica organizativa.

En esta nueva etapa, hacia el año 2021, la Asociación estableció nuevos acuerdos con una ruta de acompañamiento más definida por parte de la Corporación Andares y con una creciente participación mayoritaria por parte de las mujeres campesinas, quienes fueron las que poco a poco recuperaron núcleos que se habían roto por los diversos tropieles. Desde Andares, se organizaron espacios de diálogo y resolución de conflictos donde emergieron reflexiones interesantes por parte de toda la Asociación. En estos espacios, se identificaron elementos culturales como el chisme, la envidia, la desconfianza, el sometimiento, los arribismos, el

machismo, la violencia y las dinámicas consumistas como parte de todo un sistema que ha imposibilitado la construcción colectiva del bienestar en la región, sin necesidad de que un patrón, un grupo armado, un politiquero o hacendado nos digan qué es el buen vivir.

Orlando, al igual que varios miembros de la Organización que transitamos por esta experiencia de transformación del conflicto, recoge algunos aprendizajes clave, abrazando estas conflictividades que emergieron:

Hagamos que las cosas sucedan y que salgamos al ruedo y que nos mostremos y desde ahí, sólo cuando eso sucede, es que uno va encontrando el camino. Porque la gente era muy dada a guardarse y a no mostrarse. Pero, cuando la gente empieza a salir, empezamos a confrontarnos, ya hay de dónde agarrarse. (...) Ir trabajando con la gente, que la gente va encontrando un lugar, relacionándose, desde lo que somos: desde el tropel, desde el conflicto y desde lo que hemos ido encontrando. Sólo cuando eso es abordado es que empieza a aparecer realmente la organización. (Ibid., 2024).

Asimismo, Jenniffer Padilla, quien ha entrado en escenarios de conflicto con otros miembros de la Asociación, reconoce lo siguiente desde su propio proceso:

Me di cuenta de que más que una pelea, más que un mal genio o cualquier otra tensión, ya era como más importante el notar realmente el sueño o los sueños, propósitos que yo quería y siempre he sostenido dentro de la asociación. (Padilla, 2024).

## **Crisis de la participación masculina y emergencia de la mujer Madre de Agua como soporte del proceso**

Cuando llegué a la Asociación, en el año 2018, esta era concebida principalmente como un proceso familiar. Sin embargo, al cabo de un tiempo, noté una progresiva participación mayoritaria de las mujeres de la región. Aunque la presencia del hombre ya era menor en ese entonces, ello no implicaba que no hubiese intervención masculina. Según cuenta Ariadna, a los primeros espacios de diálogo y de trabajo en minga se convocaba tanto a mujeres como a hombres, considerados como cabezas de familia. En algunos casos, asistía el hombre sin la mujer; en otros, se presentaban los dos. No obstante, las mujeres que asistían se dedicaban a la cocina y a atender al grupo de hombres, quienes en diálogo definían en qué se trabajaba en la minga y qué proyectos requería la comunidad que se estaba conformando. En muy pocas ocasiones las mujeres exponían su opinión sobre los temas tratados y cuando lo hacían era con excl beneplácito de su esposo.

Como contraste, en estos espacios, llevados a cabo en alguna casa de las familias del Núcleo, sobresalen las condiciones en que vivían: jardines de flores coloridas y multiformes, plantas medicinales cultivadas en recipientes regados por toda la casa, y cocinas donde se preparaban recetas memorables. De esas cocinas salían murmullos y risas que sonaban de fondo mientras los hombres debatían seriamente el porvenir del proceso. Aquí, la participación de las mujeres, aunque relegada en la toma de decisiones, ya jugaba un papel en la futura configuración organizativa y en las prácticas de la Asociación. Incluso, posteriormente, se iniciaron

espacios de encuentro en torno a la cocina y la memoria, donde se proponía que los hombres ayudaran a preparar el alimento.

Este giro paulatino en las dinámicas de la Asociación desembocó en lo que se puede llamar una crisis de la participación masculina en los diferentes espacios de la Asociación. En primer lugar, los espacios de diálogo para hacer acuerdos y pensar en colectivo fueron agotando a los hombres, más inclinados hacia la actividad física del trabajo al jornal y al pensamiento más concreto y directo. Su historia como hombres campesinos, eternos errantes rebuscadores del sustento a través de mil labores, como machos arduos para el jornal; con el orgullo afilado para confrontar al cercano -ya sea el vecino o la compañera-, pero sumiso para revelarse ante el patrón, los llevó poco a poco a desistir de su participación en los encuentros de diálogo. Esto no sucedió sin antes pasar por momentos de tensión, pues las posiciones radicales, las pretensiones de poder, las decisiones autoritarias y la poca disposición para la construcción colectiva de acuerdos llevaron a conflictos infranqueables entre varios de estos hombres y el colectivo. Sobre estos conflictos, Orlando Cardozo habla de toda una estructura de machos y de patrones que atraviesa el universo masculino y le impide trabajar para la transformación de la vida en la ruta del bienestar. “Cuando se agotaron las cosas, los hombres no estuvieron”, resalta Orlando.

Así mismo, en los Núcleos, la destinación de la minga y la cuestión de la distribución del trabajo generaron conflictos de convivencia. Los hombres se mostraron -y aún se muestran- claramente inconformes con el rendimiento de trabajo de la mayoría de las mujeres, dadas las exigencias físicas de las labores a

las que se destinaban las mingas. Estas tareas eran *platear* hectáreas de cultivo en terrenos empinados y sin sombrero, podar grandes cantidades de árboles o cargar carretillas de arena para las reparaciones de la casa. Las mujeres que se aventuraban a estos oficios no tenían el mismo rendimiento que los varones, mientras que otras se inclinaron más por labores como la poda de flores, la limpieza de la casa, el arreglo de huertas o cocinar para aquellos que trabajaban en los cultivos bajo el sol y la lluvia.

En tercer lugar, la Asociación fue encontrando un enfoque de proceso hacia el sustento familiar básico, fundamentado en las necesidades prioritarias recogidas durante los diálogos. Esto la llevó a volcarse hacia prácticas que, en el universo de la cultura campesina, suelen estar destinadas a las mujeres, tales como la creación y cuidado de huertas familiares, la cría de gallinas criollas, la elaboración de alimentos para los animales de las fincas, la recuperación de tradiciones culinarias del territorio (tamales, elaboración de chocolate, amasijos), así como la creación de acuerdos y la importancia de la administración y organización de la casa como soporte del proceso.

En este contexto, más hombres fueron desertando. Ya fuera porque consideraban estas prácticas una pérdida de tiempo o pretextos para ir a chismosear, o porque “no confían en el proceso de la Asociación, en su enfoque”, como cuenta Sandra Castellanos, del Núcleo La Hoya. Sin embargo, también influyeron otros factores, como la dinámica de trabajo que el entorno les impone, obligándolos a dedicarse a labores al jornal y a rebuscar el sustento, básicamente, en lo que salga. En este escenario, el equipo de gestión de la Asociación, desde la perspectiva del cuidado de la vida, que a su vez implica integralidad territorial y

económica, en aras de generar un modelo de sustento diversificado para la familia campesina, en 2017 logró acceder a recursos para desarrollar proyectos que se articularon al trabajo en cultivos como el cacao y el café, o en la crianza de abejas, actividades trabajadas en la región en mayor medida por los hombres. Esto posibilitó la participación de más hombres en el proceso, aunque varios de ellos con una participación asistencialista, poco comprometida y conflictiva en los procesos.

De este modo, la intervención de los varones en el proceso se configuró en las siguientes formas: la de campesinos que viven solos en sus fincas, sin familia, y que buscan encontrar un modelo organizativo para su subsistencia; la del trabajo pesado en mingas destinadas a los cultivos de larga extensión y labores de construcción, en el caso de aquellos que apoyan abiertamente la participación de sus compañeras; la de no asistir a las reuniones pero dar consejo de forma soterrada a las mujeres sobre qué decisiones tomar, en el caso de aquellos que ejercen un interés en la Asociación sin participar en ninguna actividad; la de confabular relatos y despertar desconfianza en los grupos hacia el equipo orientador del proceso o, en el caso más radical, la de impedir, por imposición o violencia, que sus esposas participen en los encuentros, llevándolas finalmente a que se retiren de la Asociación.

Por su parte, en una relación dialéctica con la de los hombres, la experiencia de las mujeres en Madre de Agua ha arrojado otros elementos que hablan del universo de la mujer campesina, de las prácticas y valores que históricamente han cultivado y de la mirada distinta que aporta a la vida en estas comunidades aisladas y abandonadas. En palabras de Jenniffer Padilla (2024), promotora campesina de

la Asociación, mientras los hombres “tienen un pensamiento más transaccional”, dado a la orden, la indicación y la ganancia, las mujeres tienen un pensamiento más transformacional, más dispuestas al cambio, al diálogo y a las preocupaciones por sí mismas como mujeres”.

Quizá sea por esta disposición del sistema cultural que las mujeres han demostrado una mayor capacidad de construcción colectiva para el bienestar.

Desde la misma organización de la familia campesina, el lugar que han ocupado a lo largo de la historia es más cercano a temas fundamentales por resolver, como el alimento, la administración de los recursos, la transición de los conflictos y las inequidades que afectan a la comunidad. Como señala Jenniffer: “la mujer tiene mayor creatividad y se le facilita la resolución de conflictos”. Estos dos aspectos: creatividad y resolución de conflictos, parecen ser puntos neurálgicos de un entramado de nociones base para la construcción de un proceso organizativo que aspire a transformar la vida en el territorio.

Si el propósito es lograr dicha transformación, el camino para ello se asume con todas las dificultades que esto conlleva. Estas dificultades no se sortean sin la vivencia profunda del conflicto, que se presenta como una posibilidad para resolver o ahondar. El conflicto, justamente, ha marcado la vida de las mujeres campesinas de Madre de Agua: conflicto por el alimento, por la dignidad, por el sustento financiero, por la posibilidad de vivir para el bienestar. Conflicto por transformar lo que son, por encontrarse en lo fundamental para andar juntas.

Aprender a administrar para el cuidado de las finanzas de la familia y del Núcleo, cultivar la huerta para conectarse con la tierra y mejorar el alimento, reunirse

para trabajar y conectarse con la comunidad, quizá no habrían sido posibles sin un elemento cultivado por estas mujeres en Madre de Agua y que me parece de enorme potencia. Patricia, del Núcleo de La Hoya, responde al preguntarle por qué participan más en la asociación las mujeres que los hombres: “somos más comprometidas y más responsables con lo que nos proponemos en nuestras metas”. Este elemento es la responsabilidad, como reconocimiento crítico y sensible de la realidad que se habita y como una forma de hacerse cargo de esa realidad, creando los caminos y las prácticas para transformarla.

En esta participación de la mujer, Orlando ve la base de una economía erigida desde el sustento básico:

(...) El tema de la economía dentro del *oikos*, y el *oikos* es la organización de la casa, y si le ponen un poquito más de elementos, organización del hogar, y el hogar es la hoguera, el calorcito de la casa, eso implica todo: qué necesita el niño, la niña, dónde se ha dispuesto el baño... O sea, la economía es todas las relaciones que se establecen ahí para el sustento. Esa organización de la casa es la economía. (Entrevista a Cardozo, 2024).

### **Madre de Agua aquí y ahora: un camino que se hace caminando**

(...) Pienso que Madre de Agua no es solamente un grupo de asociados, sino que somos como una familia; como todo, tenemos problemas, pero tratamos de sobrellevar esos problemas para lograr el enfoque en el que estamos.

Estamos proyectando nuestros sueños y nuestros planes de vida.

(Entrevista a Jenniffer Padilla, 2024).

Actualmente, Madre de Agua es un proceso que integra ocho Núcleos, ubicados en diferentes veredas de los municipios de Cunday y Villarrica. Estos Núcleo están en Berlín, San Francisco, La Hoya, Chicalá, Gaverales, Alto mosú, El Rodeo y Puerto Lleras. En ellos hay un equipo administrativo conformado por tres mujeres quienes fungen roles de administración, tesorería y secretaría. Así mismo, la Asociación cuenta con una junta directiva conformada por mujeres quienes han hecho parte del equipo territorial financiado por los diferentes proyectos de cooperación y que ha movilizado el proceso en aspectos integrales como las prácticas de cuidado de la tierra, la gestión del sustento y el cuidado en la convivencia.

Las huertas familiares y colectivas se sostienen gracias a la recuperación e intercambio de semillas nativas que se promueve a través de los Núcleos, además de la preparación de insumos orgánicos como abonos y biopreparados, los cuales se experimentan primero en la huerta para verificar sus efectos sanadores en el suelo y, posteriormente, se aplican a los demás cultivos de la finca. “Una de las cosas que quisiera yo para la asociación es poder generar en cada hogar y en cada campesino una mente agroecológica que logre limpiar tanto daño químico que hemos aplicado al suelo”. (Ibid., 2024). Las huertas han aportado algunos alimentos básicos a las familias, tales como cebolla (cabezona, larga y cebollín), tomate, cilantro cimarrón, cúrcuma, arracacha, yuca, auyama, lechuga, repollo, frijol, entre otras frutas y verduras.

Del mismo modo, cada Núcleo ha organizado una iniciativa colectiva para la generación de alimentos y recursos. Algunos han optado por la cría de pollos o

peces para consumo familiar y venta. Otros Núcleos han optado por realizar cultivos colectivos de banano, integrando árboles de pancoger, árboles de bosque y plantas que generan forraje a la tierra, todo esto recuperando prácticas de cultivo que se han ido perdiendo en la región. En estos casos, los recursos gestionados con la cooperación internacional se otorgan para la materialización de estas iniciativas después de un diálogo entre los Núcleos, en el que organizan y deciden cómo se van a aprovechar los recursos.

En la misma línea de la gestión del sustento, se han consolidado tres fábricas que en las que participa al menos un representante poro Núcleo: la fábrica de chocolate, que ahora cuenta con un espacio propio y una nueva instalación; la fábrica de ají, que mantiene su red de cultivadores de las primeras semillas que entregó Orlando; y la fábrica de café, iniciada hace poco menos de un año por mujeres cafeteras de la Asociación. Estas fábricas permiten que la Asociación compre a los asociados de todos los Núcleos el cacao, el ají y el café que cultivan en sus fincas, siempre y cuando lo hagan con prácticas de cuidado a la tierra. Las personas vinculadas a ellas han hecho parte de un proceso formativo para la organización y preparación de estos alimentos. Los recursos generados en estas fábricas se distribuyen entre los participantes de acuerdo con un sistema de ahorro elaborado y acordado por los grupos participantes.

Como prácticas organizativas a nivel de toda la Asociación y al interior de los Núcleos, se mantienen los acuerdos de trabajo, convivencia y comunicación en función del cuidado de la vida. Cada seis meses, los acuerdos son revisados y ajustados al interior de los Núcleos, y cada año a nivel de la Asociación.

## **Balance de la experiencia Madre de Agua**

La experiencia de madre de Agua se ha construido a través de un profundo vínculo con el territorio, entendido este como memoria viva donde diversos seres han convivido y desplegado su existencia a lo largo del tiempo; con la relacionalidad de este territorio, al estar impregnada su experiencia de los procesos, saberes y acontecimientos que lo constituyen; y como espacio donde esa relacionalidad es transformada y abre nuevas posibilidades de habitarlo, a partir de procesos formativos que buscan la construcción y recuperación de otras relacionalidades de donde surjan nuevos sentidos para la vida en el territorio. A continuación, se desarrollan algunas reflexiones sobre este vínculo de la experiencia de la asociación con el cuerpo teórico y con los objetivos que se plantean a la luz del presente trabajo de investigación:

Territorio, el sentir y el sentido: una reflexión de base es que Madre de Agua nace en un lugar de montaña, donde han convivido desde hace mucho tiempo comunidades humanas, animales, ríos, tierra y vegetación, es decir, es un proceso que integra seres, relaciones e inquietudes que corresponden a ese territorio que se hace vientre de la experiencia y se expresa a través de las historias de sus participantes, en los espacios donde se desarrollan sus procesos, en los aprendizajes y sentidos que se cultivan desde sus prácticas. En otras palabras, Madre de Agua nace como un proceso formativo surgido desde el vientre de la memoria de un territorio que lo acuna, lo moviliza y lo orienta. Esto hace que la asociación se configure como una experiencia formativa situada, desde y hacia su territorio, y que

para adentrarse en ella es necesario adentrarse en los seres que participan en ella, en el lugar que habitan y en las historias que lo atraviesan.

El arraigo: De esta experiencia cabe mencionar el arraigo como una fuerza determinante para el proceso. En su nacimiento y en la configuración de sus espacios formativos. Es necesario estar arraigado afectivamente a la vida y al territorio para desatar espacios como el que un educador popular como Orlando Cardozo provocó con la creación de Madre de Agua. El hecho significativo aquí no es que una persona sea vista como la propietaria de la Asociación o la salvadora de la gente, por más que sus actos hayan sido fundamentales para el nacimiento del proceso. Lo que aquí se resalta, insisto, es esa raíz que vincula afectivamente a una persona con su territorio, que retorna a él luego de años de dejarlo e invita a sus vecinos y amigos de infancia a juntarse y aprender juntos a cambiar la vida para construir el bienestar. De allí se recoge lo sumamente valioso que hay en que un ejercicio de educación popular esté atravesado por el arraigo afectivo con un territorio. Sin eso, no hay sustancia en el sancocho, diría doña Obduli del Núcleo de Berlín.

El encuentro con quienes convivo: La integración de los Núcleos está profundamente arraigada a la noción de territorio, organizado veredalmente. Esto es clave para el proceso, pues en los núcleos las familias se encuentran, construyen vínculos y facilitan, entre otras, la emergencia de prácticas territoriales de comunidad en vía de perderse como la conversa, el trabajo en minga, la cocina tradicional y el compartir del alimento. En esta medida, los núcleos aparecen como

espacios formativos locales, donde las personas intercambian, participan, aprenden entre todos siempre a partir de la discusión sobre la realidad propia.

De igual manera los cultivos como el café y el cacao, parte de la memoria del territorio, han hecho su presencia en el proceso de una manera particular. El café, símbolo histórico del monocultivo y del poder latifundista, se empieza a comprender de otras maneras: como una especie entre muchas otras, producto de la biodiversidad, como un

La mujer campesina: Su participación ha sido un emergente muy valioso del proceso, pues ha puesto en crisis el sistema de participación de las familias campesinas en las que el hombre es quien toma visibilidad y poder de decisión en la vida pública. Son las mujeres quienes asumieron en la asociación roles de coordinación, administración y control de los recursos al interior de los núcleos. En cada Núcleo, por ejemplo, sin ninguna formación previa ni indicación, organizaron estructuras administrativas y contables en cuadernos donde registran reglamentos sobre la minga, listados de asistencia y llevan una contabilidad de los recursos del Núcleo. Estos registros han permitido llevar una memoria del proceso de cada espacio, las cuentas de los jornales trabajados y los recursos movilizadas por toda la Asociación. Fue así como abrieron sus propios fondos de ahorro y crédito para financiar iniciativas o solventar gastos familiares, lo que ha mitigado la precariedad financiera a la que comúnmente se encuentran expuestas las mujeres campesinas del territorio.

Así mismo, las huertas han sido un proceso de apropiación para las mujeres. Si bien fue planteado en perspectiva de la autonomía económica y la soberanía

alimentaria, en términos de ahorro de dinero y mejoramiento de condiciones de alimentación para la familia, las huertas se han convertido en un espacio de investigación sobre las semillas, los abonos y los efectos de las plantas en la salud de quien las consume.

De este manera las mujeres han encontrado en las huertas un campo integral donde, según las participantes del Núcleo de la vereda Las Mesas, aprenden del cuidado como un hacer constante que se expresa en prácticas como: saber a qué profundidad sembrar las semillas, observar la ubicación adecuada para la huerta; determinar el momento más propicio del día para regar las plantas, observar la planta día a día y ser testigo de su crecimiento y floración, sentir satisfacción al conversar con las plantas y con las vecinas que asisten a ayudar a embellecer la huerta. Es así como la huerta nos enseña el cuidado desde una relacionalidad permanente, cotidiana, afectuosa, reflejada en prácticas que producen bienestar a la tierra, a las plantas y las mujeres involucradas.

La violencia como relacionalidad: La experiencia se encontró con las profundas marcas de violencia que hay en la comunidad, por muchas historias que también hacen parte de esa relacionalidad que configura el territorio. Hablar mal del otro a su espalda, la facilidad con los rencores se siembra en el corazón de las personas, pegarle a la esposa y encerrarla para que no participe en la asociación, echar químico a la tierra, el talar un monte para extender el cultivo de banano, han sido relacionalidades que históricamente se han asentado en el territorio y que también lo configuran. Muchas son las prácticas que aún quedan de la época de la violencia, como el señalar al vecino de guerrillero o de ladrón. Es así como pensar

en la relacionalidad y el territorio no nos puede llevar a romantizarm sino a reconocer lo que somos y lo que nos cruza. Desde madre de Agua, a través de las mingas de pensamiento se ha venido construyendo este aprendizaje: vernos en toda nuestra dimensión y desde ahí, desde lo que somos, construimos la vida. No hay carreta que valga si antes no hacemos este ejercicio.

La economía popular campesina para la vida: el proceso de la asociación contiene un fuerte elemento económico que discute con el modelo extractivista impuesto en el territorio por décadas. Este componente habla de una producción que mejora el alimento de unos espacios para el bienestar de la familia, una administración de los recursos por personas de la comunidad y una generación y distribución de ingresos acordada por la misma comunidad. Para llegar allí madre de Agua ha pasado por todo un proceso de aprendizaje que apunta a la transformación de una cultura que ve el mundo como un objeto de codicia. Cuando hablamos de la tensión entre el objeto y el proceso, tiene que ver con cómo culturalmente la pretensión de las cosas-objetos se convierten en el propósito de todo este viaje. Tener un camión, que me den unos pollos, comprar una máquina para hacer chocolate, ser profesional, no tienen sentido si no aprendemos a ubicarlas en el propósito de la vida propia y del territorio en general. De ahí que el aprendizaje sea el de ver esos objetos como relaciones, como procesos, trascender de esa cosa que tenemos a la mano y la situemos en un entramado de procesos cuya finalidad es el aprendizaje. Por eso, si me dan pollos, proyectamos qué vamos a hacer con los pollos. Si voy de intercambio a Santander para aprender de chocolate, que sentido qué voy a recoger de allí y qué sentido tiene para mi vida.

Madre de Agua, una experiencia de aprendizaje emergente del territorio: Más que una organización que trabaja para acceder a proyectos que proporcionen objetos o dinero a los beneficiarios, Madre de agua ha sido un lugar de aprendizaje para la vida digna de las familias campesinas. Esto implica que es un espacio en constante elaboración, no un producto terminado, ni en lo colectivo ni en lo particular. Cada uno de quienes hemos hecho parte de este espacio ha sentido cómo el mismo proceso lo ha transformado, desde su propia experiencia latente y desde lo que se es. Eso es aprender para nosotros, más que saber, transformarnos y que cada cual tenga su propio proceso de transformación.

Es un aprendizaje desde la interioridad, con una dinámica propia, hecha de ritmos, de lectura permanente sobre lo que nos sucede, de palabrear los conflictos para transitarlos, de permitirnos ser para ver qué es lo que hay por trabajar, de una constante actitud por aprender a abrazar lo inesperado, de hacer preguntas a la propia vida y desde allí provocar encuentros: con la tierra, con el vecino, con la familia, con lo que vaya emergiendo como territorio. Es una dinámica que implica habitar la incertidumbre de la realidad.

Estos elementos, que han atravesado los procesos de aprendizaje en Madre de Agua, Orlando los encuentra indispensables para concretar lo que él llama “hacer que las cosas sucedan”. Un hacer colectivo que con el tiempo se convierte en oficio, apropiación y participación. Hacer que las cosas sucedan implica que cada quien, desde su corazón, apueste por estar plenamente en conexión con lo que ocurre, y desde su corazón se vincule con la huerta, con la comida, con el agua, con el bosque, con la familia y, en suma, con el territorio.

Este vincularse que permite Madre de Agua posibilita que el territorio emerja ante nosotros como el conjunto de relaciones que es. Nos damos cuenta de la sequedad de nuestros suelos últimamente, de lo ‘pelados’ que se ven los filos de las montañas camino a Galilea, donde antes se veía puro monte; de cómo cada vez hay menos quebraditas para pescar o bañarse; de cómo nuestra comunidad no tiene alimento, ni trabajo, ni paz en el corazón, y de cómo todo esto tiene que ver con la vida que llevamos.

También nos damos cuenta de que Madre de Agua es como un nuevo hogar dentro del territorio, donde transitamos las heridas que ha dejado la historia de violencia. Sentimos que el núcleo nos cobija, que sus mujeres nos enseñan y sostienen; que al vernos trabajando juntos la tierra se alegra y nos da alimento. De aquí son nuestros padres y madres, y en la Asociación recordamos lo que ellos nos enseñaron para subsistir en este hogar. Aprendimos a conversar con las nubes, con los pájaros y las plantas. Esto es habitar el territorio para que emerja y lo veamos con otros ojos, los del alma.

“No solamente cuidamos la parte natural, sino también estamos interesados en cuidarnos entre nosotros mismos. Yo cuando llegué a la asociación tenía un genio terrible, era más intolerante, era más esquiva a la hora de comunicarme conmigo. Yo no quería hablar con los demás, pero he sentido un cambio en mí porque he tratado de mejorar todas esas fallas, gracias a que la asociación me ha dado la oportunidad de socializar más, de aprender a cuidar al otro. Entonces pienso que eso es algo que ha cambiado mucho mi vida, que ha cambiado mucho mi hogar. Que ha cambiado mi casa, mi

finca, mi espacio donde vivo, porque puedo respirar diferente y puedo expresarme diferente”. (Ibid., 2024). **3.4. EXPERIENCIA DE AULA VIVA**

**Contexto de la experiencia:**

Somos un colectivo organizado por varios habitantes del territorio ocupando un espacio público desde la educación popular, social y comunitaria el cual era antes utilizado como parqueadero en función de un beneficio individual.

Habitamos en un territorio ordenado por el agua, lo acompaña el viento, la montaña y su magia, resiste de tanto amor el palo del ahorcado, quién es prueba de la resistencia, organización de la comunidad en defensa por la vida, oponiéndose a la Mega minería, extendida por la montaña que conecta con SUACHA, si miras al otro lado del palo se percibe un ecosistema andino sub-xerofítico (semidesértico), como lo es CERRO SECO, se mantiene al extremo sur y suroccidente del casco urbano, presenta una biodiversidad única con características propias del territorio, quien conecta con el complejo de humedales el tunjo.

La huerta comunitaria wayra del sur -aula viva está ubicada en la parte urbana de la localidad de Ciudad Bolívar en el barrio candelaria la nueva IV etapa vecina de la universidad distrital sede tecnológica, este proceso nace de la negación de espacios para el libre desarrollo del ser integral, aquel que reconoce el mundo físico, el espiritual, un ser que es en relación a su entorno, esta huerta un sueño colectivo de reivindicar el derecho a la tierra comunitaria en una ciudad en proceso de gentrificación, promoviendo un intercambio de saberes por medio del dialogo, el encuentro, la juntanza para la siembra, la creación de espacios de lectura, armar el fogón, la complicidad, la confianza en el ejercicio de la soberanía alimentaria,

trabajando con una perspectiva comunitaria, social con poblaciones intergeneracionales (niños, jóvenes, mujeres, hombre, adultos) que habitan este lugar que se caracteriza por el contacto con el ambiente y su comunidad; de igual forma es un espejo de la problemática de falta de agua, que tienen la gran mayoría de espacios comunitarios en la localidad, de suelos llenos de escombros del poco apoyo que existe por parte de la institucionalidad hacia lugares con expresiones comunitarias organizativas que no se suscriben en una personería jurídica, que practican la okupacion como ejercicios propios de organizar el territorio a favor de reverdecer nuestros barrios, es así como se propone un escenario por medio del AULA VIVA, forma de habitar y nombrar las diversas formas de relacionarnos con el espacio, se viven procesos vivos desde la educación, la participación, la lectura, el tejido, la agroecología, la palabra, el encuentro de la experiencia que permite compartir el saber desde lo dialógico que contiene la interacción de animales, vegetales, el sentir que da la huerta en medio de esta selva de cemento.

### **Surgimiento de Wayra del Sur:**

Nace en un territorio organizado y sustentado por el agua, está ubicada en un lugar estratégico del barrio Candelaria la nueva - cuarta etapa sobre una esquina en la parte plana de la localidad de Ciudad Bolívar. Habitamos un barrio que está rodeado de cemento, entre sus calles se han vivido historias de barras, música, encuentros en las esquinas, conciertos acústicos, son algunas características de este lugar. Para algunos habitantes de la localidad esta parte pertenece a lo más "gomelo del sector" lo cierto es que Candelaria cuarta etapa es un barrio olvidado por sus entidades que ha permitido el micro tráfico constante, un factor que ha

desplazado el encuentro como posibilidad de tener relaciones con su entorno y se ha convertido en un territorio en disputa.

La huerta comunitaria nace en agosto del 2014 en medio de un acuerdo con la presidenta de la junta de acción comunal del barrio, en ese momento se da un permiso para trabajar en el Año 2007 los abuelos tenían allí su huerta, "uno de pelado fiestero los veía en esa esquina cuidando sus plantas arando limpiando", recuerdos que protegemos, por el cual empezamos y aún seguimos caminando, al inicio el suelo estaba lleno de escombros, el trabajo de generar suelo fue bastante agotador pero a su vez enriquecedor.

Las primeras jornadas fueron de limpieza profunda durante casi un mes, esto permitió hacer una lectura de nuestro territorio desde un lugar seguro. La falta de espacios para el encuentro de diversidades de pensamientos, - del conspire como le llamamos nosotros - es una de las principales razones para habitar este lugar.

Pensamos en una huerta por la memoria del espacio, hicimos un pequeño vivero de un metro por un metro, con palos y poli sombras que se consiguieron en las noches de parchar y de las obras cercanas de las vías. Nuestras jornadas de minga eran extensas, desde las 8 de la mañana hasta las 8 de la noche, había una energía y un alimento en la palabra y el compartir del otro que hacía que nos quedáramos las últimas horas de la noche. Aquí comenzamos a trabajar sábados y domingos, aramos y suavizamos la tierra, nuestros días se dividían en adecuación de espacios, reunión para soñarnos las camas y el mismo nombre del espacio. Cuando decidimos llamarnos HUERTA COMUNITARIA WAYRA DEL SUR las dos

primeras palabras iban ligadas, huerta a la memoria de los abuelos, comunitaria por los procesos de relaciones que se iban a tejer en el espacio. Wayra en quechua significa viento o brisa y Sur porque geográficamente es desde donde vemos nuestro Norte y nos organizamos para sentir y vivir.

El encuentro constante de jóvenes, la música, el trabajo es causa de curiosidad por la comunidad, el trabajo con la tierra, el diálogo, la lectura del mundo, ha sido uno de los pilares de este parche, los participantes activos tenían caminos desde lo comunitario a lo largo del territorio. La experiencia para sembrar la tenían pocos, quienes venían de familias campesinas, es así como se propone tejer el conocimiento académico y el conocimiento vivo, por medio de la experiencia para generar procesos de encuentro y de diálogo.

Se comienza habitar el espacio los días domingos en minga, entre semana comienzan a funcionar talleres con enfoque de género propiciando espacios de encuentro para el libre desarrollo desde el deporte, reuniones para la comunidad L.G.B.T.I de nuestra localidad, educación sexual, espacios de asamblea en el acuerdo de paz, en el derecho al aborto paralelo a estos se encuentra el trabajo con la tierra, empezando a realizar compostaje con los desechos orgánicos, hacer suelo, aprender con el dialogo de los mayores que tenían otras huertas la mejor manera de siembra y recuperación, espacio de reunión de huertas de la localidad para la articulación en diversas acciones otra de las características de este lugar.

Wayra se concibe como esa gran chagra en donde se siembran alimentos, pensamientos e ideas, se germinan proyectos promoviendo y posibilitando la noción de poder desde un ejercicio horizontal. Sus decisiones se toman en asamblea o en

reuniones y ha permanecido durante todo este tiempo sin acuerdos con ninguna entidad trabajando desde el territorio como agente social político y comunitario promoviendo la autonomía en su organización la autogestión en los materiales y procesos de articulación en sus relaciones y la autodeterminación en las prácticas comunitarias en la experiencia viva.

### **Proceso Huerta Comunitaria Wayra Del Sur - Aula Viva**

La reconstrucción de esta resulta del diálogo con dos profesoras del proceso y de la revisión iconográfica de lo que ha sido la trayectoria de 10 años de la Huerta, este trabajo

realizara una reconstrucción colectiva del aula viva entre los años (2020 – 2024) la conversación mediada por el tejido, es decir, la mochila como herramienta de recolección de información. Igualmente, acudir a los saberes, aprendizajes y relatos de lo que ha sido mi devenir en este trabajo organizativo. Inicialmente presentó tres hitos o acontecimientos que dan cuenta de la trayectoria de la HUERTA COMUNITARIA, estos son: nace un festival, la olla comunitaria itinerante y libertaria, el aula viva una experiencia popular y ambiental. Seguidamente, cierro este texto con un breve balance analítico de la experiencia desde reflexiones colectivas, interpretación e interpelación que permita dar un atisbo de sus sentidos relacionales.

**Nace Un Festival. 2016 -2019.** nace un festival para la apropiación de la calle como escenario cargado de expresiones culturales y ocupado por la vida. “VECI LA CALLE ES NUESTRA” fue la excusa para aprender en colectividad las maneras de hacer-haciéndolo. Este festival tuvo 3 versiones cada uno responde a un momento

coyuntural de la sociedad; el primero, habló de la defensa de los derechos en medio de la jornada de protesta que involucró la muerte de Miguel Ángel Barbosa, estudiante la Universidad Francisco José de Caldas; luego de verse involucrado en las protestas y enfrentamiento con el ESMAD en abril del 2016.

La muerte de este estudiante agudizó la situación de gobernanza de la Universidad distrital y las decisiones del Consejo Superior lo que llevó a manifestaciones de bloqueo de la avenida Villavicencio. En el barrio se realizó una jornada de proyección de cortos comunitarios latinoamericanos en el espacio público, se ocupó las esquinas, se alzó la voz por los abusos ejercidos por el ESMAD.

El segundo festival (2017). Aquí se habitó el espacio público mediante grafitis, artes circenses, títeres, olla comunitaria, música; todo ello para propiciar el vínculo comunitario y el apoyo al movimiento social ante las muertes sistemáticas de defensores del territorio y derechos humanos. Así mismo, fue un año atravesado por movilizaciones a lo largo y ancho del país por las situaciones mencionadas.

Los escenarios barriales son una muestra de maneras de organización que se caracterizan por cuestionar, resistir y comprender la realidad; para ello, ocupan el espacio con música popular, noche de antorchas por la vida para visibilizar sus posturas ante la situación de una sociedad desigual.

La tercera versión del Festival es en el año 2019. Las condiciones sociales no habían cambiado, se genera una confluencia de fuerzas que provocan un paro nacional en respuesta a las políticas del gobierno del presidente Ivan Duque. Nos tomamos la concha acústica de la plazoleta de la Universidad Distrital Francisco

José de Caldas, allí se realizan presentaciones artísticas o musicales y se denuncia la muerte de líderes y lideresas defensores de la vida, el incumplimiento de los acuerdos de paz promoviendo una fuerte estigmatización de personas en condición de desmovilizado

**Olla Comunitaria Itinerante Y Libertaria.** La pandemia provocó un aislamiento social que vivió toda la humanidad, evidenció la desigualdad de una sociedad basada en clases sociales, representadas en quienes podían salir una vez por semana a comprar con tarjeta de crédito para abastecer a su familia; mientras para la mayoría era una dificultad la prohibición para salir a la calle. Se trata de comunidades que se mantienen con trabajos informales en los buses, calles; esta falta de lectura de la realidad o vista también como una política de exterminio, agudizó el acceso a la alimentación, educación, trabajo a la salud física y mental.

En sociedades capitalistas que se caracterizan por la individualización y la fuerte relación de mercado que tiene la gente, la indiferencia, el oportunismo, los altos precios del alimento y la falta de acceso fueron el pan de cada día en las calles de mi ciudad.

Los trapos rojos surgen como banderas en los barrios y son señal de la necesidad que se está padeciendo, del abandono estatal a nuestros mayores y la falta de políticas que ayuden a la comunidad más allá del asistencialismo, emergen propuestas que llaman a la solidaridad, a tomar conciencia de nuestros privilegios en ese momento y actuar, es así como la práctica de recoger mercado para los adultos mayores y vendedores ambulantes; se vuelve constante también surgen

expresiones o letras alusivas al “trapo rojo”, entre ellas la “Cartografía del trapo rojo”, ésta dice:

Son días sombríos para la humanidad  
Cada vez más la desigualdad golpea  
nuestras entrañas.

En la boca del estómago se siente el ardor,  
de las calles desoladas.

¡ Ventanas, puertas y todo en silencio!

Un tiempo para escuchar el aleteo de las aves, su cantar.

Cuervos y garzas volando por el cielo,  
Habitando el lugar que el humano ha dañado.

Son días donde todo está patas arriba.

Recibimos lo perverso del poder  
La avaricia del panóptico sistemático.

Alacenas vacías

Que dependen del bolsillo de tu pantalón

Una ciudad que apaga su maquinaria

Una humanidad

Que se acostumbró desde el alba hasta que salga la luna

Al ritmo de la hostilidad del capital.

Habitantes de la periferia que mantiene

Al señor banquero

Al político de turno

A la familia de elite

Al patrón y su comodidad.

Hoy en la olla

Hace falta color

Le falta reunión , juntanza y rebeldía. ANAKLETA<sup>1</sup>.

**Figura 11**

*Ollas comunitarias en pandemia.*



*FOTO:: olla comunitaria en hogar de paso, en Manuela Beltrán, registros fotográficos 12 de mayo del 2020.*

Esta situación convocó a organizar ollas comunitarias itinerantes en la localidad Ciudad Bolívar como respuesta a la emergencia humanitaria de los adultos

mayores, por eso decidimos nombrarnos como “Red comunitaria la solidaridad de los pueblos”.

Las ollas se realizaban en la calle logrando una ocupación del espacio público, sensibilizando a la comunidad sobre los cuidados para toda nuestra familia; era la unión de personas provenientes de diferentes barrios: las acacias, la isla, san francisco, arabia, Arborizadora alta, Manuela Beltrán, Juan Pablo Segundo, el centro de la ciudad. Ellas y ellos habilitaban el espacio para cocinar, el escenario de cualquier olla estaba nutrido de dos fondos, un remolque, dos macro hondas artesanales, bicicletas, maletas cargadas de implementos para cocinar.

Para evitar que la Olla sea vista como una acción asistencialista, se decidió acompañarla con títeres, sus personajes son: Anakleta, la abuela que viaja en bicicleta, el mico sin ojos, la niña y el niño. Todos ellos explicaban los alimentos que tienen una duración corta, por ejemplo: la lechuga, la acelga, el rábano, la cebolla, el cilantro, las plantas medicinales (Eucalipto, menta, cidrón, limonaria, orégano, menta, mora silvestre, saúco).

De igual manera, se enseñó los cuidados para una buena cosecha, la utilización de las azoteas para promover la siembra de alimentos, se asumió una pedagogía de la olla. De ahí que, las 10 ollas comunitarias son importantes por las lecciones aprendidas que deja el fogón, entre ellos: el apoyo mutuo, ése que nace del abismo de la vida y logra crear un tejido comunitario; la reunión como respuesta a un aislamiento social que mataba a quien se contagiara con el covid-19; la olla comunitaria como herramienta de provisión y socialización; el reconocimiento de la alteridad para fortalecer los vínculos humanos.

Reconocer que durante esta pandemia, la olla estuvo compuesta por colores, cuchillos y rayadores, compañeros fieles, la papa, la yuca, el maíz, las habas, los cubios, los rábanos, la guatila, la quinua, el amaranto, el agua, ayudan a sazonar la confianza, al son de la pitadora crece la rebeldía, entre sonrisas e historias, cada uno asume su tarea desde la alegría, en el fuego emergen esos relatos ,mientras seguimos alrededor del alimento, nos permitimos el cuidado de todos como un ejercicio de hermandad.

La olla comunitaria es un elemento profundo que nos lleva a una relacionalidad territorial que está presente durante la historia, la creación de los barrios populares posibilitando un entramado de prácticas, saberes que ayudan a la creación de comunidades, acompaña las diferentes luchas de campesinos, indígenas, afrocolombianos, raizales, palenqueros, room, urbanas dignificando sus demandas y permanencia en la defensa de sus derechos, por medio de su práctica nos ayuda a comprender el termino unión y nos pone en una relación con el sistema mundo, creando siempre posibilidades de concebir otros mundos posibles, unos que se han desde el territorio.

**Aula viva una Experiencia Popular Y Ambiental.** EL 28 de abril del 2021 inicia un estallido social como respuesta a la reforma tributaria promovida por Iván Duque, dicha medida implicaba, entre otros, el aumento del IVA a un 19 % sobre los precios de la canasta familiar, los insumos agrícolas; desde luego toda la reforma profundiza la desigualdad social y económica.

De manera que, el paro nacional del 2021 se provocó por las políticas de estado. La reforma tributaria es retirada una semana después de ser presentada;

sin embargo, las exigencias de peticiones encaminadas a educación gratuita, el cumplimiento de los acuerdos de paz y otras demandas fue el alimento de este paro, en consecuencia, los jóvenes de sectores populares salen a las calles en todo el país, para el caso de Bogotá la alcaldía responde con el ESMAD.

La persecución, hostigamiento y señalamiento a jóvenes que cubrían sus rostros para evitar ser víctima del actuar policial, fue registrado en videos y denunciados a través de las redes sociales. Aun así, el abuso de autoridad fue evidente en las heridas oculares, los golpes, la retención arbitraria, la amenaza, la persecución y la muerte. En últimas, en Colombia se vivió un “juvenicidio”, en efecto, así lo destaca Rosana Reguillo (P. 19, 2015) El juvenicidio permite nombrar la desaparición y eliminación sistemática de jóvenes, proyecto necro político que acepta la maquinaria del neoliberalismo, este nunca logra reducirlos a simples reproductores de la realidad que los excluye, pues a la máquina de muerte ellos y ellas oponen resistencia creativa.

Aun así y pese a los riesgos de un “juvenicidio” que genera el actuar de la fuerza pública, en el sur de Bogotá las protestas se concentran en el puente de Usme, portal de las Américas, Plazoleta de la Universidad Distrital en este último se llevó a cabo un espacio conformado por líderes y lideresas que posibilitan un espacio asambleario, un encuentro multicultural y la articulación entre varias organizaciones durante más de tres meses.

La huerta se vinculó a este proceso en el almacenamiento de alimentos y organización de algunas actividades del corredor humanitario de Ciudad Bolívar;

también apoyó las clases en la calle y contribuyó a realizar una sensibilización con la comunidad sobre las demandas, los diferentes panoramas, las diferentes injusticias y silencios, de manera simultánea, se hizo visible un enemigo silencioso: las ollas de micro tráfico, éstas tenían información sobre muchos jóvenes, esto desarticuló espacios y promovió una práctica de control del territorio a partir de formas violentas. La concurrencia de estas expresiones de violencia estatal y crimen territorial hace que habitemos los diversos escenarios de una forma distinta, la expresión artística siempre estuvo presente en el estallido como exigencia política de las justas luchas, como manera de llegar a otros contando un poco lo que se vivió, así nacen estas letras, respuesta del silencio que se tomó las calles:

Muchas historias se tejieron entorno al estallido social,

Nos dejó un panorama de unión y un problema de control territorial

Por parte de chulos.

Un territorio que lucha entorno a la dignidad de la vida.

Nos enseñó el valor de

una olla comunitaria que alimenta rebeldía.

Unos bordados que hablan,

Una tejienda de carpetas

De cada víctima de este estado.

La hilada de una gran bandera pidiendo justicia y verdad,

Una historia que sigue andando ...

Conversas nocturnas Anakleta 2021

Para continuar en este camino nos reunimos los compañeros del espacio que quedaron después de una persecución por parte de las fuerzas oscuras del barrio, decidimos darle nombre y origen a los procesos de educación popular que adelantamos, así que decidimos HUERTA COMUNITARIA WAYRA DEL SUR el AULA VIVA. como lo menciona la educadora del aula de biblioteca, salud y comunicaciones, Amarilla: Recuerdo que llegue durante el estallido social de 2021 para impartir clases de primeros auxilios con el objetivo de implementar brigadas. También nace la biblioteca en febrero del 2021. La huerta se establece como un espacio en búsqueda de la soberanía alimentaria. Se auto percibe como una escuela abierta y popular con saberes diversos que fortalezcan la economía solidaria. (entrevista Amarilla, 2024)

El espacio se pensaba como una escuela (la vida) abierta, por su oferta de espacios creados desde la lectura de nuestra realidad y el saber de cada uno de los integrantes del colectivo: apoyo psicosocial, acompañamiento a personas en condición de discapacidad; clases enfocadas en la primera infancia, agroecología, tejido e inglés; articulación con universidades públicas para la realización de prácticas comunitarias, el conjunto de estas prácticas son el diario vivir de la huerta. Somos un colectivo ha sido objeto de amenazas por parte de bandas delincuenciales ocasionando la salida de algunos compañeros y el robo absoluto de la biblioteca, esto obliga hacer una reubicación del aula abierta, su traslado se realizó hacia la parte de atrás de la huerta en donde quedaba ubicado el parqueadero, un salón con mesas, tejas, paredes que permiten una comodidad y tranquilidad para el encuentro.

Para la biblioteca se acudió a las organizaciones del territorio, al respecto la profe Amarilla, recuerda: Para la adquisición y acceso de recursos económicos por parte de la vinculación de grupos no gubernamentales se presenta una alianza con la red de bibliotecas CAPIR. También se observa la presencia de la biblioteca como parte de la mesa distrital de bibliotecas comunitarias, y se menciona que para la formulación de la política distrital LEO, existe una alianza con libro al viento, alianza de la cual reciben material bibliográfico para el año 2024

La trayectoria del proceso hace que lleguen universidades y se puedan realizar convenios con la Universidad Distrital Francisco José de Caldas y el Centro de reclusión de jóvenes y menores - El Redentor. Esta situación nos pone a trabajar en una planeación para la huerta teniendo en cuenta que llegaba una población juvenil, en su mayoría quienes habitan las diferentes aulas es una “población es Adultos mayores y niños de diferentes edades, los jóvenes están menos presentes en la zona, todos los participantes son miembros de la comunidad del barrio y demás aledaños”. (entrevista Amarilla, (2024).

Estas experiencias con niños, jóvenes, adultos, comunidad LGBTI, mujeres y ecosistemas, exigió preguntarnos: ¿cómo enseñar en medio de esta diversidad? Ha sido a través de la CONVERSA QUE SE RECONOCE las similitudes y diferencias en el proceso de enseñanza situada en las maneras de transmitir y el aprendizaje en la multiplicidad de significados que le damos a la vida.

En las diferentes aulas (biblioteca, artes, tejido, agroecología) se le da importancia a la experiencia de cada uno mediante el trabajo colectivo, jornadas de mingas, lecturas colectivas de libros: el tejido como posibilidad de producir, contar y guardar historias, el dibujo, el arte.

Otra similitud es la apuesta por la agroecología, ésta invita a leer todos los aspectos del ecosistema desde el círculo de la palabra y encuentros en donde todos pensamos el alimento y el barrio como lugar de creación de sueños. La profesora Ash, destaca que la articulación del arte con la parte de agroecología, es importante por la relación que permite un aprendizaje colectivo, en este momento está llevando a cabo un proyecto entre dos huertas que se llama el Cuerpo como Territorio esto permite posibilitar las diferentes técnicas que existen Cómo es la escultura, el dibujo de la figura humana, el color y la sombra. (entrevista a Ash) (2024).

El Aula Viva como es un espacio de producción, creación, enseñanza, aprendizaje, pero, además, es una apuesta político-social, económico y cultural que interpela las relaciones hegemónicas, poniendo en tensión ¿quiénes tienen derecho a los derechos?

logrando que emergen conceptos propios en relación hombre - naturaleza reforzado por la experiencia de cada uno y cada una, es decir, que aprendemos en la interacción con el otro reconociendo la capacidad de la vida vegetal y la influencia en el comportamiento social del humano, un sujeto que está atravesado por una historia y un contexto, lo cual hace ver el cuerpo como un territorio que permite producir vínculos con mi entorno.

## **Balance sobre cómo se expresa la relacionalidad en Aula Viva**

Nuestra pregunta de investigación ¿de qué manera cinco experiencias pedagógicas facilitan construir sentidos relacionales en el territorio? me lleva a revisar mi práctica comunitaria en la Huerta Wayra-Aula Viva. He aquí algunos hallazgos:

**El carácter narrativo del hilado:** Un cuerpo no normalizado, uno que cuenta el recorrido de cada una, el que habla con sus manos, se ha evidenciado la importancia del tejido en un análisis con una mirada integral por su carácter narrativo, en donde se le da lugar a su voz como sujeta histórica que en la práctica del hilado se va encontrando, sanando y tejiendo con otras. Como lo menciona Silvia Rivera, (2021), en su entrevista:

Es una gran metáfora de la interculturalidad. Las mujeres siempre tejen relaciones con el otro, con lo otro. Con lo salvaje, con lo silvestre, con el mercado, con el mundo dominante. Siento que hay una capacidad de las mujeres de elaborar relaciones de interculturalidad a través del tejido. Es un reconocer también que el cuerpo tiene sus modos de conocimiento. Aquí, en el colectivo, decimos que “la mano sabe”. (2019)

La memoria, el tiempo, la realidad, esto ha permitido viajar desde la palabra, con cada puntada brota el pensamiento y se permiten encontrarse con ellas y ellos mismos, en diálogos que los llevan a su pasado, emerge la oralidad como posibilidad de contar historias que narran territorios campesinos, vínculos familiares que se

diluyen en el agua, dolores que cargan y oídos nuevos en la disposición de escucha. el tejido como vehículo a sus propias historias.

**El círculo de la palabra:** ¿cómo el círculo de la palabra ayuda a reconectar las relaciones en el Aula Viva? ¿Qué tipo de relaciones favorece? Para incentivar este espacio de memoria, se tiene en cuenta el círculo de la palabra y se crean dos elementos que nos ayudan, una es la figura de papel de una semilla y la otra es la forma de una hoja, cada una tiene un significado que conlleva a la conversación; comienzan aparecer las hojas y semillas acompañadas de una narración que habla de las características principales de cada una, la importancia de la planeación para la siembra, en esta acción se interconectan la intención, el cuidado, el riego para que germine, algo fundamental que tiene saber si la semilla es limpia de químicos para una cosecha con buen fruto, que me permita una buena alimentación y salud.

En este caso el suelo somos nosotras y nosotros, la semilla es un proyecto, una idea o un camino que deseo germinar; Para hablar de la hoja realizamos una conexión con lo que sucede con las plantas en crecimiento la cual tiene dos formas de mirarse, una es cuando la planta (Árbol, aromática, humano) comienza a soltarlas, porque necesita renovarse, culminando un ciclo, la otra es cuando después de una poda necesaria, al brotar del tallo indican la salud de la planta, nos muestra el progreso del proceso, como reverdece y vuelve a fortalecerse.

Se tomaron su tiempo para reflexionar sobre si eran hoja o semilla, se pasó del cuchicheo al silencio y aquí cada una tomó su tiempo para expresar sus opiniones. Aparece en el espacio una tela en blanco, que se dispone en la mitad de

las mesas acompañada de hilos, agujas, tizas en el diálogo se habla de la importancia de vernos en colectivo y en este momento realizaremos la creación de un cuerpo colectivo donde nos recojamos todas y todos para disponer nuestras hojas y semillas.

**La creación colectiva:** ¿cómo la creación colectiva genera condiciones para sentir el territorio de otra manera? ¿Cuáles son esas condiciones? En la creación colectiva del cuerpo, tuvieron espacio para escucharse, un momento donde cada uno puso su sentir sobre cómo debería ser, si era hombre o mujer, lo que dio como resultado es un cuerpo de mujer en relación a la HUERTA, fue un acuerdo que llevó a dibujar sus senos como montañas en medio un río que se exalta de la fuerza de su corazón.

En el ombligo encontramos un botón, su tronco es la naturaleza, sus brazos lianas que conectan, sus caderas son los caminos de la tierra, sus pies uno son raíces y otro un pie.

La cartografía no tuvo solo esta sesión si no que ha estado presente desde el 9 de mayo en el espacio, esta fue una invitación, una provocación a otras formas que tiene el tejido, se hace el borde con encaje, se hacen hojas y semillas de tela de otros colores, se decidió colectivamente que cada jueves se iría alimentando el cuerpo- colectivo de la gran madre Wayra del sur, una actividad que se rotaría según la disposición de cada uno de ellos en la jornada de tejido.

Este ejercicio que nace como un pretexto de pensar en el momento que me encuentro, se convirtió en una forma de ir escribiendo cuales son los vínculos que tienen ellas con el territorio, con la huerta, en cada día de encuentro permite

reconocer la forma como las adultas van interiorizando eso de ser un cuerpo colectivo.

La creación permite visibilizar la relacionalidad con su territorio, ella también muestra el trabajo en el aula de tejido, en donde la juntanza, la palabra, los aprendizajes están en movimiento, un espacio para la escucha de ellas, ellos-El tejido como una pedagogía del sentir en cuanto su proceso es netamente relacional entre el sentir (corazón), el pensar y el hacer (haciendo con mis manos) reconociendo y preguntando nos en cómo nos sentimos en relación a mi vida.

Este proceso dialógico nos provoca un ejercicio de memoria desde las experiencias que brotan al tejer en soledad y al estar en colectivo, se reconoce la memoria de un cuerpo en donde se produce la oralidad que nace al encontrarnos en la historia y tener un vínculo de confianza que posibilita, reivindica, enuncia, crea, pronuncia, una manera de estar y nombrarnos con el mundo.

Aquí el tejido permite hacer un proceso de interpretación e interpelación al ser (un texto) que se construye en el movimiento del ir y venir del hilo, con la palabra que se desenreda desde el corazón, con el paso del tiempo que se vuelven son momentos.

la cartografía ha estado bordada, con flores y un corazón tejido, cabello trenzado entre verde, blanco, gris y negro, con arreglos estéticos para resaltar sus características, sus senos más pronunciados, un agua hilada de abajo hacia arriba, un pie que se enraíza en el camino, unas lianas que escriben y juntan.

ancestralidad, memoria, transformación, solidaridad, medicina viva, esto compone nuestro cuerpo colectivo, debo decir que en el desarrollo de este proceso se

evidencia una fuerte relacionalidad concebida por las mayores entre la mujer - naturaleza, nociones profundas en relación a la tierra, la memoria que producen prácticas con respecto al territorio.

la cartografía una representación de sus artistas dejan entrever entre hilos y agujas sus profundos vínculos con el territorio, una corporeidad, está que se construye con la vivencia de un cuerpo en movimiento consciente de su relación, habla de sus opiniones de las problemáticas en relación a la explotación, pero también en su riqueza en sus aguas subterráneas al relacionarse con la montaña, el reconocer su ruralidad como potencia de vida, el ver la localidad como una mujer dadora creadora de posibilidades, una posibilidad de ubicar y nombrar el territorio de ciudad bolívar desde sus voces, sus experiencias, pariendo hijos e hijas que se reconocen en su defensa al reunirse y juntarse al tejer la realidad.

**Las otras gentes y la lucha social:** ¿qué implica pensar y construir relaciones con las otras gentes?. En esta experiencia las huertas se sienten como un proceso de aprendizaje y enseñanza de corte no formal más popular y comunitario, plantea una propuesta de soberanía alimentaria que involucra una relación con la tierra en un contexto de ciudad, visibilizando prácticas que evidencian la desigualdad social, la falta de espacios verdes y pareciese que ese derecho a la ciudad solo se puede ver en relación a una gentrificación desbordante que desarraiga a los ciudadanos por medio de desplazamientos organizados desde la legalidad de proyectos educativos, recreativos, urbanísticos, sociales que según ellos benefician a todos.

El aula viva nace en medio de un barrio al sur de esta ciudad, es un lugar de investigación participativa, permitiendo el acercamiento a la ciencia comunitaria, desde su práctica, es formadora de experiencias para la vida en relación a un ecosistema, maneras de organizarse y organizar reuniendo diversas prácticas que posibilitan relaciones vinculantes con la vida, produciendo una concientización en la forma de habitar.

Esta investigación posibilita encontrar un hallazgo desde el dialogo entre la teoría y las experiencias comunitarias una diferencia en la forma como se aborda la realidad, para el caso de los escenarios vivos de aprendizaje (Eva), (2010), la cual es una metodología que desea evidenciar como se aborda la realidad desde la relación escuela-comunidad, mientras, las aulas vivas (Huertas, procesos comunitarios, organizativos) posibilitan el encuentro, el desencuentro, la investigación, la curiosidad, la pregunta constante de la realidad, la recuperación de saberes y oficios, nos llevan a entender la ciencia desde el territorio desde sus gentes, la política, la vida en si misma son nichos de experiencias gestadas por la comunidad para la comunidad para organizar su territorio.

Las aulas vivas están cargadas de una lectura constante del mundo, de nuestro país Recordando una historia en la cual está el desplazamiento como practica de control territorial, como lo menciona un Líder ACIN (Díaz Guzmán, C. (2020) citado en Escobar (2015): “Sacar al territorio de la gente, la gente del territorio”.

Pretenden desconectar las comunidades de sus raíces creando ambientes hostiles sin embargo no se calcula la magnitud, la fuerza del amor por sus prácticas

propias, que viajan a donde el camino los ponga y que emergen en actividades que involucren la tierra, el alimento, la cocina, la siembra se puede identificar las diversas maneras de habitar sus territorios, los campesinos tienen su sabiduría en relación a la siembra y prácticas agrícolas, el afrodescendiente con el manglar, el mar, las comunidades aborígenes tienen su forma de disposición y relación con cada una de las gentes vegetal, en la ciudad vemos agricultura urbana y agroecología, la no utilización de químicos para nuestra comida se caracterizan por la relación que tiene con los ciclos de la luna, el movimiento de sus vientos, la fuerza de sus riachuelos, el verano intenso, la poca lluvia. esos diálogos ayudan en la organización de siembras, esta reflexión nace de la conversa entre varios seres que se reúnen en la construcción de la vida.

Las huertas comunitarias ( Aulas vivas) tienen una reconciliación con nuestros suelos la cual es transversal ya que nos vincula con la tierra, enseñando en su quehacer la interconexión, su equidad y equilibrio entre lo que convive constantemente en el territorio propiciando una acción que nace de la voluntad, la autonomía del humano de trabajar en colectivo para un autoconsumo consciente del alimento y las relaciones, que florecen en la interacción con la huerta, con el trabajo directo con la tierra. Esta práctica nos enseña del lenguaje de las plantas de nuestro huerto, evidenciando la alelopatía como forma de interactuar y comunicarse.

Cómo se menciona Rice (1984) en El término alelopatía, usado inicialmente por el alemán Hans Molisch en 1937, se refiere a las interacciones bioquímicas entre todas las plantas, incluyendo los microorganismos, por la producción de compuestos químicos. Tales interacciones bioquímicas pueden tener acciones inhibitorias o

como estimulantes, es decir que la aleopatía es la liberación de sustancias que viajan con el aire o se conectan por medio de sus raíces entre el mundo vegetal influyendo en su germinación crecimiento y floración, es una opción para no utilizar químicos en nuestro cultivo reconociendo las propiedades y las características de la relación entre unas y otras. También es la posibilidad de evidenciar cómo las plantas sienten las relaciones por medio del olor por medio de esporas y por medio de reacciones bioquímicas que son visibles en la lectura del huerto, en el crecimiento, el grosor, el tiempo, el apoyo mutuo entre ellas, también nos deja ver la competencia, al robo de sustancias necesarias para su salud, del aumento de animales que la utilicen como alimento hasta es probable que esto lleve a su exterminio. Permite reconocer esas diferentes maneras de comunicación que tienen las plantas en medio de un cultivo asociado.

### **Aprendizajes**

El aula viva como proceso dialógico trabaja desde la metáfora como posibilidad de vincular, interpretar e interpelar la realidad, la cual me permite viajar entre verdades, creencias y opiniones que desvelan elementos que están en la relación recíproca que se percibe en el movimiento de la vida que se interconectan con la manera de leer el mundo un quehacer cotidiano con otros seres(montaña,agua,aire,abeja,caléndula,romero,tabaco,cannabis,lechuga.) un concepto propio que lo llamé Aleopatía Social, la cual permite tener una lectura de la sociedad en donde se reflexiona el movimiento de las relaciones constantes de las comunidades(vegetales, animales, microorganismos)desde las relaciones que generan unas con otras al estar en contacto

Otro aprendizaje importante es el tejido, como la trama (los hilos), la cual nos posibilita hablar conectando lo material con lo esencial, recreando recuerdos con la aguja encontrando a mujeres y hombres que en sus narraciones textiles evidencia el legado, una memoria que proporciona el cuerpo al estar en contacto con la lectura de mundo y de mundos,

Por medio de la literatura; conocer, encontrar en la escritura, formas de enunciar el mundo, de contar historias; en la escultura la expresión de nuestros sentidos producidos por mi relación con lo otro; el dibujo como posibilidad de hablar con trazos, plasmando sus conexiones con lo que lo habitan, el conjunto de estas prácticas antes mencionadas producen en el Aula viva una coexistencia ,un compromiso social en la dinámica del pensamiento que se siembra en cada uno de las espacios de aprendizaje y enseñanza

Es una apuesta político social al emerger la capacidad de decisión de la diferente población que se encuentra (niños, niñas, adultos, adultos mayores), promover la libertad del ser en relación a la percepción que trasciende en lo cotidiano, la libertad aquí desde la capacidad de auto organizarse, con una voluntad de transformarse, reconocer la naturaleza como la madre que nos permite nombrarnos al relacionarnos con un ecosistema, la defensa de la vida por medio de la creación de huertas comunitarias ubicadas, la gran mayoría en terrenos baldíos, en espacios públicos aquí el aula viva está cargada de una exigencia de los territorios de que les permitan estar y ser en relación a la manera organizativa de la vida, emancipadora en donde se reconozcan los procesos educativos, sociales, vitales, científicos y por ende conscientes y transformadores.

Al ser una investigación dialógica o mejor como lo menciona Jorge Dubatti (2019), la teoría está anclada a la biografía de quien teoriza, tiene su proveniencia en la experiencia vívida. Así, pues, interpele mi historia como mujer mestiza.

Una determinación social producida para desarraigar, identidad que niega la relación y la cosmovisión del ser en un entorno que no reconoce sus profundos vínculos ancestrales desconociendo lo propio ya que esto queda escondido en las prácticas de un lenguaje que abole lo propio negando su historia con lo otro.

Debe saber usted lector que este proceso de investigación me llevó a cuestionarme eso de ser MESTIZA, lo cual me llevó a indagar por medio de un recorrido de recuerdos y momentos junto a la oralidad unas profundidades en mis aguas, como mujer que está cargada de emociones que me vinculan permite reconocer la carga histórica de dominación de un pueblo sobre otro ,de igual manera y en paralelo nace la necesidad de reivindicar esta identidad como una cosmovisión que está renaciendo en una interpelación con la propia historia, reconocer que me habita ,me pone a pensar en una sujeta que tiene lugar en la historia, que se comunica con el mundo vegetal por medio de sonidos, palabras contacto con la semilla, tierra, agua, aire.

El aula viva es un proceso que involucra energías entre todas las gentes, posibilita diferentes lenguajes que nos enseña un modo de hacer y ser comunidad, no solo se reconoce esa relacionalidad que permite que el movimiento de la otredad florezca con todos sus vínculos, también emergen relaciones basadas en el pensamiento sistema-mundo del capital, encontramos que esta visión permea estas relaciones y deja ver las subidas, las bajadas, las tensiones de los procesos

comunitarios propiciando los egos, la falta de comunicación asertiva que provocan rupturas comunitarias.

Reconocer esta experiencia como un nicho de experiencias que permiten reflexionar en la práctica-la teoría, de un mundo que se cuestiona las relaciones instauradas que provoca curiosidad, una forma de nombrarse, situarse, encontrarse en la memoria de los saberes de esa Colombia escondida, la que se piensa en el apoyo mutuo autonomía, autogestión en relación a una sociedad animal-vegetal, un gran ecosistema reivindicando sus saberes y oficios, equilibrando la vida.

¡Para todos todo!

Salud, libertad y anarquía.

### **3.5. Kilombo Ubuntu. Medicina Ancestral desde la ciudad**

#### **Contexto histórico**

Los quilombos en Brasil tienen un enfoque de resistencia, en cambio en Colombia nacen en espacios urbanos con enfoques culturales y ancestrales, no solo para recordar la medicina de los grupos étnicos raciales, también significa pervivencia cultural de los nadie.

Antes que hablar de “lugares de lucha” y el sentido metafórico que nos llevaría a describir la emergencia de una geografía de la resistencia en contextos urbanos, es mejor describir como la emergencia de estos quilombos urbanos se labran en franco diálogo y sintonía con las agendas económicas, ambientales y culturales de la ciudad. (Cáceres 2012).

En la lectura observamos que los kilombos de Brasil como el caso del quilombo de la Pedra do Sal, fue un kilombo activista que se organizaron con otros kilombos para enfrentar al sistema occidental y lograr espacios quilombolas por medio de luchas. Este quilombo tiene mucho en común con los kilombos creados en Colombia, debido a que los líderes activistas del proceso negro en Brasil, daban el discurso sobre la herencia africana, así como en Colombia también se da el discurso del enfoque diferencial y se realizan las luchas para conseguir espacios de operación de estos kilombos.

### **La Medicina Ancestral en Bogotá**

Este documento es recogido en gran parte de la experiencia de la organización AFNEMO (2022), irán contando a modo de apartiada, término usado por las parteras en el pacífico colombiano para hacer referencia al proceso de atención del parto, en términos de alumbramiento, de todo el proceso que este requiere para recibir una nueva vida, ya sea viva o muerta, sana o enferma.

Como lo citamos anteriormente el fenómeno del desplazamiento causado a las comunidades negras, afrocolombianas en territorios, llegan a las periferias de la Capital, donde los flagelos socioeconómicos son las principales brechas para acceder a la educación y lograr comprender y participar en las acciones afirmativas que les permitan la garantía de sus derechos. Al llegar a la ciudad y estar ubicados en los lugares donde menos sean discriminados por diferentes motivos, como sus costumbres, su color de piel se ven abocados a realizar sus prácticas afroculturales y eco ancestrales.

Es así como muchas comunidades llegan a la cuenca, a las localidades ya mencionadas y la forma de sentirse en el territorio es a través de las prácticas de los saberes ancestrales y culturales de los kilombos, surgidos desde la juntanza de las mujeres negras víctimas del conflicto armado.

### **Organizarse para juntarse y compartir conocimientos**

La propuesta que hacen estas mujeres de traer a Bogotá la medicina ancestral fue bien acogida por otras mujeres y hombres quienes se fueron sumando, para fortalecer su identidad cultural que parecía empezar a morir tras la necesidad de sobrevivir en las dinámicas de la ciudad y sentirse discriminadxs por el sistema de salud en la ciudad de Bogotá.

La medicina ancestral no solo es una forma de curarse y sanarse, es la forma como las comunidades se encuentran para la transmisión de conocimiento, también se vuelve una forma de economía, sanación espiritual y de conversar con las y los mayores.

En la cuenca del Tunjuelo, las comunidades permiten encontrarse, organizarse y escucharse, ya que si el sistema de salud occidental no brinda una calidad en el servicio de salud, “dejarse morir” para las comunidades negras no iba hacer una opción.

Desde el año 2008, la medicina ancestral se va ubicando en las periferias, pero sería, hasta el 2012 que encontrarían el medio para materializar la idea de los Kilombos. Debieron esperar un año más para ver cómo la idea se empezaba a materializar. En 2013 en el marco del desarrollo de políticas públicas y acciones

afirmativas en salud para el pueblo negro/afrocolombiano, lograron concertar con la secretaria Distrital de Salud, la creación de los centros de medicina ancestral “Kilombos”.

Hoy existen 10 Kilombos, uno por cada dos localidades entre ellos el Kilombo “Ubuntu”, el cual significa “soy porque nosotros somos”, ubicado en las Localidades de Tunjuelito y ciudad bolívar, en este último se enfocará parte de la investigación. debido a que es donde se realiza un proceso pedagógico y no solo se habla desde el aula, también se hace en terreno, en especial en esos lugares apartados de las dos localidades, realizando la charla, la conversa y la atención por parteras, sabedoras y una enfermera que practica la medicina ancestral

Desde ese proceso de relacionalidad, la medicina ancestral hoy en día es un proceso de necesidad de otras comunidades que a diario solicitan la medicina no sólo para su sanación, se le da un contexto de interacción y formas de tejer conocimientos. Las comunidades afrodescendientes sueñan que las parteras ancestrales reciban sus hijos y tener un espacio para dialogar con sus mayores, que las aconsejan, partiendo de la palabra.

### **Proceso De Kilombo en Medicina Ancestral En Bogotá. Contexto de Iniciación de la experiencia**

Cuando llego a la localidad de Tunjuelito, observo el kilombo de medicina tradicional “Ubuntu soy porque somos” que tiene por objetivo informar el posicionamiento, visibilización y transversalización de las prácticas tradicionales de medicina ancestral de las comunidades negras, afrocolombianas en Bogotá, El kilombo es

considerado como un espacio en el que se practica la medicina ancestral del pueblo negro, una de sus estrategias es la sanación a través de la medicina tradicional.

### **Tensiones del proceso**

En el contexto actual, el desplazamiento forzado y la falta de oportunidades y garantías de Derechos en los territorios ha permitido a un número significativos de familias/personas negras/afrocolombianas asentarse en el centro del país (Bogotá), perdiendo de manera sistemática su interculturalidad y ancestralidad, obligándose a convivir con prácticas culturales diferentes. Si bien es cierto que las fronteras han existido para comprender la diversidad, el problema radica en la imposibilidad de realizar dichas prácticas culturales en un contexto de ciudad que, apropiado el universo occidental, niega que otras formas sean posibles de producir conocimientos pensante y ancestral. Es por ello que los saberes que realizan en especial las mujeres negras terminan instrumentalizados y representados en meras creencias, tradiciones, eliminados, o en últimas siendo utilizados solo para el espectáculo y la folclorización.

### **Alternativas de formación cultural**

De para una alternativa de vida, comunidades negras/afrocolombianas durante el tiempo han sobrevivido gracias a la implementación de sus prácticas en medicina ancestral y de las plantas curativas, prácticas como la partería y la curandería, a cargo de sabedoras, mayores, parteras, rezanderos, curanderas y curanderos, ha garantizado la pervivencia. Es desde ahí nace gracias a líderes y lideresas con el paso del tiempo lograr posicionar la medicina ancestral a través de los Kilombos en Bogotá, las políticas en salud.

El proceso de apartiada requiere de una preparación, del uso de elementos con los que se ha construido una relación social, el territorio y lo que en este se produce, las hierbas o plantas medicinales, el agua, la comunidad que reconoce este proceso y lo que sostiene como parte de su identidad. La apartiada entonces, hará referencia a la organización del pueblo negro en la ciudad para seguir sosteniendo la relación social con el territorio que ahora es su cuerpo, en términos de Betty Ruth Lozano (2016) sería, la apropiación, la defensa, la reconstrucción del lugar, el lugar que está en su propio cuerpo, el cuerpo entendido como memoria, una memoria que se niega a seguir perdiendo y se reinventa mientras resiste. Quienes forman parte de esta estrategia están convencidas que las fronteras existen porque se necesitan, y así como los seres humanos necesitan unos de otros.

En el proceso de creación de kilombo, se vio la necesidad de fortalecer técnico y organizativo de las prácticas ancestrales de medicina tradicional en contexto de ciudad, se hizo necesario recurrir a la historia y al proceso de colonización desde una perspectiva crítica, en este contexto histórico cuando el conocimiento producido por la comunidad negra/afrocolombiana y por los pueblos indígenas fueron considerados meras creencias, saberes folclorizados incapaces de producir conocimiento.

Siguiendo con la perspectiva de Quijano (2007), ese patrón mundial por el cual se construyó la idea de raza, como clasificación social posicionando categorías de identidad incompatibles como: indio/negro/blanco, inferior/superior, conocimiento/creencia/saber, civilizado/bárbaro etc. El concepto de colonialidad del poder que nos presentó Quijano sigue siendo relevante en la medida que nos

permite entender la conexión persistente entre la colonización y la modernidad. Ejemplo de ello: las prácticas de medicina ancestral fueron estrategias de lucha y resistencia para la sobrevivencia de las personas esclavizadas, para sobrevivir, hoy en muchos territorios en los que no cuentan con garantías en salud, las prácticas de medicina ancestral siguen siendo la estrategia para sobrevivir.

El Kilombo ubuntu (soy porque somos), está conformado por una enfermera Jefe, que articula la medicina occidental con la medicina ancestral, un técnico ambiental que dinamiza todo los temas relacionados con las plantas y el medio ambiente, una persona bachiller con el rol de la gestora para caracterizar las familias y llevar un registro de las personas que son tratadas por la sabedora y la partera, la sabedora que se encarga de tratar las enfermedades y con sus saberes atender todas las situación que tienen que ver con medicina y conocimientos ancestrales del territorio y una partera la cual está preparada para atender las diferentes actividades de partos, embarazos, prevención de enfermedades y otros conocimientos de los territorios, así mismo formula los remedios y articula sus conocimientos con la sabedora y la enfermera jefe. Por parte se resalta los liderzgos de las mujeres negras como ser las pioneras encargadas de activar las rutas a personas que requieran una atención especial con la medicina occidental, así mismo realizar las gestiones y las coordinaciones interinstitucionales con las mesas consultivas negras, afrocolombianas, invitando a las entidades o instituciones territoriales.

Desde el 2018 de su creación el Kilombos Ubuntu no ha sido beneficiario de un espacio para que su equipo de trabajo realicen actividades de atención, debido que se deben por sus propios medios a localidades de Tunjuelito y ciudad Bolívar,

es así que los líderes de la localidad concerta con la alcaldía local de Tunjuelito donde se ubicó un espacio en la casa de la cultura de Tunjuelito ubicada en la Diagonal 52 D sur # 27-51, donde se realizará la atención al público los martes y jueves de 9 AM a 3 PM.

### **Momento fundacional COLPLU**

Antes de realizar este análisis que presenta la organización, se resalta que la organización nace en la ciudad de Bogotá el año 2017, en cabeza de su representante Legal NELSON MORENO y con dos integrantes más que acompañaban en su momento la Junta Directiva (Sinforiano Banguera y Mercy Campaz. En el año 2019 quien les habla fue postulado como Consultivo Distrital, siendo el referente de la Localidad de Tunjuelito para la participación de la mesa consultiva local.

Así mismo COLPLU, inicia el proceso de revisión de las acciones afirmativas en la localidad, entre ellas la Medicina Ancestral, que realizaba el Kilombo UBUNTO “soy porque somos”. En el Kilombo se encontraron diferentes saberes ancestrales y combinado con la medicina occidental con una enfermera jefe, un técnico ambiental para reconocer y garantizar el buen uso de las plantas y el medio ambiente y una persona gestora encargada de la caracterización de las familias.

La organización Colombia Pluriétnica tiene tres líneas de acción donde se desempeña, las cuales son los Derechos Humanos, Grupos Étnicos y Víctimas Del Conflicto”, los cuales se operan a nivel Nacional, Distrital y Local, visibilizando los diferentes procesos y proyectos socio-ambientales que puedan proteger el tejido comunitario desde la participación cultural.

Al conocer el Kilombo “ubunto nos encontramos que la medicina tradicional se venía realizando desde algunas prácticas curativas, como las plantas, aceites, las bateas, instrumentos musicales como el bombo, la marimba, el cununo y el guasá, la música chirimía y currulao, bebedizos a base de viche y otros productos que pueden a través de la subred se consiguen en Bogotá y que son traídos del territorio, para preservar las diferentes formas de vivir y curar la vida de las personas que habitan en la localidad, en especial las comunidades Negras/Afrocolombiana.

Cuando vimos el kilombo, nos encontramos con sentires nostálgicos ya que en unos momentos se recogían aquellas experiencias vividas en los territorios como lo narro en el siguiente párrafo:

Al ver la partera, me trae recuerdo como mi madre Teodora Segura (Q.E.D), me alumbró en una casa de palafito en la vereda de chamón y que mi madrina Andrea esperaba con ansias en una Batea para recibir a este ser humano y después poderle dar sobijos a la barriguita de mi madre y que saliera la placenta. No sin después darle un buen trago de Tomaseca, para que fortaleciera la Matriz y saliera el frío” (Moreno, 2024).

Aunque me encontré estos sentires en el Kilombo, cabe resaltar que me faltó mucho más por traer desde el territorio, es por eso que pensamos traer la Ancestralidad y la Interculturalidad, desde los territorios para Bogotá y Tunjuelito. Esto debido a que por lo cual en el análisis de la fundación COLPLU al proceso del Kilombo, se destacan las buenas prácticas de la medicina ancestral, encontrándonos faltas de apropiación de parte de la comunidad de las diferentes formas que perviven en los territorios de lo intercultural y lo ancestral. Según

estudios realizados por la Fundación Universitaria Católica del Norte (Bravo, 2012), los diálogos de interculturalidad como una estrategia de rescatar los saberes y prácticas médicas entorno a la salud materno infantil de las comunidades afrocaucanas, nos llevó a repensar en la necesidad a que los Kilombos puedan llevar unas prácticas diferentes a través de diálogos o conversas que permitan y conlleven a la necesidad de identificar otras formas curativas.

Traer de los territorios la Interculturalidad y la ancestralidad es traer las piedras, los árboles con el paletón, la pava, la perdiz, la garza, el chango. Traer el maíz chócolo, el arroz con el pilón y la maceta, bogar con el canaleta, arrempujar la canoa o el potrillo con la palanca, sentarse mientras bogo hasta la otra orilla sentao en la banqueta, pescar canchimala con el anzuelo en la quiebra y en la vaciante, agarrar el camarón munchillá en la catanga, pescar el guacuco y la paluceca para preparar un tapao, pero que vaya acompañado de un cachín con maíz añejo, quebrar el maíz para hacer unas panochas y después acompañarla con un delicioso casabe. Escuchar el grito de “mamita uu”, de la despedida cuando dicen yupiii, adiós comadre, heyyy, uju, ves, quien dijo, carajo, etc. Se me quedan muchos que quiero que ustedes cuando lean me ayuden a complementar.

Es esta la medicina complementaria de los saberes ancestrales que necesitamos en Bogotá, no es suficiente con las hierbas, con los aceites y la música. Se hace necesario traer más música de los territorios, traer los cantos, decir el bendito alabo, asustarnos con la tunda, con el riviél, con la pata sola, si por un momento recordáramos que a los padres se les dice “la bendición”, esto ayudaría a un mejor vivir y a una reconstrucción de memoria y ancestralidad.

En este orden se han venido desarrollando temas para que el kilombo no solo sea un centro médico ancestral, que sea una memoria de sanación y reconstrucción ancestral, territorio paz y reconstrucción. Esta apuesta se debe lograr para que se combine la medicina tradicional con la memoria del territorio y a través de un buen curao, un viche, una tomaseca y un rompopé se logre esa conversa y ese diálogo ancestral intercultural, para que con el sonido del guasá, el cununo, el bombo y la marimba se logren escuchar los gritos de los ancestros desde la selva, los esteros, los manglares, el barrial, con la marea y la brisa de la baja. No sin antes compartir un encocao de cangrejo con un pepiado de naidí.

**La medicina ancestral nos junta.** Al tiempo que se desarrollan las actividades arriba enunciadas, surge un aspecto relevante, que nos comprometa por entero a todos y todas: la medicina ancestral.

aparece como centralidad para Colombia Pluriétnica y Quilombo Ubuntu, entre otras razones por que al asumir –la medicina ancestral– somos conscientes que nos anima a cambiar fortalecer nuestra vida.

es justamente el énfasis de esta reconstrucción de la experiencia, es decir, dar cuenta del proceso de medicina ancestral gestado por estas organizaciones.

De ahí que inicialmente se hace alusión a la presencia de quilombos urbanos; en segundo lugar, la trayectoria del Quilombo Ubuntu.

En el contexto de ciudad para el año 2008 inicia la lucha por reivindicar el conocimiento en medicina ancestral en Bogotá. Según lo conversado con diferentes líderes y lideresas de la ciudad y también lo conocido desde nuestros procesos comunitarios, en el 2012 encontrarían el medio para materializar la idea de los

Kilombos en Bogotá, luego en el 2013 en el marco del desarrollo de políticas públicas y acciones afirmativas en salud para el pueblo negro/afrocolombiano, lograron concertar con la secretaria Distrital de Salud, la creación de los centros de medicina ancestrales “Kilombos”. De acuerdo a lo conversado con la lideresa Julissa (2023):

El proceso Kilombo surge de la juntanza o mamuncia entre un grupo de mujeres negras que llegan a la capital por causa de una política de Estado que las estaba dejando morir como víctimas del conflicto armado. Esta propuesta de traer a Bogotá la medicina ancestral fue bien acogida por otras mujeres y hombres quienes se fueron sumando, tras la necesidad de fortalecer su identidad cultural que parecía empezar a desaparecer tras la necesidad de sobrevivir en las dinámicas de la ciudad. En su primera fase, se inauguraron seis (6) Kilombos, así:

- 1) en la localidad de Bosa, denominado Niara Sharay que en lengua Bantú significa grandes propósitos;
  - 2) en la localidad de Kennedy denominado Babalua ye;
  - 3) el Kilombo Razana que significa ancestros sabedores y estaba ubicado en la localidad de candelaria;
  - 4) el Kilombo los Griots, ubicado en la localidad de San Cristóbal “ancestros contadores de historias”;
  - 5) en la localidad de Antonio Nariño el Kilombo Yuma “diosas de las fortunas”
- y
- 6) el Kilombo Sirema en la localidad de Suba”.

Aunque Bogotá es una ciudad de 20 localidades, hoy existen 10 Kilombos, uno por cada dos localidades entre ellos el Kilombo “Ubunto”, el cual significa “soy porque nosotros somos”, ubicado en Tunjuelito y Ciudad Bolívar a finales del 2017. En este último kilombo se enfoca parte de la investigación, pero más relacionado en la medicina ancestral debido a que la medicina ancestral es un proceso de la organización en forma pedagógica, debido que este proceso no solo se habla desde el aula, también se desarrolla en terreno desde los territorios, en especial en esos lugares apartados de las dos localidades ciudad Bolívar y Tunjuelito, realizando la mamuncia urbana, la conversa y la atención por parte del equipo de trabajo del kilombo.

### **Antecedentes Organizativos 2016-2018. Mamuncia Urbana para construcción colectiva**

El proceso que generó la constitución de la organización COLOMBIA PLURIETNICA-COLPLU, nace en la ciudad de Bogotá en el año 2016 con el propósito de defender los Derechos del pueblo negro, afrocolombianos y tomar acciones contra el racismo y la discriminación ejercida por la fuerza pública en varias localidades de Bogotá.

Para ese entonces pertenecía a la Fuerza pública donde me desempeñaba como Referente Distrital de las Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras en la coordinación de Derechos Humanos de Bogotá, teniendo como funciones principales atender los casos de vulneración de Derechos humanos que se presenten en contra de las comunidades Negras, por parte de la fuerza pública.

La mamuncia es la forma como las comunidades negras del litoral pacífico logran el desarrollo de acciones interinstitucionales que permitan la pervivencia de sus conocimientos, garantía de sus derechos y la inclusión en lo institucional (Rodríguez Paz, 2013), por lo cual se convoca con el propósito de buscar acciones populares que permitan que la fuerza pública no agreda a las comunidades negras, por las diferencias culturales, viéndolos todavía como esclavos y no como actores culturales que llegan de los territorios para el aporte cultural y ancestral para esta selva de cemento.

Esta Mamuncia se realizó con el propósito de proponer acciones afirmativas para permitir la pervivencia de la cultura, usos y costumbres de las comunidades negras Afrocolombianas que residen en la ciudad, en especial en las localidades que delimitan la ciudad de Bogotá. En la conversa sobre los diferentes maltratos de la fuerza pública contra las comunidades negras, el racismo de la escuela contra los niños y niñas, la discriminación de los dueños de vivienda para arrendarle a un negro, la discriminación en la atención de la salud al imponer el sistema occidental y desconocer la medicina ancestral para las comunidades, se coordinó trabajar en los puntos más sobresalientes:

1. Crear con la fuerza pública un Manifiesto de respeto y reconocimiento a favor de las comunidades del pueblo Negro, Afrocolombiano, raizales y palenqueros con el fin de erradicar brechas de racismo y discriminación, donde se involucre otros actores como Ministerio del Interior, Ministerio de Cultura, Ministerio Público, Líderes del pueblo Negro Afrocolombiano, Policía Nacional y Organizaciones de la sociedad Civil.

2. Formular propuestas, programas y proyectos para fortalecer los conocimientos en prácticas de medicina ancestral, fortalecimiento cultural y escuelas de ancestralidad.

3. Constitución de organizaciones sociales, que permitan realizar propuestas y procesos populares con alcances locales, distrital, nacionales e internacionales y con estrategias de planes interinstitucionales.

En la misma reunión, las personas cuentan situaciones críticas que están afectando a los negros y negras, en especial a la Localidad de Usme, como la cuenta Rosa Murillo (2015).

En Diciembre del año 2015 estamos celebrando la fiesta de la Purísima, fecha conmemorativa del municipio de Guapi-Cauca, en el barrio Alfonso López de la localidad de Usme; de repente a las 10 pm llega la Policía y solicita que apagáramos los instrumentos como eran Bombos, marimba, cununos, guasa y que se “callaran” que eso no se celebraba en Bogotá, luego de que la comunidad, les explica que son tradiciones culturales que se celebran en los territorios y que esas actividades se van a realizar constantemente en Bogotá, los policías arremetieron contra jóvenes, mujeres y mayores que se encontraban en el espacio, utilizando gases lacrimógenos, tonfa o bolillo y corriente, resultando lesionados varios jóvenes y mujeres.

**Actividades desde derechos humanos:** Luego de esta primera denuncia urbana la coordinación de Derechos Humanos, liderada por el referente Nelson Moreno, realiza actividades de conmemoraciones y celebraciones, con el fin de

redignificar y resaltar la cultura de los y las integrantes de la fuerza pública dentro de la institución, como son:

- ✓ Conmemoración al Día de la Afrocolombianidad con un grupo de más de 50 Policías Afros de Bogotá.

- ✓ Primer encuentro Intercultural con policías del pueblo Afrocolombiano.

- ✓ Segundo encuentro de hombres y mujeres de la Policía Nacional.

- ✓ Charlas de sensibilización a los hombres y mujeres Integrantes de la Policía Metropolitana de Bogotá, sobre el decreto 1122 de 1998 “cátedra de Estudios Afrocolombianos”.

- ✓ Catedra de Derechos Humanos, uso de la fuerza y brutalidad policial.

- ✓ Se realizó la elaboración, firma y socialización del “Manifiesto de la Policía Nacional como Reconocimiento a las Comunidades del Pueblo Afrocolombiano”; el cual fue firmado el 6 de diciembre del 2016 por el director de la organización Internacional NDI, la Viceministra de Cultura, Representante del Ministerio del Interior, Director General de la Policía Nacional, Inspector General de la Policía Nacional, Comandante de la Policía Metropolitana de Bogotá Nacional y una representante de las comunidades Negras, Afrocolombianas.

El “**Manifiesto**” como unas de las acciones más relevantes que se hicieron en su momento después de esta primera reunión, se construyó en la ciudad de Bogotá en las localidades de Usme, Suba, Ciudad Bolívar, San Cristóbal Sur y Candelaria, a nivel nacional en las ciudades de Cali, Cartagena, Riohacha, Santander de Quilichao y San Andrés de Tumaco. Para estas mesas se contó con el apoyo logístico y metodológico en las mesas de construcción con la organización

Internacional (NDI), los policías de los cuadrantes donde salían más afectada las comunidades, como invitado el Ministerio Público y líderes y lideresas de las comunidades negras. Se resalta que después de este proceso mejoraron las relaciones entre policía y comunidad.

**Nuestros Inicios 2018 colplu.** El 21 de mayo de 2018 nos reunimos con los fundadores iniciales de la organización Mercy Campaz Chica Guapireña, Sinfiorano Banguera Hombre Afrocolombiano de López del Micay, Ena Palencia mujer de la costa caribe, Angie Cortez una mujer afro y Nelson quien les narra para darle vida jurídica a la Fundación Colombia Pluriétnica; la cual nace inspirada en el gran Nelson Mandela, líder africano que acudió a la violencia para derrotar el Apartheid, por lo cual pasó en la cárcel una parte de su vida (1962-1990); Mandela salió de prisión con un mensaje de reconciliación y unidad como única vía para reconstruir a Sudáfrica. A eso se debe nuestro nombre: Fundación “Colombia Pluriétnica”.

Como lema de inclusión se crea “Una sola Raza, La Humana”.

**Creación Jurídica.** Meses después de dicha reunión se le da vida jurídica como COLOMBIA PLURIETNICA, NIT. 901199256-1, definiendo su objetivo principal, “reivindicar y promover los derechos humanos, territoriales, sociales, económicos, culturales, ambientales y/o políticos de las Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras, desde la perspectiva étnica”.

El año 2018 fue significativo para la Fundación, debido a que logramos realizar varias actividades, entre ellas: ferias de emprendimiento y recolección de regalos para los niños de las veredas del municipio de Guapi como Chamón, Chanzará, el armen, Juanico, Quiroga y limones del mismo municipio del río Guapi. Entregamos 1200 regalos y nos acompañaron personas del municipio de Guapi y Bogotá.

**Figura 16**

*Foto Colombia Pluriétnica, 2018.*



*Nota: viaje al municipio de guapi a entregas de regalo para niños, niñas y adolescentes. Tomada: registro fotográfico del espacio en febrero 2018*

**Nuestro Primer Proyecto.** En el año 2019 no contábamos con recursos para movilizarnos, arrendar un lugar de reuniones, tener uniformes, entre muchas cosas que se requerían para continuar con el proceso, en ese mismo año decidimos postularnos a una convocatoria del Instituto de la Participación y Acción Comunal IDPAC, logramos ganar esa postulación de fortalecimiento institucional, por un valor de cinco (5.00.000) millones de pesos, los cuales se invirtieron en un seminario taller

“Cátedra de estudios afrocolombianos, seguridad y convivencia” en los que participaron comunidades afrocolombianas del barrio Alfonso López de la localidad de Usme y policías de los cuadrantes del CAI Alfonso López. También se adquirieron elementos logísticos como chaquetas, camisetas, diseño del logo de la organización, creación de la página web, suministros de colchonetas para ejercicios, balones de fútbol y baloncesto, aros, entre otros elementos.

**Espacio Consultivo Distrital y Local por Tunjuelito.** En el mismo año 2019 soy elegido como integrante de la Mesa Consultiva Distrital de Comunidades Negras, Afrocolombianas Raizales y Palenqueras por Tunjuelito; este espacio es para concertar con el gobierno Distrital las diferentes acciones afirmativas y política pública de las comunidades, también se es integrante desde ese año hasta el momento de la mesa distrital de Derechos Humanos, para hacer seguimiento y atención a casos de vulneración de derechos.

La mesa Consultiva Distrital de comunidades Negras Afrocolombianas está conformada por veinte (20) consultivos, uno por cada localidad y diez (10) consultivos por organizaciones. La conformación de la consultiva local de Tunjuelito en el momento la integran seis personas: Andriana Vallecilla Psicóloga y lideresa del proceso local, Maritza Bonilla Lideresa, Luz Arboleda Lideresa, Erminda Hinestroza Lideresa, Silvia Moreno y quien les relata.

**Tensiones.** Se formaron conflictos entre las comunidades y policía, al saber que yo venía como defensor de Derechos Humanos y las de la policía, al saber que después de la discriminación de estar en una institución como defensor, ser unos de los primeros denuncia

**Contexto en Colombia de la medicina ancestral.** Las comunidades negras, Afrocolombianas que llegan a la capital, en especial a la cuenca del Tunjuelo y logrando espacios para organizarse, escucharse, juntarse y entenderse, a sabiendas que el sistema de salud occidental no brinda una calidad en el servicio, la mayoría de la población negra han optado por aplicar la expresión “no vamos a dejarnos morir”. Por tanto, la medicina ancestral no solo es una forma de curarse y sanarse, es la forma como a través de la mamuncia urbana se encuentran para que por medio de la conversa se hagan la transmisión de conocimiento, también se vuelve una forma de economía, de sanación espiritual y de conversar con los mayores y las mayores.

En nuestros territorios el pacífico caucano como guapi, lópez del micay, Timbiquí, saija y las veredas del rio napi, la medicina ancestral no solo son las plantas curativas, hay otros elementos que sanan y combinan con las hierbas como las artesanías entre la tetera y la madera, de ellas tenemos el pilón, la maceta, el sombrero, el canasto y abanico que nacen del chocolatillo, también encontramos la música como el currulao, el bambuco, el verejú. Todo esto es un compuesto de sonidos que lo acompañan las voces de esas mayores y que los sonidos de la marimba con el bombo, el cununo y el guasá expresan la libertad de los ancestros esclavizados. Velar a nuestros muertos es medicinal y curativo, cuando se escuchan los alabaos, con los rezos ancestrales, donde los asistentes acompañan el velorio y la última noche con el juego del dominó, repartir el café, el pan especial, el cigarrillo y afuera se hace la conversa, mientras las cantadoras entonan sus alabaos toda la noche hasta el amanecer.

Para referirme a la parte educativa de las comunidades me permito:

La educación para las comunidades étnicas en la costa del Pacífico del departamento del Cauca transversaliza todo el conjunto de saberes y prácticas de su vida cultural, en la que se involucra la familia y la sociedad, permitiendo la relación entre aprendiz, sabio y comunidad como base o principio pedagógico en la enseñanza y aprendizaje. Mantener vivos los saberes ha sido clave para garantizar que la cultura de estas comunidades permanezca en el tiempo afianzando un modo de vivir que respeta la vida.

(Rodríguez Paz, 2022):

La práctica de medicina ancestral que el Kilombo desarrolla tiene que ver con las formas de curación tradicional, espiritualidad, formulación de medicamentos.

Conversando con una sabedora se revela lo siguiente:

medicina, viene del latín mederi que significa prevenir, proteger, atender y cuidar. Nosotros –negros, afrocolombianos– creemos en lo humano, lo divino, lo que vive, lo que muere, lo que se come, lo que no se come; por eso cantamos a los vivos cuando nacen y a los muertos cuando mueren. Nuestra medicina ancestral tiene como base las plantas, animales, minerales, terapias espirituales (sincretismo mágico religioso); oraciones, secretos, invocación a santos o espíritus, muertos y otros; técnicas manuales (sobijos, sobanderías, imposición de manos) y ejercicios aplicados de forma individual o en combinación para mantener el bienestar. También se acude a la “vista de orines”, revisión de la vista, palidez de la piel, color de las manos y dolencias. Mediante esta medicina se actúa sobre enfermedades divinas,

esas que creemos se dan por voluntad de Dios y que siempre se le está diciendo a nuestro enfermo "hay que conformarnos porque esa es la voluntad de mi Dios. (Seviñé Copete, 2023).

### **Análisis**

El análisis con las entrevistadas y entrevistado en esta investigación de medicina ancestral y kilombos, nos hace entender que en nuestro proceso tenemos unas formas de transportar la medicina ancestral mediante la Mamuncia y luego por la conversa compartir esos conocimientos ancestrales, los cuales nos llevan a analizar el contexto social, para evaluarnos según lo que se esté viviendo en los procesos realizados en los territorios. La Mamuncia nos permite conocernos y saber de dónde venimos, reconocer nuestra identidad por medio de la conversa ancestral y cultural, compartir conocimientos en los que aprendemos uno del otro y abrimos espacio a los ancestros con la armonización (rito ancestral) y en los cierres debe haber un compartir cultural, con productos del territorio, cierre del espacio, muestras musicales y compartir gastronómico con bebidas ancestrales del pacífico (viche y curao), este espacio nos traslada a los territorio de dónde venimos a lo urbano.

### **Cómo generamos la conversa**

La conversa se hace con una armonización y luego, se genera la conversa, para ir enseñando las plantas que se encuentran en el espacio, informando para que sirven”.

La sabedora Manyoma, integrante del Kilombo Ubuntu, ubicado en la localidad de Tunjuelito nos dice:

Digamos que la conversa se genera más que todo cuando se está atendiendo a la gente, es como cuando están ustedes en los espacios dándole esas charlas a la comunidad que llegan, es explicar cómo la hacen. El diálogo que me toca cuándo vamos a los Centros Día a dar las charlas, primero los referentes nos presentan, luego pasa la gestora y después se forma el diálogo. Luego le damos el paso a la enfermera jefe, posteriormente el técnico ambiental y después de que ella se presenta y dicen lo que va a decir, entonces ahí que la partera y yo ocupamos el espacio, entonces pues nos presentamos hablando del contenido, diciendo que tiene la medicina ancestral para nosotros los afros y hablamos del territorio. (Manyoma,2024).

**Intensión:** la intención de educar y de mantener estas conversas en los territorios, es replicar los conocimientos a las nuevas generaciones para que permanezca en el tiempo los saberes ancestrales, además fortalecer las relaciones como pueblo negro y que esos nuevos semilleros no pierdan la herencia africana o las cambien por la cultura occidental.

Conversando vía celular con una sabedora, partera y médica ancestral de Guapi Cauca manifiesta:

Hablando sinceramente la juventud de hoy en día casi no se empeñan en aprender lo que es la cultura central del territorio, las mujeres como los curanderos, ya son adultas, entonces ya se va perdiendo el legado de la medicina ancestral, por eso se debe incluir en los colegios la medicina ancestral, para que los jóvenes continúen con el legado. (Edna, 2024).

Cuando me puse a escribir, busco unas teóricas programáticas que me llevan a investigar que, pero no creas que algunos de mis hijitos quieran heredar lo que soy o lo que fui, pero siento que ellos no quieren ser en conclusión personas de la investigación ancestral.

En Guapi no hay escuelas de formación en medicina ancestral, ni programas de huertas en este momento en los colegios, mucho menos se hacen proyectos para hacer eventos o actividad de talleres de medicina ancestral, no solo con los jóvenes, sino en comunidad, lo que se hace en el Colegio San José, siembran hierbas, no hay una cultura de sembrar, manifiestan que en Guapi se realizó un diplomado donde enseñaron diferentes cosas, entre ellas como asistir un embarazo y cómo asistir un parto, por eso sería bueno que se repitiera, para que nosotras las sabedoras podamos seguir transmitiendo los conocimientos a los pocos jóvenes que se interesan en la medicina ancestral.

Sin embargo, una profesora, nos narra:

Pues el deseo e intenciones de educar a las nuevas generaciones para que encuentren la tradición, pero para eso los escritores necesitamos plasmar en un papel lo que ha pasado para que las nuevas generaciones encuentren ese legado y no se muera definitivamente en el territorio, incluso dar talleres para que los muchachos aprendan a valorar su territorio y la memoria, sus cosas, sus tradiciones del lugar. (Mariana 2024).

**Contexto:** los aspectos relevantes del contexto que utilizan son cuando se convoca a una Mamuncia, para iniciar la conversa se buscan escenarios armonizados con elementos que sean propios del territorio, como la música, entre

ella el currulao el cual ayuda a sanar, mejorar las relaciones con los espíritus como el sonido del cununo, del bombo, la marimba y el guasá son factores esenciales para que se de ese espacio.

Uno de los aspectos más relevantes que han venido incidiendo es las formas como se conversa para conocimiento de los saberes ancestrales y la relacionalidad del territorio con que se transversalizan en un mundo naturales para lograr esa interrelación entre seres. (Segura 2024).

**Sentidos:** estos sentidos son las vivencias, es sanar el desplazamiento causado por las diferentes violencias de diferentes formas que se evidencian maneras las que ocasionan el ocasionadas en el territorio; es también fortalecer a las nuevas generaciones para que existan las formas de pervivencia de los conocimientos y su identidad cultural. Las mayores y mayores sabedores, parteras, rezanderos, hierbateros, son nuestros maestros y cada día han luchado para que se mantengan en el tiempo, las costumbres, prácticas y tradiciones, para mantener las memorias vivas de los ancestros.

Los sentidos para esa conversa, es darle más importancia y fortalecer la mamuncia urbana, ya que ahí es el espacio que cada uno comparte sus conocimientos, también les permite sanar las violencias que se presentan de distintas maneras, ocasionadas en el territorio, así mismo se fortalece el semillero de las nuevas generaciones, la identidad cultural, el legado de nuestros ancestros y que permita no dejar perder lo nuestro y que se imponga lo occidental.

En la conversa con el señor Segura nos dice:

Estos sentidos se conectan desde el territorio con el aire el agua, la marea, las piedras, el canaleta, el potrillo, la palanca, el monte, la luna, el sol, la marea, la vaciante, la creciente, el canal, el charco, la quebrada, la pesca y otros que se quedan porque el conocimiento del territorio es infinito. Los saberes son propios y que la gente es muy celosa de sus conocimientos ancestrales, ya que desde la academia utilizan las tácticas para quedarse con los saberes y posteriormente los enseñan a sus dicentes para que sean ellos que los transmitan y ocupen los espacios que se han luchado y se han ganado los sabedores y sabedoras. (Segura, 2024)

Charlando con la maestra Mariana de Guapi- Cauca informa:

La gente le pone mucho sentido a esas conversaciones, lo que uno no conoce le pone interés, es interesante recordar y saber, sobre todo pensando en las nuevas generaciones, porque ellos son las que necesitan saber.

Nosotros los adultos nos criamos con nuestros padres, cuando nuestros padres nos mandaban a buscar tal hierba y uno sabía cuál era esa hierba, hoy en día usted manda a buscar a un muchacho una hierva, y le dice tráigame acá una hoja de mango, de malva, o de limoncillo y no conocen ni el limoncillo. Así que por eso se les está dando para que todas las comunidades enseñen a sus jóvenes y niños cómo se curaba en el tiempo de antes, era con hierbas. A usted le liberan un dolor con hierbas y estaba muy bien. Esas eran las experiencias que se tienen a través de las charlas que se dan, de las conversas basadas en la experiencia que uno va a las comunidades a explorar, a diagnosticar, para poder saber. (Moreno, 2024)

## **Fortalecimientos del proceso**

Creo que el fortalecimiento especial en el proceso es la mamuncia urbana, es una forma de nosotros los negros nos expresamos en ese espacio que además es sagrado por nuestras costumbres, mirando las diferentes formas que se entrelazan desde nuestros territorios a lo urbano. Los negros al llegar a Bogotá ubicamos las periferias y los lugares más apartados de la ciudad para buscar protegernos de la exterminación de lo que traemos como son las costumbres y tradiciones que el sistema occidental quiere imponernos al no dejarnos hablar como hablamos, al no dejarnos gobernar como gobernamos en nuestros territorios, al no dejarnos cantar, al no dejarnos bailar, al no dejar que nuestros jóvenes expresen sus movimientos culturales, al no dejar que hagamos sus rituales. Pero no es solo eso, también buscamos protección a nuestras vidas para que no nos maten o nos silencien con una bala, un bolillo, corriente eléctrica, ser lesionados con gas lacrimógeno en nuestros ojos o quizás que no se repita lo que pasó en el año 2020, con la historia George Floyd el hombre afro estadounidense de Minneapolis (Minnesota), el cual fue asesinado por asfixia en manos de la policía, (Mundo, 2020). Estas acciones discriminatorias y otras formas de conectarnos son las que motivan a realizar nuestras mamuncias urbanas para protegernos, pero no es suficiente debido que en estos sectores el estado es quien más discrimina. El sistema de salud occidental es una de las principales causas de muerte en las comunidades negras, porque no nos tienen en cuenta para implementar un modelo de salud en Colombia de

medicina ancestral; un sistema que sea implementado en clínicas y hospitales, donde se garantice el uso de nuestras plantas para tratar las enfermedades.

La profesora mariana cuenta:

Pues los jóvenes ahora son muy sagaces, meten proyectos de investigación para todo lo relacionado con tradición oral, esa tradición oral la podemos expresar por medio de canciones, por medio de coplas, por medio de versos, para hacer que las personas de las comunidades puedan expresarlo. Pero la realidad es que esa expresión tiene resultados cuando se escribe, porque los muchachos que tienen proyectos van construyendo la historia, para conservar el legado pensando en nuevas generaciones, para que encuentre el legado que está por desaparecer. (Mariana, 2024).

**Retos de la pandemia:** los retos de la pandemia fueron un hecho que preocuparon a las comunidades negras, lo occidental nos prohibían salir a buscar las plantas y hierbas medicinales, obligando a las comunidades que dependieran de la medicina occidental, la pandemia también impidió la relación en lo urbano y lo rural de las mamuncia, al no salir nos mataban lentamente al prohibirnos estar y sentir esos espacios tan importantes para la conversa ancestral, el cual permite pervivir ancestral y espiritual desde y en los territorios.

Acá en guapi hubo como unas 3 personas que presuntamente murieron por COVID-19, pero después la gente decía que eso era mentira, porque primero unas personas sufrían de asma, otra tenía problemas de asfixia y el tercero que tenía problemas de tuberculosis. Pero el resultado que mandaron fue que no era covid, por lo que la gente acá en guapi era el ambiente más sano, la

comida era más sana y tercero, porque la que la gente se ayudaba con las hierbas y sus botellas curadas con bejuco y palos medicinales. (Edna, 2024).

En cambio, la docente y sabedora Morena dice:

En cuanto al COVID-19 en la comunidad de Guapi, pues no hubo tanta muerte, murió un señor Campiño, él trabajaba en el municipio de Iscuandé (Nariño). Hay una hierba que le llama el matarratón, que se le daba a la persona cuando le cogía su arretrato, el matarraton en esa época quedó escaso porque todo el mundo que tenía agitación u otra cosa, salía a buscar el matarratón, si tenía tos el matarratón, así pues que el matarratón salvó muchas vidas. El matarraton es una planta medicinal que la persona utilizaba para bañarse, acostarse en las hojas del matarratón y tomar el agua del matarraton, en guapi el matarratón hizo salvar muchas vidas porque todo el mundo tenía miedo de ir a la clínica o a los hospitales porque aparentemente el que entraba al hospital, lo entubaban y ahí moría. (Moreno, 2024).

**Kilombo Ubuntu** : al llegar la organización Colombia Pluriétnica en el 2019 al proceso local de Tunjuelito, el kilombo ubuntu ya se encontraba creado, pero sin un centro ancestral donde realizar sus prácticas curativas de medicina, desde ahí se inicia un proceso de insistencia y persistencia para lograr conseguir un espacio físico donde se pudiera atender a las comunidades y que se facilite la práctica en la medicina. Lugar que a la fecha ya se consiguió.

La sabedora del kilombo Ubuntu nos cuenta que:

Los primeros Kilombos fueron creados en el 2013, luego se crea en el 2016 el Kilombo Ubuntu que fue solo ciudad bolívar, a Tunjuelito no se tuvo en cuenta porque supuestamente no había muchas comunidades negras, ya con el tiempo viendo que en Tunjuelito también había personas Afros, como a mediados del 2017 y principios del 2018 se brindó el espacio para unirse con Ciudad Bolívar y quedan unidos los dos Kilombos. Inicialmente empezamos tres perfiles, que éramos la partera, la sabedora y la gestora. Posteriormente como en el 2018 se vincularon al técnico ambiental y a la enfermera jefe. Estos dos perfiles eran personas estudiadas y son quienes realizan los informes y documentación, porque la sabedora y la partera por lo general ninguna somos estudiadas. (Manyoma, 2024).

Cuenta la partera Omaira:

No soy de las fundadoras del Kilombo UBUNTU, yo llegué a este kilombo en el año 2022, debido a que antes trabajé en los kilombos de las localidades de San Cristóbal, Kennedy y Bosa. Yo entro como partera al kilombo Ubuntu en remplazo de la sabedora Sofía después de ella renunciar en momento, dejo claro que además de ser partera soy sabedora y auxiliar de enfermería, cuando yo llegué aquí a Bogotá llegué con mis conocimientos de partería, pero también manejo la partería espiritual, porque mis ancestros me inculcaron la parte ancestral porque en el territorio me inculcaron el catolicismo desde la esclavitud. Desde acá de Bogotá y cuando viajo a los territorios, hago intercambios de experiencias y saberes–el territorio, educó hago intercambio de conocimientos y las personas del territorio, también me

piden que les hable de las formas como curamos desde acá de la ciudad. Esto se debería hacer en todos los demás kilombos, porque uno tiene que capacitarse y actualizarse, en el kilombo lo más importante es el reconocimiento de la gente, porque tengo claro que en la vida todo no es plata. Entonces la historia de las sabedoras en cuanto los Kilombos. Cuando llegué acá en Bogotá llegué a ciudad bolívar, a mí se me facilitaba ejercer la medicina ancestral pero no tenía el espacio, cuando nos llaman del hospital estaba con una gran amiga y nos iban a dar un puesto en el kilombo, pero decían que había hacernos un examen, yo les decía no importa lo más importante es que la gente nos conozca como sabedora. Por eso estoy de acuerdo que se le haga un examen a todos los perfiles que entran al programa de Kilombo, a las sabedoras, gestoras, al técnico ambiental enfermera jefe. Porque todas las personas deben saber algo de medicina ancestral. Yo soy auxiliar de enfermería graduada, por lo cual tengo parte de la medicina occidental, también soy partera y sabedora por eso entiendo los términos de lo occidental y como se relaciona con la medicina tradicional, en mi caminar conozco personas que son psicólogos cardiólogos y también conocen de la medicina ancestral. (Omaira 2024):

### **Defensa de la Medicina Ancestral en lo urbano**

Cuenta una partera del kilombo Ubuntu:

Esa pregunta es tan importante para mí, yo tuve mis cuatro hijos tres nacieron aquí en Bogotá y tuve uno que nació en el chocó, en el chocó aprendí a cuidar la dieta. Una vez que mi hija se enfermó, el papá me llevó al médico porque

yo no estaba en la ciudad, ella le dijo al médico que su mamá la atendía con plantas medicinales. Cuando llevan al hospital a un muchacho o persona adulta porque tiene la barriga grande los médicos le mandan exámenes y un poco de medicina y se sabe que se puede sanar con plantas porque eso es lombriz. Como curandera, siempre he mantenido mi botella curada en mi casa y cuando yo me iba de viaje, mis hijos se cuidan entre ellos mismos con la botella balsámicas. (Omaira, 2024).

**Motivación para trabajar en medicina ancestral 2018:** La sabedora de Ubuntu Omaira nos indica:

Al llegar a Bogotá se observa que la atención a las comunidades negras es muy pésima y en especial las comunidades que llegaron desplazadas, las cuales no eran atendidas y las dejaban morir en el piso o afuera de un hospital. Es así que nos motiva enseñar lo aprendido en los territorios con nuestros padres, con nuestras mayores y con los compañeros indígenas mire que la medicina ancestral es tan extensa y es tan amplia, que por eso se dice sabedor o sabedora, un sabedor tiene habilidades y conoce muchas cosas, dependiendo lo que le hayan enseñado, el curandero salva muchas vidas, una partera también salva vidas. (Omaira, 2024).

**Interés para trabajar la medicina Ancestral en Bogotá:** Como organización nos motiva continuar cuidándonos con los legados que nos dejaron nuestros padres, en mi caso fui parido por mi madre en la casa y me recibió una partera que en ese

tiempo cuando ya se era grande, se le debería decir “tía”, es así que desde el momento de nacer hasta la muerte siempre nuestros mayores nos curaban con la medicina ancestral, es por eso que la organización siempre se ha motivado por preservar, preservar, valorar y defender la medicina ancestral.

**Qué aprendizajes se obtuvieron por el cambio:** Narra la sabedora Omaira:

En el territorio todo el mundo sabe de medicina ancestral aunque sea poco, pero todos saben de medicina ancestral, teniendo en cuenta que hay plantas que son aromáticas y que también sirven para curar el cuerpo, en el territorio se tiene al tío que es sabedor, se tiene a la tía que es la partera, se tiene al vecino que es yerbatero, se tiene al amigo que sabe algo, así haya médico en algunas partes, pero en otras partes no hay porque es muy lejos, por eso casi todos saben algo de medicina ancestral.

Cuando se viene del territorio, uno trae el conocimiento y al llegar a Bogotá se miran otras plantas que no son de clima cálido, uno dice estas hierbabuena me sirve para tal cosa, la albahaca me sirve para otras cosas, así uno va haciendo un conjunto de relaciones, de comprensión, consiguiendo cosas, mejor dicho como un recordatorio de las plantas del territorio, teniendo en cuenta que uno como sabedor aquí también aprende otras plantas que ni siquiera yo les sabía el nombre y en esta ciudad aprendí que esta sirve para las mismas cosas, aunque son diferentes y son plantas que no se dan en nuestros territorios por el clima, pero por ejemplo la planta anamú, la albahaca morada, se dan acá en Bogotá y también en el chocó. Pero en el chocó encontramos algunas que no se dan acá como el caraño. (Omaira,

2024).

### **Cómo atendió las enfermedades como salud mental y otras:**

Gracias al equipo de trabajo del kilombo Ubuntu de la localidad de Tunjuelito, logramos articular con un grupo de Psicólogos de la organización ASOCIPEC (2020), logramos apoyar acciones de atención psicosocial, para atender telefónicamente a personas que presentaran depresión u otras enfermedades de salud mental por el encierro. Los psicólogos de la organización atendían telefónicamente a los pacientes y le hacíamos seguimiento, en equipo con los que atendían organización ASOCIPEC

Entrevistando a sabedora del Kilombo Ubuntu comprendemos que:

En la pandemia, se atendía de manera virtual un promedio de cuatro (4) familias diarias y cuando el caso era extremo se atendía de manera presencial con todos los elementos y las medidas de Bioseguridad, se le preguntaba vía a celular a las personas sobre el estado de las personas si tenían o no fiebre. En unos casos las personas llamaban cuando tenían síntomas de gripe, ya que les daba miedo ir a los hospitales porque pensaban que los dejaban entubados y los cremaban o los mataban. La forma de atender era, buscar un punto central para entregar las plantas con las medidas de bioseguridad, pero cuando los síntomas eran fuertes se atendían en las viviendas con las recomendaciones de los médicos ancestrales y el ambientalista. En la pandemia las plantas más utilizadas eran el matarratón, sahumero con eucalipto, aromáticas con hierbabuena, manzanillas y limonaria, el jengibre con miel y panela pero solo a las personas que no

sufrían de hipertensión, el viche, cannabis, caléndulas, cremas, pomadas y aceites naturales. Se aclara que en las personas o familias que nosotros teníamos caracterizados de ciudad bolívar y Tunjuelito, no se presentaron ningún caso de COVID-19 o persona fallecida por ese tema, evitar y curar las enfermedades psicológicas solo se conversaban con las personas, las enfermedades psicológicas las atendí con el diálogo, me gusta mucho hablar con mis pacientes, cuando me preparo para salir de mi casa a trabajar y voy a atender a estas comunidades, empiezo el diálogo con las comunidades donde me cuentan sus secretos, al regresar a la casa llego con esos secretos guardados en el alma, en el corazón y en la mente, creo que el saber es una bendición de Dios, la bendición de saber y de conocer los saberes dependiendo como nos hablen y todo eso, entonces pues hago ese diálogo con las personas. (Manyoma, 2024).

**Principal reto en la pandemia:** Según sabedora:

En el caso mío fue como una niña cuando le dio el COVID, tenía unas marcas en el cuerpo y cómo la niña pues gracias a dios contaba con personas que sabían de las capacidades de nosotras las médicas ancestrales, me llamaron para que la viera porque estaba a punto de morir. Como en el municipio las personas no les gustaban ir al médico por miedo a que los mataran o los entubaran, entonces la empecé a tratar a la niña, le preparé un **vermífugo** (es un conjunto de varias cosas), que se prepara en un frasco de vidrio, que lleva ajo, cebolla morada, matarratón, pronto alivio, orégano, miel de abeja,

mata ratón y otras cosas más. Este vermífugo limpia los bronquios y el asma, con eso se curó la niña. (Edna, 2024).

**Medicina occidental y medicina tradicional:** La sabedora Edna nos menciona:

Si se ha utilizado, pero depende de la enfermedad me han llegado personas con un dolor en el estómago, cuando es muy intenso se le da a la persona su toma, pero se le dice que vaya al médico porque puede ser una gastritis crónica para formularle unas plantas específicas que puedan curar la enfermedad. Para mí, juntar las dos medicinas es importante porque si los médicos occidentales le envían un medicamento, nosotros lo conocemos y sabemos de qué plantas está compuesto, lo que nos lleva a formularle otro tipo de remedio para que se mejore más rápido. (Edna, 2024).

**¿Como veo la mamuncia en un contexto urbano?:**

Analizo la mamuncia en un contexto urbano, como una forma de relacionalidad entre los mismos del territorio que llegan a esta ciudad, pero también de la relación con los otros que ya están, para esto me permito citar al documento del Banco-Cofre de saberes ancestrales, en donde se manifiesta que:

Una mamuncia se puede definir como un grupo de personas que se juntan para desarrollar una actividad productiva en función de un mismo objetivo con el fin de facilitar el trabajo para mejorar el rendimiento y la eficiencia.

“Una mano lava la otra”, así se suele decir, y bajo este principio de solidaridad se desarrolla la mamuncia en el pacífico caucano. (Rodríguez Paz, 2022, pág. 40).

Este libro es muy interesante porque relata bien los temas ancestrales, también el autor define la mamuncia como una de las formas que nos une transversalmente, en nuestras expresiones culturales y saberes ancestrales, para nosotros la mamuncia urbana es fortalecida en el contexto de ciudad porque las comunidades que habitan en esta selva de concreto se unen para mantener vivas esas memorias del territorio, fortaleciendo los procesos populares, exigiendo los derechos colectivos a los gobiernos distritales los cuales nos obligan a formular las políticas públicas diferenciales y acciones afirmativas, siendo ellos que deben garantizar que nuestros derechos no se vulneren y cumplir con los mandatos constitucionales. Desde esa mirada vemos una mamuncia activista que nos permite continuar con esas luchas sociales.

Por otro lado, nos encontramos en muchos puntos de las cinco (5) experiencias de esta investigación como es la cuenca del Río Tunjuelo, el Río Suacha y la subregión del Oriente del Tolima, la podríamos llamar “mamuncia urbana relacional”. La mamuncia nos ha permitido entrelazar las vivencias vividas durante estos dos años relacional, donde hemos caminado juntos este kilombo, desde los humedales con los ecorrecorridos ambientales que nos definen con esa agroecología del aula viva, dialogando en gran parte el método del taller de frascos donde el frasco nos define como memoria, historia y ancestralidad. En ese kilombo la azotea se combina de colorido y olores por las matas, las plantas o las hierbas, estas nos reflejan el presente y el pasado vivo; el nacedero que es donde nos encontramos a revivir estas mentes es el agua que viene del aire, río y mar son transversales a nosotros.

En los procesos populares que lideramos desde los territorios el taller de frasco es una de las metodologías que más nos identifica debido a no solo se comparte con las bebidas, también se conversa comparte con las plantas, donde su olor nos traslada a los ancestros y a las memorias del territorio, dentro del taller de frascos hemos compartido con el viche curado, el cual está hecho a base de plantas amargas que son propias del monte y en su mayoría se consiguen en el contexto en la región del pacífico caucano, el viche curado nos traslada a revivir nuestras creencias ancestrales en lo divino, cura el alma, nos permite compartir con la palabra, facilita la oralidad y nos acerca a los ancestros.

### **Análisis**

En la experiencia de la conversa a través de la mamuncia, se revelan sentires del territorio donde nos relaciona con el territorio con el VICHE-BICHE en los territorios el, medio del agua (Río y Mar), los manglares, los esteros, las plantas, con una ornilla de nato, la pesca con trasmallos en el mar la especies marinas como comerse una corvina, gualajo, barbata, pargo, burique, alguasil, ñato, jaiba, cangrejo y camarón; comerse un pepiado de naidi, un tapao de papachina con chillangua y cimarrón, bogar y andar cuando la marea sube y baja. En el río desde la vereda el naguare, rodeado de montañas, quebradas, caminos, charcos, playa, piedra, arena, peña, barro, monte, junto al viejo Chevo y Teo (Q.P.D), las practica de los ritmos tradicionales y ancestrales como el arrullo, currulao, bambuco viejo, berejú y pasillo, piloteando una canoa, un potrillo con una palanca o canaleta, sentado en una banqueta. Otras veces a cazar lapa, guatín, venado o el Ulán, para después deleitarnos con un buen tapao o sudado preparados en leña con plantas como

romero, cimarrón y chillangua, pilar el arroz en el pilón con la mazeta, moler el maíz para hacer el cachin, el birimbí, el casabe, las panochas. El estar caminando las cinco experiencias no pone a bogar desde guapi hasta Timbiquí pasando por la bahía y los manglares, ver como desde la cuenca del Tolima se puede llegar por la loma a la vereda del naguare y en ese camino recoges la planta del nacedero, así como puedes ver que en ese caminar también encuentras una azotea llena de matas y plantas que tiene sembrado, pero también miramos en ese caminar a unas mayores fumándose un tabaco en medio de la minga, para sembrar el laurel o la hierba buena. En ese mismo caminar de la vereda del naguare hasta santa ana encontramos a unos abuelos, tomándose un guarapo añejo compuesto de la caña de azúcar y compartiendo experiencias

Este caminar es marea y río, es ahí donde nos encontramos, cuando el mar sube se encuentra de manera tranquila con el río, en esa parte se unen y dialogan compartiendo sus aguas, luego de ese compartir se retira lentamente y el río sigue bajando para seguir revisando lo que no conoce. Todo esto nos relaciona que nos une en las cinco experiencias, agua, tierra, caminar, la palabra, las plantas y el frasco o tarro.

Al andar viajando observamos las tensiones y conflictividades reflejadas en el proceso de esta construcción colectiva. Por ejemplo, podemos ver que han existido tensiones en el momento de construir, por ausencias o por diferencias documentales, estas se reflejan cuando el río choca con la desembocadura del mar o cuando hay creciente, los remolinos hacen que las corrientes sean más fuertes.

En los momentos de tranquilidad o remanso se compara con los avances y diálogos. Hay otras cosas que nos mantiene sanos como el gritar de un lado al otro al escuchar al amigo que se sienta a ver como suben y bajan las canoas, ver bajar las ramas de los árboles sobre el río quedan muchas, es ahí donde quedan cosas en el “remanso”. El remanso es ese lugar donde se quedan las memorias guardadas y para recogerlas hay que volver a caminar.

Otra forma que nos liga a lo espiritual y es curativo es como velamos a nuestros muertos, desde el momento que su cuerpo deja de respirar, los sentimos en el velorio, en las nueve (9) noches de novena y el día de la última noche sentimos que los espíritus se despiden, pero los seguimos sintiendo cerca cuando suenan esos alabados y chigualos, cuando suenan los tambores, es por eso que nuestros muertos no los podemos velar como lo hace el sistema occidental (en funeraria), debemos velar nuestros muertos en la casa donde vivían adornando la tumba y acompañando con el rezandero, cantos de alabao durante la noche se comarte con el vichee, comiendo el pan especial con café, jugando el dominó, comadreando y conversando.

Hay unos momentos que se analiza las formas de los Kilombos realizar sus prácticas de medicina ancestral y concluyó que se deben fortalecer los espacios de atención donde se realicen las actividades, requiere que nos trasladen a ese territorio; sentir que cuando me estoy comiendo un plato de chontaduro, acompañado de de café. Se reviven esos momentos territoriales esto tu mente y tu alma se sienten vivas y se convierte en una medicina espiritual y cultural, es por eso que se requiere contar espacios de velar a nuestros muertos así mismo, espacios

en las clínicas y hospitales donde funciona la medicina occidental, ubicando consultorios para que las comunidades elijan de manera voluntaria donde quieren ser su atención en salud.

Crear azoteas con invernaderos, que se pueda sembrar productos del territorio, como las plantas de tierra cálida para el sostenimiento de la seguridad alimentaria en los niños y todas las comunidades, plantas que mantengan viva la medicina ancestral, para traer el territorio propio a la ciudad de Bogotá.

**Glosario:**

**Tapado:** se hace con plátano o Papachina, se le echa pescado como el gualajo, pelada, un pedazo de Tollo ahumado.

**Tollo:** es un pescado de mar pequeño, ahumado o fresco.

**Pelada:** es un pescado que no tiene espina al igual que el gualajo.

**Piangua:** parecida a la ostra pero es más grande

**Guacuco y paluseca:** peces de río por lo general se alimentan de la peña

**Papa China:** un tubérculo parecido al ñame, pero es más grande.

**Rascadera:** tubérculo parecido al ñame

**Pandao de sardina:** pescado cocinado debajo de las cenizas **Cimarrón,**

**chillangua, poleo:** plantas para aliñar los alimentos:

**El potrillo:** es como si fuera una canoa pequeña.

**Banqueta:** La banqueta es donde se sienta la persona en el potrillo

**Hornilla de nato:** horno que se alimenta con madera “nato”, para sacar el carbón

**Canalete:** es con lo que tú remas, pero no se dice remar, se dice bogar.

**Palanca:** es un palo largo o vara, que se utiliza para subir y bajar los ríos.

**Palafito:** casas que quedan en la orilla del mar con palos de base clavados en el mar

**Marea:** el mar abunda y se sube el agua.

**Palma de Naidí:** en Brasil se le llama Asaid.

**Jaiba:** Es como un cangrejo grande se saca del mar.

**Cachin:** arepa grande de maíz

**Birimbí:** colada de maíz

**Casabe:** colada de maíz añejo

**Panocha:** tostada de maíz

¡Soy porque somos!

## **CAPÍTULO IV**

### **SOSPECHAS, DEVELACIONES Y SENTIRES SOBRE UNA INVESTIGACIÓN RELACIONAL DESDE EL TERRITORIO**

El desarrollo de esta reconstrucción de experiencias consistió siempre en un permanente movimiento de ida y vuelta: del espacio de diálogo al territorio y del territorio al espacio de diálogo; del texto a la escucha y de la escucha a la escritura; de la universidad al espacio de diálogo; del compartir, con generosidad innegociable, la comida, la bebida, el mambe y el ambil; desde el compañero hacia mi adentro y desde mi adentro hacia el compañero. Ida y vuelta en todo momento hasta encontrar en ese movimiento los caminos por donde pasamos todos; los caminos que aún estaban poco pronunciados y que aún falta transitar más.

En esta dinámica de la implementación de la metodología, identificamos tres dimensiones relacionales en las que se desarrolla esta investigación y las cuales consideramos pertinentes enunciar como revelaciones, dado que fue algo que se encontró al ir organizando este capítulo:

\*El sentir del camino propio, en la que cada integrante desarrolló su propio ejercicio de memoria en relación directa con su proceso personal y el de aquellos que le acompañaron en el mismo. Las entrevistas, la escritura de los hitos, más que métodos de recolección de información, nos aportaron espacios de relacionalidad

que activaron la memoria y facilitaron ubicar elementos del proceso del que cada uno es hijo.

\*El sentir colectivo, en el que el grupo entero se reunió y conversó desde sus propios lugares de la existencia y en el que el intercambio de las ancestralidades, de las historias de vida, de los pensamientos, y de las emociones fueron organizándose para la construcción colectiva.

\*El sentir del agua y el bosque, a través de recorridos en territorios donde han florecido las experiencias vinculadas a la investigación: visitar ciudad Bolívar, las montañas y lagunas de Sumapaz, los humedales de Suacha, habitar diariamente entre los bosques y ríos del oriente del Tolima, permitió reconocer lo territorial desde la relación corporal con la madre tierra.

### **La conversa como intercambio de relacionalidades**

Los diálogos o 'conversas' fueron un espacio permanente de circulación de la palabra, creación de acuerdos y de armonización de la acción para el desarrollo de la investigación. En largas jornadas el grupo se dedicó a conversar no solo sobre las peticiones que desde el aula solicitaba el docente: las conversaciones por lo general derivaban en cuestiones sobre el territorio donde cada uno había crecido o ejercía su oficio como educador popular. Aparecieron las narraciones de la infancia, los acentos y poéticas de los integrantes del grupo, los saberes del río y la montaña, la experiencia propia en los procesos organizativos y las historias de los territorios.

Por lo general, estos espacios de 'conversa' fueron bancos de los parques, andenes de algún barrio, tiendas para tomar cerveza, la casa Afro -un par de veces, por disposición del compañero Nelson- o por vía virtual, ante la dificultad de

encontrarnos personalmente dados los compromisos personales de cada uno. La mayoría de estos lugares fueron acordes para el grupo, pues la memoria de cada uno se vinculaba profundamente a ellos: la calle, espacio de formación de todos nosotros; la tienda 'pocholera', lugar donde la música suena a un nivel propicio para la conversa y la memoria, y la casa Afro, espacio en el corazón del centro de Bogotá, donde fuimos recibidos con calurosa hospitalidad por nuestro compañero de investigación.

En los diálogos siempre estuvieron presentes el alimento que compartió el grupo desde lo que cada cual tenía; el viche, proporcionado por Nelson gracias a su proceso de resistencia de las ancestralidades afro en la gran urbe y del cual crea su emprendimiento de bebidas ancestrales; el humo de los peches de Wilmer y Yeison; el mambe y el café que alguno trajera; la escucha paciente de Angie; y el tejido de Diana, quien cada tanto nos obsequiaba lo que sus manos hilaban. Luego de las 'conversas', cada uno regresaba a su propio proceso vital, como mandando a un niño en potrillo por las aguas del Guapi, y cuando el tiempo así lo dispusiera, cada uno de retorno traía las nuevas para todo el colectivo, bien fueran experiencias en el proceso del que hace parte, inquietudes sobre el trabajo o reflexiones de los últimos días.

Con el paso de los meses, al ir avanzando en la investigación, los participantes del grupo mostraban una apropiación situada de las nociones abordadas en la investigación en relación al proceso comunitario propio; una mayor confianza para exponer ideas que generó elaboraciones propias de cada integrante; una intencionalidad más clara para recoger los planteamientos de los demás; y el

ejercicio de la construcción colectiva de ideas y acciones por realizar, todo ello esencialmente encarnado en la disposición de escucha y respeto que cada uno fue cultivando en su corazón.

De allí que el diálogo nos brindó la posibilidad de organizar el pensamiento, ir depurando los aprendizajes propios e ir tejiendo un cuerpo colectivo a través de un intercambio constante de la palabra, del sentir, de las provocaciones ancestrales y de ubicarnos en espacios significativos para todos los participantes. Fue así como el diálogo nos brindó todo un banquete vital, entrañablemente arraigado a las relacionalidades que cada uno tejió durante su vida.

### **La entrevista, como interpelación a la memoria desde el sentir de mi compañero de andada**

Durante las entrevistas nos pillamos algunas cosas: lo primero que, aún tras varios años, algunas personas entrevistadas conservaban una memoria extraordinariamente rica sobre las vivencias que tuvieron vinculadas al proceso. Fue el caso de Angie, para recoger la experiencia de los eco-recorridos, quien al entrevistar a Alejandra notó que tenía muchos recuerdos nítidos y que su vínculo con estos recuerdos era profundamente afectivo. Sorprendió a nuestra compañera, según nos contó en una conversación, pues no esperaba que el proceso de los ecorecorridos hubiese dejado una marca tan arraigada en la memoria de alguien.

En el caso de la reconstrucción de memoria de Wayra, algunas personas mostraron reticencia en ofrecer la entrevista debido a diferencias ideológicas y personales que en la actualidad tenían con el proceso, en general, o con alguna persona del proceso en particular. Lo cierto es que para nosotros significó mucho el

hecho de que esas personas, que estuvieron en la conformación de estos espacios y que tuvieron un vínculo afectivo con el proceso, hoy se encuentren tan distanciadas. Esto nos llevó a reflexionar sobre la cultura que atraviesa los procesos: los autoritarismos que se dan al interior de las organizaciones, las disputas de poderes, las fragilidades y anacronismos que se dan en estas, algo que bien podrían ser tema de un trabajo de investigación futuro.

Por último, las entrevistas nos llevaron a recorrer palabras y seres que andamos y que nos anduvieron, a sostener diálogos con personas de los procesos con quienes hace tiempo no conversábamos y a ir despertando en nosotros la memoria de sentires que nos vinculan a momentos, a espacios, a construcciones de utopías, a sensibilidades y afectos que, finalmente, nos enlazan a estas experiencias desde esa gran dimensión que nos cobija que es la vida en el territorio.

### **Recorrer la ciudad, la montaña y el agua**

De atrás pa' delante y de adelante pa` trás, de abajo pa' rriba y de arriba pa bajo, de afuera pa` dentro y de adentro pa` fuera. A pie o nadando o en potrillo; a caballo, en mula. Así es como nuestro cuerpo transita la madre tierra.

Todo lo construido de manera colectiva y aquí plasmada nace definitivamente de los encuentros y de la oralidad; nos enseñamos y nos aprendemos. Comprendemos que recorrer la ciudad es también recorrernos a nosotros mismos y que aun cuando el cemento y el color gris prevalezca en este desorden llamado desarrollo, abajo, encima y alrededor de él -y como esencia- están los ríos y las montañas que ordenan los territorios. En ese sentido, seguimos caminando desde la memoria y desde la palabra recreando remembranzas que nos permiten no solo

alimentar este documento, sino nuestros pensares y sentires para lograr entender que es necesario echarle mano a los recuerdos para poder ser, en medio de este caos y no sucumbir ante él.

Este ejercicio y todos aquellos que giran en torno a esta investigación alimentan esas formas antiguas de relacionalidad y de los sentidos que, aún cuando apaciguados, yacen dentro de nosotros y dentro del otro y que es necesario revitalizarlos para entendernos como comunidad y para entendernos como territorio.

### **La escritura, una práctica que implica confianza para que abra la memoria**

Encontrar los caminos para la escritura fue un constante desafío. Hallamos en esta práctica varios elementos que generan tensiones para su apropiación y a su vez otros que reconocimos y que potencian nuestro propio proceso formativo, como educadores populares que reflexionan e investigan para potenciar sus prácticas. Si bien en los comienzos de la investigación se plantearon otros ejercicios para reconstruir las memorias, la palabra, en sus diversas expresiones, fue el lenguaje al que más acudimos durante la investigación.

En primer lugar, algunos compañeros presentaron dificultades para acceder a medios tecnológicos donde redactar sus textos de avance o para enviarlos vía correo electrónico debido a encontrarse en zonas rurales de baja conectividad. Esta situación generó retrasos en sus entregas y dificultad para avanzar en su propio proceso de consolidación de escritura propia dadas las condiciones precarias de acceso a TICs.

Por otra parte, las actividades que cada miembro del grupo, bien sea para la gestión del sustento, las responsabilidades familiares, los compromisos con sus

propios procesos populares o todo a la vez, llevó a un punto de tensión en donde las dificultades que aparecieron rompían con la posibilidad de abrir el espacio apropiado que el ejercicio de la escritura requería. Ante estas situaciones, se generaron algunos debates al interior del grupo por los retrasos en los avances de los textos, en donde cada uno fue encontrando otros elementos, más allá de aquello que tenían que ver con cumplir o no los compromisos adquiridos en la profesionalización.

El primero de ellos tiene que ver con la cultura profundamente oral y narrativa de los miembros del grupo y de los procesos de los que venimos, donde las reflexiones colectivas y los espacios de compartir el pensamiento se tejen de manera charlada, en espacios más vivos que una página en blanco en papel o digital. Venimos de territorios de palabras que se narran a viva voz al calor de las ollas comunitarias, tomando una cerveza, caminando por el bosque, en el corazón de la montaña, hablando de una orilla del río a otra. La escritura en nuestros procesos había pasado, en algunos casos, por diarios o libretas donde apuntamos al instante ideas o versos; y, otros casos, había pasado, de un modo más instrumental, para la redacción de un proyecto a presentar en alguna entidad buscando gestionar algún billete que diera soporte a la lucha.

Añadido a esto, la escritura hizo aflorar desconfianzas y temores en algunos de nosotros. De entrada, se oyeron entre el grupo expresiones como 'yo no sé escribir' o 'este texto me quedó mal'. A estas se sumaron las reticencias a mostrarle al docente algunos textos que se escribieron, dados los temores que generan en cada uno de nosotros exponer ante los ojos y oídos de la academia un ejercicio propio, bien sea por no haber comprendido las lógicas del ejercicio que el docente

explicaba, por las marcas de violencia que la educación ha dejado fracturando nuestros procesos de aprendizaje o por la poca confianza que teníamos en nuestras capacidades de escritura.

Aún con este panorama -con los retrasos y las tensiones que se generaron-, finalmente el grupo logró avanzar con la escritura del documento. Las retroalimentaciones del profe, las 'conversas' para orientarnos y los textos de compañeros que iban avanzando con su escritura y compartiéndolos al grupo para que los leyera los demás, fueron dando luces a aquellos que no encontraban la ruta para escribir, hasta que finalmente lograron consolidarlos. Para ello, cada quien tuvo que resolver sus propias dificultades para deconstruirse y el colectivo apoyó este proceso de distintas maneras, bien sea brindando orientación personalizada, facilitando un computador al compañero que no contaba con este equipo o propiciando espacios que provocaran la escritura para luego aprendernos colectivamente.

De todo ello recogemos como elemento sustancial la importancia de la confianza y la ayuda colectiva para que la escritura se dé en los seres. Varios de nosotros descubrimos la escritura como práctica relacional cuya dimensión de alcance es la misma vida. Por tanto, consideramos que la escritura, aprendida desde la relacionalidad de la imposición, como estándar de las competencias educativas, es cruda agresión a las relaciones de las personas con su propia memoria, con su palabra, con su sentir y con su pensamiento. Liberar de juicios y prejuicios a la misma escritura, bien sea desde la dimensión técnica, moral, epistemológica o pedagógica, facilita que aquellos que no hemos cultivado su práctica, nos

relacionemos de maneras diferentes con su ejercicio, desde espacios afectuosos que nos permitan explorarnos, colectivizarnos, elaborarnos, sentipensarnos. Es decir, unas maneras que permitan elaborar con la escritura una relacionalidad generosa, donde a todos se nos permita vernos expresados.

### **Otros mundos; otras escrituras**

Otro ejercicio que permitió acercarnos hacia la escritura fue la elaboración gráfica de la Línea de Tiempo, la cual desarrollamos Diana, Nelson y Angie, como práctica que nos permitió hacer visible el mapa de nuestra memoria de proceso.

En un encuentro presencial logramos establecer los hitos o referentes, expresarnos como seres de territorios de montañas y territorios de aguas que además de espacios de residencia, son lugares donde nuestras vidas han germinado.

#### **Figura 17**

*Montaña y Río.*



*Foto propia del proceso de investigación, 2024.*

En la representación gráfica de la montaña y el río, vimos con mayor claridad el curso de nuestra propia historia, sus subidas y sus bajadas, sus caminos empedrados y sus lodazales, las violencias que el territorio ha sufrido por nuestra

vanidad y, sobre todo, la fuerza que nos sostiene y el profundo arraigo que la vida teje en nosotros al cubrirnos en su seno.

Estas representaciones narran, preguntan, dialogan y discrepan, por lo cual para nosotros emergieron como la posibilidad de vivenciar otras escrituras, de diversificar las formas en las que el pensamiento se hace sensible, construir universos con colores, con líneas, con grafías que se acerquen más a nuestro sentir, por más que no respondan a las formas de escritura que un texto escrito exige.

Cuando la escritura emerge del sentir y el sentir se atiza con las anécdotas reflexionadas, es difícil, alejarse de la realidad, en tal sentido crear y conceptualizar unívocamente es imposible en tanto que las subjetividades quedan reflejadas en tales construcciones escriturales, ya que en estas intentamos plasmar la esencia de aquellos sentires donde nos encontramos todos negando la homogeneidad.

### **La lectura colectiva o el intercambio de escuchas**

El grupo realizó una lectura compartida de cada uno de sus escritos. En primer lugar, cada uno compartió su texto al grupo para que lo leyéramos de modo personal para después escucharlo, colectivamente, en la viva voz de su autor, en un encuentro grupal, las cuales fueron a veces de forma virtual y otras presencial.

Por nuestros oídos pasaron los bosques de Galilea, en el oriente del Tolima, los humedales de Suacha, el Tunjuelo y la fiesta que debió ser el taller de frascos, los ríos de Guapi y los hechos de la mamuncia, y las luchas de resistencia y amor por la tierra de la gran Wayra. En este ejercicio de intercambio de escuchas, todos los caminos brotaron como un gran sistema fluvial que aparece y desaparece

juguetero entre las montañas. Las luchas de nuestros compaeros, sus sentires y experiencias fueron más patentes para nosotros con este hermoso ejercicio.

En cada lectura cada uno tomaba sus notas de aspectos relevantes que iba encontrando y al finalizar le devolvía al lector lo que recogía personalmente de esta escucha. Plasmamos en nuestras notas palabra fuerza, pensamientos, sentires, universos relacionales que nos parecía hallar en el texto que escuchábamos. Estos espacios abrieron muchos mundos posibles, nos reconocimos desde el ritmo y voz del compaero, se tejió la confianza y el afecto desde sentirnos como seres con historias propias que somos, y ya no fuimos los mismos el uno para el otro.

### **La recogida**

Como se mencionó anteriormente, las lecturas derivaron en diálogos donde poco a poco fueron emergiendo cruces y distanciamientos, acuerdos y desacuerdos, elementos culturales que cruzan por nuestros procesos y los marcan, como potencias o fragilidades. Poco a poco, de este ejercicio se fueron depurando las **sospechas, develaciones, sentires**, como aquellas nociones a través de las cuales consideramos que emergieron de esta investigación y que más que conclusiones nos abren posibilidades para seguir andando nuestros caminos.

Estas **sospechas, develaciones y sentires** las plasmamos en textos escritos a varias manos, donde cada cual las expuso desde su sentir propio, con sus palabras y en respuesta, no solo a las exigencias de un método, si no en relación a nuestra propia construcción durante el proceso investigativo.

De esta dinámica de intercambio colectivo se reafirma y amplía el nombre que dimos a este proceso de investigación desde sus inicios. Es *revelar* tanto como

*rebelar*. Queremos que al responder de varias maneras la pregunta de esta investigación logremos quitar el velo de algunos conceptos de algunas prácticas y de muchas acciones que están deformadas, malinterpretadas o manipuladas por quienes ostentan el poder para prolongar el sometimiento cultural y comportamental.

Al quitar el velo invitamos constantemente a la rebeldía contra aquel pensamiento hegemónico que intenta eliminar la dignidad de quienes habitamos los territorios a nuestras maneras y con nuestras prácticas. El verbo revelar deberá ser consecuencia de una reflexión profunda de nuestros andares de nuestros aprendizajes y de las enseñanzas orientadas a un horizonte lleno de sueños, de utopías colectivas.

Siendo cinco seres nos comprendemos también cómo cinco universos reflexivos de nuestras realidades que aun cuando caminamos y vivenciamos experiencias similares y disímiles, las reflexiones de los mismos asuntos son heterogéneas, pero que unas con las otras logran ampliar el sentir y el pensar para quienes escriben y esperamos que también para quienes los leen.

Por eso, estos retazos reflexivos se presentan así, como retazos, ya que no buscamos homogeneizarnos en unas palabras junto a las otras. Cada reflexión contiene la personalidad de cada universo y así mismo queremos presentarlas. Tampoco son este ningún recetario de reflexiones emergentes ya que hacen parte de un continuo caminar. Serán entonces aportes, o herramientas, o guías que encuentran aval o discrepancias pero que alimenten los pasos de otros caminantes.

Tampoco buscamos proponer nuevos conocimientos dado que, en la búsqueda de estos por parte de algunos de esa humanidad pensante, estas

innovaciones han logrado fragmentar a las comunidades y devaluar aquellos saberes antiguos que hoy aún contienen posibilidades de transformación. Es así que los siguientes retazos buscan recordar y reavivar en la memoria esos sentidos relacionales que están en nosotros y en los otros un tanto apaciguados, ocultados y que el temor ha logrado soslayarlos bajo la sombra de la imposición ajena.

A continuación, relacionamos transversalmente los encuentros de estas experiencias a la luz de la investigación y las categorías que la orienta, sus criterios formativos populares y comunitarios que ellas constituyen, los saberes pedagógicos comunitarios de los que ellas hacen uso en su cotidianidad, las transformaciones que ellos generan desde y para sus participantes reconstruyendo sus formas de resignificar y habitar el territorio desde sus propias subjetividades, y posteriormente, las ideas fuerza que permitieron dar luz a categorías emergentes que aquí llamaremos sospechas, develaciones y sentires, las cuales se expresan como nociones fuerza, a saber; Oralidad,

Seres de agua y Montaña, Aprendizaje como intercambio de lo diverso, Reivindicación de nuestra historia hacia la memoria, y en torno a los cuales cada integrante del grupo aporta su palabra en un tejido diverso de ritmos, estructuras e interpretaciones.

Las experiencias aquí presentadas se conciben como escenarios vivos de desarrollo formativo donde quienes hacen parte en su construcción, lo reflexionan a partir de su subjetividad, proponiendo herramientas de enseñanza y aprendizaje situadas en su contexto y entornos cotidianos, desde sus conflictos, lo cual no siempre apuntan a una transformación integral y colectiva, sino que en ocasiones

emergen a partir de necesidades de esa misma cotidianidad individual. En tal sentido ellos hacen y son en tanto se encuentran en aquel escenario para recrear nuevas posibilidades de existir y habitar un lugar partiendo desde los ejercicios reflexivos de su historia, reflexión que repercute en la transformación y reinterpretación al encontrarse a través de estos escenarios, con el territorio que habitan. Aquí resalta entonces nuevos modos de entender tal lugar dándole significados propios, haciéndolo territorio. En este punto se configura como territorio cuando se le aportan valores de construcción colectiva que giran en torno a las construcciones de sentires y pensares de quienes están y son ahí.

Ahora bien, aquella transformación colectiva de escenarios formativos cuenta con la experiencia y la memoria de los sujetos que participan materializando herramientas de enseñanza y aprendizaje, sin embargo, el sabor de este proceso lo ponen los modos de relacionarse que reposan en las maneras culturales y en las transformaciones de estas, para decantarlas y encontrarse con las otras y otros. Tales modos son, a propósito de la concepción subjetiva de relación, es decir, los sentidos relacionales se expresan de diversas formas; calidez en las palabras, el abrazo sincero, en la ayuda mutua, en el dialogo de saberes, en la caminata, en el tejido. Sin esto aquellos escenarios aun cuando formativos serian estériles, carecen del sentir cotidiano que alimenta la relacionalidad. Es así como los sentidos despiertan y se representan en los cuerpos y en los vínculos que encarnan estos escenarios cotidianos dando validez a lo enseñado y lo aprendido.

Es así como las cinco experiencias posibilitan aprendizajes apropiados, donde cada quien tiene su lugar, su palabra, su aporte. Cada quien se nutre de lo

que necesita, cada quien va encontrando su lugar en la colectividad; quien no sabía del cultivo, lo aprende de quien sí, quien no sabía que era importante dialogar, lo encuentra escuchando al otro, quien no sabía de la importancia del agua, la descubre caminando con los vecinos, quien estaba enfermo de un dolor de cabeza, se cura con alguna planta que le enseñan en los kilombos. Todo el aprendizaje se da como un encuentro de lo diverso, como una especie de sancocho en donde cada elemento se va cocinando por el arte de la memoria y la palabra hecha acción.

La experiencia colectiva viva y vivida en los escenarios establecidos por las experiencias pedagógicas son a propósito de lo anterior, procesos de construcción permanente y estrictamente reflexivos ya que son situados, sujetos a las cotidianidades y con propósitos de transformación. Es de anotar que en muchas ocasiones estos escenarios para algunos funcionan como posibilidad de escape a realidades adversas, no obstante, tal proceso logra transformar esta visión proponiendo horizontes de esperanza donde la posibilidad de construir otros mundos reposa en los modos de vincularnos con la vida.

#### **4.1 Retazos Reflexivos: Sospechas, Develaciones y Sentires.**

Este recorrido guiado por las experiencias, sus escenarios formativos y sus constantes reflexiones hicieron emerger otros retazos que estuvieron transversales en todo el proceso a saber: oralidad; reivindicación de nuestra historia hacia la memoria; el aprendizaje como intercambio de lo diverso; somos seres de aguas y montañas y ahora las proponemos como sospechas, develaciones y sentires que conectan a los procesos aquí expuestos y nos sugieren reflexiones y despiertan otros sentires, nos vinculan.

## **Oralidad**

**Diana.** Como la posibilidad de encontrarse en el tiempo, de enraizar las memorias que olvidamos al nacer, ellas que nos hablan de otros tiempos y modos de ser sintiendo y estando. Quien teje los vínculos entre el pasado y presente, al igual que reafirma los tejidos del futuro sostenidos en el compromiso.

Es aquella que sostiene una trama profundamente vinculante que va creando lazos de confianza donde sus participantes se permiten la escucha y el silencio para empezar un viaje entre las historias que se conocen de la voz de otros, aquí nace un cuerpo en disposición de recorrer territorios, solo con la imaginación activa que los va re-creando al son de la palabra del otro, un cuerpo que contiene memorias al escuchar cómo se habla del río, de la vereda, de la finca, de la huerta, de la loma, de la esquina del barrio.

Estos relatos dejan ver un conflicto que nos ha transversalizado a lo largo y ancho de Colombia, a comunidades que están en medio de la hostilidad de la guerra. Un proyecto de país sostenido en conflictos socio ambientales generados por un mercado de oferta y demanda de la naturaleza, poniendo en riesgo el ritmo de un territorio que se relaciona entre sí, con prácticas de miedo y de violencia que producen la desaparición de comunidades que son primero silenciadas.

Defender el lugar que habitan porque comprenden que ellas y ellos son el territorio. En un acto por la vida y la dignidad de las comunidades renace la palabra compartida como pretexto de juntanza; práctica que cultiva la lengua, el hacer diciendo, tejiendo la palabra como acción. Esta que perturba las nociones cómodas de la modernidad.

La conciencia de la palabra logra reverdecer la fuerza de las voces de estos sures, habitando y creando oralidades emancipatorias y críticas, las cuales convulsionan con las verdades a medias y por consecuencia crean oralidades que nos identifican en el tiempo, que revelan cómo se ha mantenido aquellas relaciones de explotación, miseria, hostigamiento, opresión, para asumir y situarse trabajando en crear diversos espacios que sostenga el diálogo como proceso relacional de la vida poniendo en movimiento la historia y los sentidos, renaciendo en memorias que se sienten vivas, reconociendo la profunda memoria que nos habita y nos conecta con las gentes.

**Wilmer.** La oralidad más que una acción mecánica dispuesta a embuchar el silencio con retóricas vacías que obligan e impiden la creación autónoma, es un compromiso ético de compartir enseñanzas y aprendizajes nacidos de las memorias y las experiencias subjetivas y colectivas. La oralidad contiene la palabra y el silencio, las cuales existen en tanto exista la otra.

Entonces la oralidad comprendida como palabra y silencio ostenta también la enseñanza y el aprendizaje, dado que -y es importante insistir en esto-, la palabra que carece de silencio no será escuchada; no enseñará. El silencio que carezca de palabra no tendrá aprendizaje; no avanzará.

Ahora, si la oralidad contiene enseñanza y aprendizaje y es un compromiso ético de compartirlo, ¿qué enseñanza y qué aprendizajes se deberán compartir por medio de esta?. En efecto la sabiduría de nuestros pueblos debe ser la base que fundamenta nuestras construcciones epistemológicas basadas en el sentipensar, en la sabiduría, en las construcciones relacionales enfocadas al ser y hacer territorio,

esas mismas que han sido sacrificadas en pro del desarrollo y de la concentración de capital, esos mismos sentidos relacionales que yacen en la memoria y que orientan que todas las gentes estamos al servicio de propósitos contruidos colectivamente y en beneficio de todos los seres que habitamos el territorio.

Es decir que la oralidad desde estas perspectivas marca caminos para recuperar aquellos sentidos relacionales enterrados, olvidados o desvalorados.

**Nelson.** La oralidad es el conjunto de pensamientos donde nos encontramos conociéndonos. Estar juntos nos identifica con la mamuncia ancestral, la cual inspira sentires cuando en ese círculo de la palabra nos transportamos hasta el territorio. La medicina es una forma de juntarnos, con frascos, con matas dejando nuevas huellas por el paso del camino. En este proceso nos dimos cuenta como cinco culturas se entrelazan en la comida, en el pensamiento crítico conceptual, avivando las mentes y la memoria para una sola construcción de ideas que nos han llevado a conocer desde lo urbano al territorio de cada uno.

También vemos que estos cinco procesos hicieron crear nuevos conceptos propios de nuestras formas de elaboración de palabras territoriales y relacionarnos con esas otras gentes espirituales, que desde los lugares no conocidos nos transmitían nuevos conocimientos y así poder fortalecer esos nuevos conocimientos y conceptos teóricos prácticos.

**Angie.** A lo largo de este trabajo y a la luz del encuentro de estas 5 experiencias he visto cómo diferentes significados han aparecido y lo seguirán haciendo con el transcurrir del tiempo, transformados y afianzados por las historias

que se tejieron desde tiempos lejanos y así mismo con las memorias y los vínculos que hemos construido.

Historias que al ser contadas se convierten en vívidas palabras, con diferentes matices e intencionalidades, que en ocasiones sólo emergen como fruto de nuestras experiencias propias y preconcepciones, y en otras develan nuestros propios sentidos relacionales con los cuales se construye comunidad.

Debo decir que me recojo desde muchos lugares, pero en esta ocasión hablaré sobre la oralidad como un fuerte sentido relacional. Ella, tiene que ver un poco con la necesidad de comprendernos, de expresarnos, de transmitir lo que sentimos, de compartir lo que vivimos, lo que nos emociona, lo que nos entristece, lo que para el ser es fundamental. Sí, la oralidad vista desde la Palabra, desde el silencio que permite escuchar y accionar.

En mi búsqueda de la herencia de mis ancestros africanos y andinos, he identificado como la Oralidad tan bella y sanadora, ha sido utilizada equivocadamente como instrumento para estigmatizar, para perpetuar sistemas de poder a través de narrativas que, repetidas, pueden generar odios infundados en las personas, hacia un individuo, una comunidad, un ser, muchos seres.

La oralidad como sentido relacional desde lo cultural que nos une y nos resguarda en la palabra cantada, en las danzas, en la música, en las narrativas propias que han ayudado a enfrentar las discriminaciones, la marginalización y las violencias.

La palabra como poder y como responsabilidad, en tanto que se dé una palabra en el respeto, y se reciba igualmente en dignidad.

También veo la oralidad como ese conector que me permite viajar a Guapi para vivir la medicina ancestral africana, viajar al oriente del Tolima y conocer la variedad arbórea del bosque de Galilea o aprender a sacar adelante con ahínco procesos campesinos, de viajar a través de la cuenca del Tunjuelo para defender con determinación los páramos, los humedales y las gentes de todo este vasto Territorio que está fuertemente unido a Soacha y para hilar vínculos con las Tejedoras del Aula Viva y desde luego viajar a Tumaco para re-encontrarme con mis ancestros desde la perla del Pacífico así como viajar a Boyacá para sentir cobijo en las músicas e historias con ancestralidad indígena y española.

Desde luego, a lo largo de este ejercicio, emergieron diversas maneras que tenemos como seres humanos para relacionarnos y así como se construyó un equipo de trabajo determinado y sólido, también permitimos que se crearan ambientes cargados de ansiedad, de prejuicios que nublan la percepción, de egos y vanidades que ocultan bellas oportunidades para dar un consejo oportuno y para recibirlo, en ocasiones se dejó de lado el amoroso ejercicio de compartir los saberes que otras personas necesitan; por eso este trabajo escritural y de escucha y palabra se convierte en una poderosa fuente que permite la reflexión, la solidaridad, el entendimiento, el apoyo entre algunos y algunas; De aguas que con su fuerza y transparencia permiten accionar para la reconstrucción de confianza, para reconfigurar lugares de amistad, de volver a aplicar lo que profesamos, de escuchar y validar no solo una versión de la historia de alguna tensión, creando así más tensión, sino de abrir espacios para las diferentes miradas, de usar la oralidad

no con agazapados propósitos de jerarquías si no de reivindicación de las experiencias e historias individuales y colectivas del grupo.

Estas memorias colectivas aquí compartidas permiten ver cómo la Oralidad es capaz de sanarnos, de reivindicarnos, de revelarnos mundos desconocidos, de generar sensaciones, de resguardarnos y continuar.

**Yeison.** Espíritu que viaja a través del todo, es la palabra la que se mueve de un lado a otro en los cinco procesos. Desde el taller de frascos, donde en compañía de una cerveza se piensa el mundo, en las mingas para organizar la asociación en el Tolima, en los talleres en el aula viva de Wayra y hasta en los ecorecorridos donde el caminar se toma de la mano con la escucha y la palabra, la oralidad es un elemento cotidiano que se encuentra en los procesos de esta investigación y marca en buena medida su devenir. Conversar, dialogar, debatir, acordar, indicar, preguntar, discutir, proponer, pensar, narrar, son prácticas de habla y escucha -oralidades- cotidianas en los cinco procesos gracias a las cuales se produce una relacionalidad con el territorio.

Ahora, entendida como relación de ida y vuelta, de habla y escucha, la oralidad también nos revela qué sistemas relacionales perviven en los territorios. Hay una oralidad que perpetúa la relación de violencia, de colonialidad, de sometimiento a toda la vida. Es aquella que, para el caso de Madre de Agua, se expresa a través de la circulación de comentarios dañinos hacia el compañero de organización; es la actitud de los gobiernos de turno al no atender las necesidades de la comunidad ante crisis ambientales, como las de las comunidades que habitan

los alrededores de Doña Juana; es la de las fuerzas que agreden a los jóvenes en ciudad Bolívar en pleno estallido social.

Esta relacionalidad violenta me hace pensar en algo que ya se conversó en alguna ocasión entre el grupo: la oralidad es una relacionalidad que se teje en la confianza, la que tiene quien escucha hacia quien habla y la que tiene quien habla hacia quien escucha. Es esa confianza rota una memoria que se ha instalado en en los territorios y la cual han tratado de tejer de nuevo nuestros procesos. **Cosmos de la oralidad**

Escucha, tierra.

Voz, agua.

El corazón es el sol.

La palabra es la semilla.

Es el cuidado, el alma.

La divinidad es la relación.

### ***Somos Seres de Aguas y Montañas***

**Nelson.** *Pensamiento y color:* cuando vamos vogando y vamos canaletiando, hay personas que creen que el río sube y el río baja, pero yo creo que el río solo sube, porque cuando estoy en la cabecera me doy cuenta que el río baja.

En estas cinco experiencias de Río y Mar nos encontramos con el monte, con el bosque y con la naturaleza viva que se convierten en las matas dándole un significado diferente que permita reconocernos como gentes de los territorios. El nacer del río tiene un significado ancestral formando la base del ser como territorio, creando la relación lógica de vivenciar los ancestros, el antes, el ahora y después.

Poner a zapalatiar el camino podemos desempolvar los conocimientos y las formas de ver a esa otra gente para pilar y trillar las semillas de la tierra, una semilla que genera el reconstruir las formas de pensarnos otras formas de existir en los territorios.

El nacer nos identifica con el naguare, el guayacán, el mangle, el nato y el chachajo. Estos árboles ancestrales crecen cerca al mar y al río, los cuales preservan la vida de la naturaleza. Las cinco experiencias de esta investigación nos revelan el dejar vivir y el permitir replantear el pensamiento egoísta con los otros seres.

**Imagen 16.**

Mis caminos del Río Guapi.



Foto publica, 2016

**Diana.** Reconocerme como parte de un todo que se comunica con pensamientos y relaciona por medio las vibraciones producidas por la tierra, unos que se han mantenido en el anonimato y que se fortalecen en el proceso de caminar, el cuestionar las relaciones entre la vida y el funcionamiento de los sistemas vegetales nos ha llevado a reconocer a otros seres que interactúan en la

construcción del tejido social, nos habla de un cuerpo que siente, que percibe en disposición de complementarse con el territorio que se habita.

Escuchar a este cuerpo ha llevado a silencios profundos con el mundo exterior, al aislamiento voluntario de esta realidad en donde emergen diálogos profundos entre pares, ha llevado a recurrir a la ruda confiándole algunas tentaciones de habitar el otro mundo, a hablar con el tabaco escuchando su palabra fuerte y a la abuela cannabis enseñando las miles formas de renacer. Aquí se vuelve a la vida con otro alimento, desde otros lugares y otras miradas. Renace la identidad, una que se va construyendo teniendo claro esas memorias, esos encuentros que hacen conciencia del abono que se va dejando al caminar.

La ventaja del desplazamiento del viento y del caminante es que en su interacción me reconozco como agua en tanto me permite navegarla, asumiendo este encuentro y movilizándolo para que tome su cauce.

Contemplar la montaña que nos acoge con sus vientos, sus lugares, sus lagunas, sus historias, sus gentes, produce un caminar diferente, teniendo en cuenta sus brazos hídricos, que van dejando en su paso la lucha, la defensa del alimento de un campo que permanece, de una ciudad que se piensa en relación a la tierra, prácticas de soberanía alimentaria, maneras de organización comunitaria en relación al agua, ya que somos en tanto nos sentimos; un territorio en donde los borracheros organizan el camino, las rudas protegen del mal de ojo, en donde sus bosques guardan secretos de sus gentes.

**Wilmer.** Somos agua en tanto aprendamos también desde el sentir, somos montaña mientras nos sentimos parte del territorio y no dueños de él. El agua siendo

un elemento natural se comprende también desde la sabiduría aborígen como el pensamiento emocional. Sin romantizar el concepto de "emocional" es necesario comprenderlo en tanto los sentires que occidente y sus métodos exclusivamente racionales intentaron apaciguar, en tanto que no los lograron comprender y tampoco dominar, además porque vieron en estos un enorme poder de construcción relacional entre los seres que habitaban los territorios a invadir.

Pero esos territorios también son montaña y seremos montaña si la comprendemos como parte integral de nuestra existencia y nos comprendemos nosotros parte de la suya, es decir, seremos montaña cuando recuperemos esos sentidos y sus pensares, que, sin razonarlo, nos sabíamos y sentíamos territorio, nunca abstraídos de él para comercializarlo.

Saberse y sentirse agua y montaña es recuperar algunos de esos miles y múltiples sentidos relacionales que la modernidad ha soslayado, por lo tanto se propone imperativo su restitución, su reconocimiento y su práctica permanente en nuestra cotidianidad.

**Angie.** Grandes vínculos emergen cuando veo la montaña, siento que me atrae, que me habla y que me acoge, siento que me conecta con su energía mayor a la Madre y al Padre. Así, al escuchar el correr de las aguas, al ver caer la lluvia, cuando me abraza el viento y se entrelaza con mis cabellos africanos, acariciando mi piel color caramelo, piel muy tostada para algunos y muy blanca para otros, pero en fin piel que me cubre y me permite tener sensaciones, vinculándome con todo, así se despierta un profundo vínculo con la naturaleza, que me conecta con seres

valiosos, que me lleva a comprender y agradecer este sentir: Que somos de aguas, de vientos, de bosques, de montañas, de sentires, de relaciones, de vínculos.

**Yeison.** El territorio es diverso. No como una mera suma de objetos. No es la experiencia homogénea de la existencia. Es la vivencia profunda del ser piedra, de ser agua, de ser gente. Vivencias que se encuentran en la existencia y que constituyen una multiplicidad de perspectivas únicas e irrepetibles que suceden por su profundo arraigo con el territorio.

El territorio se da en lo integral, por la capacidad que este tiene de articular todo aquello que lo habita -lo diverso multidimensional- haciéndolo parte de su identidad, constituyendo lo que entendemos como un tejido. No es posible el territorio si todos aquellos sistemas, seres y acontecimientos que lo configuran no se articularan. El territorio requiere de todo lo que lo habita para ser.

El territorio ocurre en lo multidimensional por los diferentes puntos desde donde es posible adentrarse en él para habitarlo y desde los cuales puede ser aprehendido y vivido; es el dominio que permite reconocer esas experiencias vitales de lo diverso. Desde el sentir, desde el pensar, desde el estar el territorio nos muestra maneras de experimentarlo.

El territorio late en mí, emana de mí. Es inmanente, pues se hace de sí mismo, de sus constantes relaciones, de los sentires que lo atraviesan. Emerge gracias a las cotidianas poéticas que desde su mismo corazón desenvuelven material e inmaterialmente eso que es el territorio. Cada alimento que cocinan las campesinas, cada pájaro que escoge un árbol para tejer su nido, cada bosque que cuida del agua, son expresiones de esa identidad única que es el territorio.

El territorio es trascendencia, pues siempre se nos escapa de las manos, estemos donde estemos y tratemos de abarcarlo en su totalidad, siempre nos va a rebosar. De allí su condición divina, de cosmos que nos cobija y nos gobierna con sus leyes, sus músicas, sus secretos, sus idas y vueltas. Es toda la existencia en su conjunto, el pasado, el presente y el futuro. Lo que andaron quienes nos precedieron, lo que andamos y lo que andará nuestro pueblo en lo venidero. El ciclo de la existencia en el que, como invitados a una gran celebración, bailamos, comemos y cantamos.

¡No más viche pa' este man...!

**Nelson.** Nos transversalizamos en el territorio por la forma como nos relacionamos con la madre tierra y con lo comunitario, es decir, todos trabajamos procesos sociales en busca de un bien común, el agua nos revela lo infinito e inalcanzable del territorio mojado que se desliza entre las piedras y el monte y que pasa por la cosecha, dando una relación entre lo humano y lo vivo. Desde ese lugar nos encontramos a través de la palabra, esa palabra de la naturaleza al escucharse con los cantos de las aves, el zumbido del viento, el baile de los árboles y la forma como arropan a las aves.

### ***El Aprendizaje Como Intercambio de lo Diverso***

**Diana.** La vida vivida es un continuo aprendizaje que genera descubrimientos de sí mismo a partir del encuentro, aquí no se necesita la institución de escuela para que ocurra un proceso de aprendizaje, es en el contacto con eso otro lo que produce la experiencia, una que es reflexionada en comunidad y un proceso que responde a la vida.

Encontrar en las labores cotidianas enseñanzas prácticas como el huerto, el cafetal, las noches de luna llena, los eco-recorridos, la conversa, la organización social, el conspire de las justas luchas son un nicho de experiencias que proponen una libertad social, autónoma de cada sujeto, respetando sus diversidades y capacidades, apostándole al descubrimiento de él en diversos ámbitos. Procesos que enseñan desde su cotidianidad la responsabilidad de abordar la realidad, diferir ante leyes estatales que silencian las prácticas comunitarias y que alimentan la rebeldía, la autoorganización como una respuesta ante la infamia, la injusticia que nos habita en esta Colombia que está en un profundo conflicto social, proporcionando en la privatización, estrategias para mantener el poder del poderoso, del monstruo que devora vidas y sustenta en sus guerras sus palabras, en sus leyes que respaldan la masacre como táctica.

La urdimbre de experiencias que dialogan en este gran tejido investigativo, nos dejan entrever gentes, campesinos, obreros, indígenas, afros con pensamiento crítico que desde sus prácticas comunitarias defienden sus justas luchas, cuestionando el poder, reivindicando las relaciones entre sus gentes, tomando decisiones de sus territorios, estos vínculos profundos que sostienen lo relacional nos invitan a ser una simbiosis al caminar. Este aprendizaje nos responsabiliza de nuestras acciones en relación a este entramado que habla y reivindica el lenguaje de la naturaleza, la inteligencia propia de la tierra, como hijos de estos vientos, de aguas, de trochas, nos compromete a defender la historia, la memoria, la vida en movimiento y por ende nos lleva a un tejido social.

El aprendizaje como posibilidad en donde renacen diferentes maneras de habitar, como principio la colectividad de pueblos que se niegan a morir, caminan con la memoria, retomando prácticas, compartiendo la sabiduría del abuelo y la sorpresa del infante, sembrando sus patios, cultivando sus almas, comprometidos en poder estrechar sus manos transitando en la diversidad.

¡Salud y libertad! para un pueblo que se levanta en sus memorias.

**Nelson.** Para mí es compartir el conocimiento que hemos construido en este trasegar de amigos...

**Angie.** El aprendizaje como intercambio, significan maneras diversas de relacionarnos, de compartir relatos y narrativas que nos conectan con el universo, historias de nuestros ancestros cercanos y no tan cercanos, espacios y compatriotes que me transportan a territorios que jamás he conocido, que no he transitado, pero que me permiten sentir, viajar, volar, recordar, aprender a partir del compartir, del diálogo, del intercambio de historias, de costumbres, nos vincula más y más, nos lleva a reflexionar de como es mi relación con migo mismo, conmigo misma, incluso de develar en el oficio de transformar de diferentes formas el material de la naturaleza, como la Madre Naturaleza es nuestra mayor maestra. **Wilmer.** Lo aprendido se profundiza cuando se enseña. La reciprocidad reinterpreta el intercambio, extrayéndolo del mundo del capital y pasándolo al terreno de la dignidad.

Si se continuara tomando la enseñanza y el aprendizaje como una mercancía se entendería entonces el intercambio a propósito de la capacidad de adquisición. No obstante, lo que esta investigación procura de manera innegociable, es

comprender que la enseñanza y el aprendizaje son memorias y experiencias de valor existencial y no monetario y que por ello el intercambio que se debe dar en esta relación está basado en la reciprocidad, en la equidad y en la construcción colectiva de nuevos horizontes.

Es de resaltar que el intercambio originalmente es un ejercicio práctico que yace en la memoria y en las costumbres de nuestros pueblos campesinos y aborígenes y que está basado en el valor de uso y no en el valor de cambio, es allí donde radica la diferencia entre el modelo hegemónico y lo que en esta investigación proponemos; retornar al intercambio como sentido relacional generador de aprendizajes.

**Yeison.** El aprendizaje ocurre en profundo vínculo con la vida. Como ella, es material e inmaterial. Pero la vida no como concepto, sino como situación existencial. Y nuestra situación existencial es el territorio. Conectadas a su territorio, las comunidades de los procesos vinculados a esta investigación encontraron otros sentires y otros sentidos. Y descubrieron que otros que habitaron esos territorios también tuvieron esos otros sentires. Y descubrieron que esos sentires estaban olvidados, invisibilizados, violentados.

En Waya (Palacios, 2024) y en la Asociación Madre de Agua (Quitiaquez, 2024), las mujeres conectan con las huertas y con las vecinas de la vereda o el barrio y empiezan a soñar la vida de otro modo. En la cuenca del Tunjuelo (Albornoz, 2024), una comunidad se convoca para defender el agua y exigir mejores condiciones de vida y allí aparecen todos los saberes del barrio: sus economías, sus historias, sus artes y oficios. En el Kilombo (Moreno, 2024), los talleres de medicina

ancestral brindan elementos ancestrales de orientación a comunidades afro que han tenido que desplazarse de sus territorios a las ciudades, y en los ecorecorridos de Suacha una comunidad se permite recorrer los humedales para acercarse a ese mundo que habitan.

En cada una de estas experiencias el aprendizaje está atravesado por el contacto con el territorio, por la revelación de nuestras precariedades, por el descubrimiento de la sensibilidad y por el reconocimiento de relaciones que en los territorios se han deteriorado por la violencia. Aprender es ponerse en relación con este enorme tejido territorial.

Esta relación consiste en dar y recibir desde la experiencia propia de cada ser, de ahí emerge el vínculo con la vida, de ahí la vida también nos abraza, dar y recibir infinitamente. Nuestras experiencias nos muestran un proceso de aprendizajes múltiples, posibilitados por las relaciones del territorio, y que configuran el devenir de esos procesos. En reconocer esa multiplicidad consiste ese dar y recibir, con toda su fuerza transformadora y liberadora.

### ***Reivindicación de nuestra historia hacia la memoria***

**Wilmer.** Aún estamos colonizados por la historia narrada por el invasor escrita con la pluma del asesino y con la sangre de nuestros pueblos. En ella no existen los pasos de los de abajo que son los que en realidad la cimentan. El relato ajeno cuando no es vinculante tan solo se queda en una narrativa ajena que poco y nada influyen en los aprendizajes ni en la reflexión profunda, solo llega a una recopilación de información etérea que únicamente funciona para responder algún examen escolar. En ese sentido es necesario reivindicar nuestras anécdotas como

simiente histórica de nuestra realidad y hacerlas oralidad para luego transformarlas en memoria viva. La historia reconstruida desde nosotros se hace memoria que supera el tiempo.

Cuando en la historia aparecen los pasos de los nuestros y aparecemos nosotros ya es vinculante y genera reflexión de todo aquello que en ella se relata, genera risas, alegrías, dolores y llanto, pero definitivamente va tejiendo esos hilos internos en el sujeto y en los sujetos logrando la memoria. En este punto tal transición se transforma en aquellos hilos dorados que mencionan los abuelos que nos vinculan con el territorio, con los seres visibles e invisibles que lo habitan y con quienes aprendemos y a quienes le enseñamos.

Definitivamente se reconstruyen esos hilos relacionales que evitan que olvidemos nuestras raíces e invitan a que nos reivindicemos desde ellas para construir nuestras propias realidades vinculadas a nuestras existencias.

**Diana.** La oralidad nos lleva a un viaje por el tiempo a destiempo, ubicando los sujetos en una historia permitiendo reconocer su papel en la sociedad, transgrediendo las propias nociones de vida, posibilitando un encuentro con lo propio. Ese diálogo que cuestiona los momentos, las circunstancias, los silencios, las ausencias, las construcciones, los tejidos y las relaciones.

Provoca un desconocimiento de quien soy, una necesidad de conocer un poco los pasos dados por nuestros antepasados y en esa búsqueda se sumerge en las historias que van dando fragmentos, de lo que pudo ser, susurrando paisajes y de vez en cuando nombrando personajes. El razonar todo ha producido normas para sentir, para nombrarse y nombrar en esta sociedad que mantiene unas verdades

que someten a algunas historias a no ser contadas. Aquí el silencio como efecto de esta violencia del despojo. Un despojo que mantiene las narraciones quietas, totalizando las palabras, buscando el olvido y en su intento fallido de controlar la memoria, se distrae en lo que sus ojos pueden ver, sus oídos alcancen a escuchar, se conforma con lo que su mano alcance a tocar.

El olvido no mira a quien toca, se aloja de a pocos con esos silencios causados, con los dolores guardados que florecen cuando se abre la palabra y se comparte, en ese ir y venir se va identificando uno, con sus maneras de hacer, con sus ritmos, escuchando la propia historia que transita en las memorias que se llevan con este cuerpo con el cual me relaciono con un todo.

Reivindicar cada memoria por medio de esas oralidades que re-crean en su esencia caminos y vidas que hablan de comunidades, de seres que luchan en la juntanza. Ellos y ellas se reconocen como iguales, hablan de tiempos donde el río se escuchaba, hablan de igual forma de una realidad transformada digna al reconocer la diversidad de humanos enraizados y desconectados.

**Angie.** Desde mi perspectiva, en el marco de esta reconstrucción de experiencias colectivas, he descubierto cómo los pueblos de este territorio: los originarios de América, los originarios de África, los campesinos y la población mestiza, han buscado constantemente diferentes formas de reivindicarse a lo largo de la historia. Por ejemplo la transmisión de saberes ancestrales africanos realizada en los kilombos desde la medicina ancestral lograda por históricas luchas sociales y políticas, se entrelaza con las narraciones y las costumbres ancestrales compartidas una y otra vez en los eco-recorridos que buscan al pisar las huellas de

los que han caminado el territorio del Dios Varón (Suacha), recuperar y transmitir memorias ancestrales de los primeros habitantes de este Territorio así como memorias de la Suacha afro que se mantienen y se resisten a desaparecer.

También se me revela que esta búsqueda de mi raíz ancestral surge al recorrer el Territorio, veo como nos fuimos acercando a nuestra historia y al mismo tiempo íbamos generando en nosotros un fuerte lazo con la naturaleza y su abrigo, en tal sentido nos dimos cuenta que sembramos en nuestra mente ideas del cuidado de nuestro territorio, lo cual nos vincula estrecha y naturalmente con el sentido del cuidado y la defensa de la Madre Naturaleza y las relaciones que encontramos con y hacia ella; vínculo que se ve fuertemente marcado desde Asamblea Sur y sus historias de reivindicación compartidas en el taller de frascos y la mamuncia donde rumiamos constantemente la palabra. Con estos compartires de palabras conocí también como las mujeres y los hombres del oriente del Tolima, permanecen en sus tradiciones campesinas que nos proporcionan, como otras zonas del país, todo tipo de alimentos y como también reivindican su historia en la defensa de su Territorio mediante cada proceso comunitario, que emprenden los sobrevivientes de la violencia del conflicto armado, así como el vínculo de resistencia que han hilado desde el Aula viva las tejedoras de la comunidad en defensa por Guayra, vínculos que nos entrelazan con los caminantes de Reucol y muchas comunidades en una constante búsqueda de reivindicación histórica que se mantiene, que permanece.

**Nelson.** Desde esta relacionalidad también se concluye que debemos fortalecer esos tejidos humanos entre jóvenes y mayores y mayores, para que se continúe en el tiempo para apoyar la memoria ancestral. Las cinco experiencias nos

permiten reconstruir esa memoria ancestral que no se miraba y que se tenía en el remanso o recodo ancestral.

Al reconstruir estas memorias vivas desde los territorios, nos llevó a repensarnos como aportar más a los territorios ancestrales para prevenir la muerte de la naturaleza territorial.

En este caminar juntos nos miramos desde los sentires emocionales que nos llevaron a aflorar pensamientos críticos que se entrelazaron desde Tujuelo, Soacha y el suroriente del Tolima. En ese orden de idea concluyo con que estos sentidos relacionales los trasversaliza en un contexto de lo humano ancestral y tierra viva.

**Yeison.** La historia, una expresión de la memoria.

Cada camino es una puntada del tejido grande del que hacemos parte, sin comienzo ni final. Vengo de la tierra. Soy creación de esa gran memoria. Me veo y veo a mis hermanos y me parece que convivo con aquella sagrada antigüedad del mundo. Aquí me trajo el andar de los tiempos y actúo para continuar ese andar.

Nuestros procesos desde el territorio nacieron así también. Ninguno aparece por obra de un mago hacedor de todo, sino que se arraigan a la memoria misma del territorio. Una mujer que se inquieta por las aguas del lugar donde vive; otras que se organizan para mejorar la vida; un hombre de origen campesino que retorna su territorio movido por un vínculo que aún perdura y le mueve en la existencia; Una huerta que se crea luego del movimiento cultural popular que se gesta al interior un barrio; o una comunidad entera que se organiza para defender el agua y las condiciones de vida dignas de su gente.

## **4.2 Conversas, Apropiações y Aprendizajes: Lecciones Aprendidas**

La presente reconstrucción de experiencias colectivas nos ha movido a realizar lecturas profundas de nosotros mismos, de nuestras relacionalidades, en donde hemos tenido la oportunidad de encontrarnos muchas veces y en otras ocasiones distanciarnos, pero en todo caso, de abrir y conocer nuevas perspectivas, cambiar o afinar la forma en que vemos el territorio, reconocernos desde otros lugares, reconocer que somos seres en movimiento, somos cambiantes.

Tales lecturas nos han ocurrido en un caminar en espiral, en un ir y venir entre los textos que cada uno escribió, en permitirnos que cada integrante del grupo, desde su voz y letra, nos narre cada experiencia de su proceso y a su vez nos plantee preguntas, sentires e inquietudes ocurridas mientras compartimos nuestro texto.

Textos que si bien en algún momento inicial fueron amparados por pensamientos de otros maestros y maestras, procuramos continuarlos desde conceptos con contenidos nacidos de las construcciones propias, a propósito de las experiencias de cada uno de los cinco procesos y de sus respectivas experiencias pedagógicas, nunca con el afán de desconocer las construcciones epistemológicas y existentes, más bien junto con ellas ampliar las nuestras en virtud de reconocernos como aportantes en esas construcciones que emergen de los territorios en beneficio de quiénes los habitamos permanentemente.

## **Referencias**

Aguilar-Forero, N. (2022). Memoria y juvenicidio en el estallido social de Colombia (2021). *Revista Lati-noamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 20(3), 1-25.

Apüshana, V. (2011). Pastores (pp. 41). En *Herederos del Canto Circular*. Universidad Externado de Colombia.  
<https://www.uexternado.edu.co/wpcontent/uploads/2017/01/73-herederosCantoCircular.pdf>

Carrillo, A. T. (2016). La recuperación colectiva de la historia y memoria como práctica educativa popular. *Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional*, 16-22.

Ceccon, E. (2018). La revolución verde tragedia en dos actos. *Ciencias*, Vol. 1, Núm. 91, julio-septiembre, 2008, pp. 21-29 Universidad Nacional Autónoma de México. <https://www.redalyc.org/pdf/644/64411463004.pdf>

Comisión de la verdad. (2020). Sumapaz y Oriente del Tolima en el corazón del conflicto y la paz (video). YouTube.  
<https://www.youtube.com/watch?v=FgJJ01jbqc>

Corporación Podion. (2018). Ortega, Tolima. Un territorio expoliado por las petroleras (Video). YouTube.

<https://www.youtube.com/watch?v=42hwPVhxTMY>

Cuéllar Roa, P. (1999). "Para ordenar la realidad es necesario primero ordenar el pensamiento" Historia y reflexión acerca del proceso de ordenamiento territorial en el Amazonas. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/desarrolloRural/article/view/2368>

Cuevas, P., y Orrego-Echeverría, I. (2021). Interculturalidad crítica y ontologías relacionales: experiencias investigativas en diálogos de saberes. *Praxis Pedagógica*, 21(29), 186-217. <http://doi.org/10.26620/uniminuto.praxis.21.29.2021.186-217>

Cullen, C. (2020). El Estar precede al Ser (Kusch) como presupuesto para plantear la Interculturalidad (Video). YouTube. [https://www.youtube.com/watch?v=4\\_F6y9F-B4o&t=240s](https://www.youtube.com/watch?v=4_F6y9F-B4o&t=240s)

Delgado, A. S. (2010). Escenarios vivos de aprendizaje – EVA: una metodología de enseñanza para abordar la realidad. [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia]. Repositorio Institucional UNAL. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/70461>

Díaz Guzmán, D. A. (2020). Del giro ontológico a la ontología relacional y política, una mirada a la propuesta de Arturo Escobar. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 41(123), 99-122. doi:

<https://doi.org/10.15332/25005375/5991>

Dubatti, J. (2019, 15 de febrero). Conferencia magistral: Territorio, convivio y existencia (Video). Youtube.  
<https://www.youtube.com/watch?v=MWjWFRkBho4&t=2s>

Duitama P, Fernando A. 2022. En la investigación titulada: Aula viva como propuesta pedagógica para la educación Ambiental desde un enfoque sustentable en estudiantes de grado séptimo del colegio Externado Nacional Camilo Torres.

Echeverri, J. A. (2000). Reflexiones sobre el concepto de territorio y ordenamiento territorial indígena. In J. J. Vieco, C. E. Franky & J. A. Echeverri (Eds.), Territorialidad indígena y ordenamiento en la Amazonia (pp. 173-180). Leticia: Universidad Nacional de Colombia.

Echeverri, J. A. (2004). Territorio como cuerpo y territorio como naturaleza: ¿Diálogo intercultural?. En: A. Surrallés & P. García Hierro (eds.), Tierra adentro: Territorio indígena y percepción de entorno, pp. 259-275. Documento No. 39. Copenhague: IWGIA. [https://www.researchgate.net/profile/Juan-AlvaroEcheverri/publication/259593313\\_Territorio\\_como\\_cuerpo\\_y\\_territorio\\_como\\_naturaleza\\_dialogo\\_intercultural/links/0deec52cd72905cd36000000/Territorio-como-cuerpo-y-territorio-como-naturaleza-dialogo-intercultural.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Juan-AlvaroEcheverri/publication/259593313_Territorio_como_cuerpo_y_territorio_como_naturaleza_dialogo_intercultural/links/0deec52cd72905cd36000000/Territorio-como-cuerpo-y-territorio-como-naturaleza-dialogo-intercultural.pdf)

Escobar, a. (2016). Desde abajo, por la izquierda y con la tierra. El país.

[https://elpais.com/elpais/2016/01/17/contrapuntos/1453037037\\_145303.htm](https://elpais.com/elpais/2016/01/17/contrapuntos/1453037037_145303.htm)

|

Escobar, A. (2014). Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Universidad Autónoma Latinoamericana UNAULA.

[https://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escposunaula/20170802050253/pdf\\_460.pdf](https://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escposunaula/20170802050253/pdf_460.pdf)

Estermann, J. (2006). Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo.

Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología.

[https://www.academia.edu/36493848/Estermann\\_Josef\\_Filosofia\\_andina](https://www.academia.edu/36493848/Estermann_Josef_Filosofia_andina)

Fleischer, D. 2021. Construyendo su propio Camino: las comunidades quilombolas de Brasil. Inter American Foundation. Página Web:

<https://www.iaf.gov/es/content/relato/construyendo-su-propio-camino-lascomunidades-quilombolas-de-brasil/>

Flórez Vargas, C. A. (2016). El concepto de derecho mayor: una aproximación,

desde la cosmología andina. DIXI, 18(24).

<https://doi.org/10.16925/di.v18i24.1523>

Francisco. (2019). Laudato sí.

<https://www.oas.org/es/sg/casacomun/docs/papafrancesco-enciclica-laudato-si-sp.pdf>

Garavito, E. (2021). Tierra y territorialidad. Filología. Gacetilla académica Y Cultural, 4(18). <https://revistas.udea.edu.co/index.php/rgf/article/view/348366>

Ghiso, A. (1998). De la práctica singular al diálogo con lo plural. Aproximaciones a otros tránsitos y sentidos de la sistematización en épocas de globalización. Revista Latinoamericana de Educación, 16, 5-12.

Green, A. (2018). Cosmovisión de nuestros ancestros. Seminario Tríptico 2018 (Video). YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=itggkiVs0ZM&t=368s>

Guerrero, (P). (2010). CORAZONAR. Una antropología comprometida con la vida: miradas otras desde Abya-Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser. Ediciones Abya –Yala. <https://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/23558/1/Corazonar%20una%20antropologi%CC%81a%20comprometida.pdf>

Hernández Morales, M. & Velasco Ortiz, L. (2015). La etnicidad cuestionada: Ancestralidad en las hijas y los hijos de inmigrantes indígenas oaxaqueños en Estados Unidos. Migraciones internacionales, 8(2), 133-163. Recuperado en 19 de septiembre de 2024, de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665-89062015000200005&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-89062015000200005&lng=es&tlng=es).

Ilich, I. (2011). La sociedad desescolarizada. Ed. Godot Argentina, 2011.

<https://comunizar.com.ar/wp-content/uploads/Illich-Iv%C3%A1n-Lasociedad-descolarizada.pdf>

Jamioy, H. (2011). Ese no soy yo (pp. 69). En Herederos del Canto Circular. Universidad Externado de Colombia. <https://www.uexternado.edu.co/wpcontent/uploads/2017/01/73-herederosCantoCircular.pdf>

Mejía, M. R. (2023). Conferencia Educación en la cuarta revolución industrial. GT CLACSO capitalismo digital, políticas educativas y pedagogías críticas.

Márquez, F. (2020). El Territorio es la vida. En colección Futuro en Tránsito- Vol. Territorio (pp. 9 a 20). Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición. [https://web.comisiondelaverdad.co/images/Territorio\\_futuro\\_en\\_transito2.pdf](https://web.comisiondelaverdad.co/images/Territorio_futuro_en_transito2.pdf)

Maturana, H. & Varela, F. (1994). El árbol del conocimiento. Ed. Universitaria S.A. <https://catedratos.com.ar/media/maturana-arbol.pdf>

Mauss, M. (2009). Ensayo sobre el don. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Katz. <https://archive.org/details/mauss-marcel.-ensayo-sobre-eldon-2009>

Mouriès T. (2014) ¿Con o sin ancestros? Vigencia de lo ancestral en la Amazonía peruana\* Antropología Política Contemporánea en la Amazonía Occidental

Mejía, M. R. (2020). Educación(es), escuela(s) y pedagogía(s) en la cuarta revolución industrial desde nuestra América. Bogotá Colombia: Ediciones desde abajo.

Orihuela, M. (2019). Territorio: un vocablo, múltiples significados. AREA, 25(1), pp. 1-16. [https://www.area.fadu.uba.ar/wp-content/uploads/AREA2501/2501\\_orihuela.pdf](https://www.area.fadu.uba.ar/wp-content/uploads/AREA2501/2501_orihuela.pdf)

Rocha Vivas., M. (COMP.). (2017). Pütchi biyá uai. Ministerio de Cultura: Biblioteca Nacional de Colombia (Biblioteca Básica de Cultura Colombiana. Literatura / Biblioteca Nacional de Colombia). [https://kimera.com/data/redlocal/ver\\_demos/RLE2023/VERSION/RECURSOS/BIBLIOTECA%20ESCOLAR/2%20BIBLIO%20BASICA%20COLOMBIANA/Putchi\\_Biya\\_Uai\\_Puntos\\_aparte\\_BBCC\\_libro\\_pdf\\_97.pdf](https://kimera.com/data/redlocal/ver_demos/RLE2023/VERSION/RECURSOS/BIBLIOTECA%20ESCOLAR/2%20BIBLIO%20BASICA%20COLOMBIANA/Putchi_Biya_Uai_Puntos_aparte_BBCC_libro_pdf_97.pdf)

Santos, T. G. D., Amaral, R. R. D., Vieitas, D. R. I., & Monteiro Neto, M. D. A. B. (2023). Análisis etnofarmacológico de las plantas medicinales en una comunidad Quilombola: énfasis en las enfermedades crónicas. Cogitare Enfermagem, 28, e88742.

Tique, H. V. (2021). Procesos Populares: Educación Alternativa en la Gestión Social Ambiental del Territorio. *Revista Educación, Política y Sociedad*, 6(2), 268-293.

Varela, F. (2000). ¿Qué es la vida? (pp. 21-39). En *El fenómeno de la vida*. Ed. Dolmen Ensayo.

Vargas Polanía, Eivar Fernando, Bolaños Iles, Aquiles, Toro Arévalo, Sergio Alejandro, & Castiblanco Rodríguez, Yuly Eliana. (2022). Existir desde la Relacionalidad; educaciones en la vivencia del saber vivir andino-amazónico desde las entrañas de los pueblos Nasa y Coreguaje de Colombia. *Estudios pedagógicos (Valdivia)*, 48(2), 435-449. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-07052022000200435>

Vasco, L. G. (1994). *Del barro al aluminio. Producción cultural embera y waunaan*. Bogotá: Artesanías de Colombia, 1993. Recuperado de: <https://repositorio.artesantiasdecolombia.com.co/handle/001/4728>

Vega-Jarquín, C., Salgado, R., Munguía, R., Fornos, M., Espinoza, O., & Mendoza, C. (2006). Control ecológico de malezas mediante el uso de las propiedades alelopáticas de la flora nicaragüense: el inicio de la experiencia en Nicaragua. *Encuentro*, (75), 89–98. <https://doi.org/10.5377/encuentro.v0i75.3703>