



Tontuna no Totoró

Lucha por pervivir de un pueblo y su lengua

John Edgar Arteaga Bernal

Corporación Universitaria Minuto de Dios

Rectoría Sede Principal

Sede Bogotá D.C. - Sede Principal

Programa Maestría en Comunicación - Educación en la Cultura

noviembre de 2020

Tontotuna no Totoró

Lucha por pervivir de un pueblo y su lengua

John Edgar Arteaga Bernal

Tesis de Maestría presentado como requisito para optar  
al título de Magíster en Comunicación - Educación en la Cultura

Asesor(a)

Germán Muñoz González

Doctor

Corporación Universitaria Minuto de Dios

Rectoría Sede Principal

Sede Bogotá D.C. - Sede Principal

Programa Maestría en Comunicación - Educación en la Cultura

noviembre de 2020

## Dedicatoria

*Al lenguaje dedico este ejercicio, pues es la construcción intelectual más humana, la palabra transporta la vida, la cultura y el saber de nuestros abuelos, de nuestros padres y soñamos con transmitirlo a nuestros hijos.*

*A la salud de mi padre, porque es un verdadero milagro que hoy podamos contar con su presencia en nuestras vidas.*

*A la inmensa paciencia y sabiduría del Maestro Germán Muñoz, por su orientación y colaboración para que este ejercicio pudiera ser terminado.*

## Contenido

Lista de tablas .....	6
Lista de figuras .....	7
Lista de anexos.....	8
Resumen .....	9
Abstract.....	10
Introducción.....	11
1 Pueblo Tontotuna: Lucha por la pervivencia .....	13
1.1 El conflicto armado .....	17
1.2 El desplazamiento .....	17
CAPÍTULO II .....	19
2. Planteamiento del problema .....	19
CAPÍTULO III .....	23
3. Objetivos .....	23
3.1 Objetivo General .....	23
3.2 Objetivos Específicos.....	23
CAPÍTULO IV.....	24
4. Estado del arte .....	24
4.1. Contexto de la experiencia .....	24
4.3 Antecedentes .....	36
4.4 El régimen del saber ancestral.....	44
4.5 Las universidades interculturales.....	47
4.6. Interculturalidad y educación superior: conocimientos, saberes y enseñanza .....	50
CAPÍTULO V.....	56
5. Categorización.....	56
5.1. El campo Comunicación-Educación en la Cultura (CEC) .....	56
5.2 Los subcampos del saber y los núcleos problemáticos.....	59
5.3 La decolonialidad .....	60
CAPÍTULO VI.....	67
6. Metodología.....	67

CAPÍTULO VII.....	71
7. Análisis .....	71
CAPÍTULO VIII.....	81
8. Conclusiones .....	81
Referencias.....	86
Anexos.....	91
Anexo 2 Entrevistas.....	123
Proceso de sistematización de la experiencia vivida con el pueblo Tontotuna en la ciudad de Popayán en El Cauca Colombiano: .....	123
Entrevista con el Maestro Miguel Burbano ASOINCA .....	123
Entrevista a la Maestra Sara Jiménez – Rectora del Colegio Institución Educativa Agropecuaria del pueblo Totoró Kosrejau. ....	127
Entrevista a la Maestra Ana Marleny Angucho – Docente de la Escuela Betania .....	133
<i>Entrevista a la Maestra Rosana Sánchez Sánchez – Docente de la Escuela Betania .....</i>	<i>138</i>
Entrevista a Don Tránsito Benachi – Sabedor.....	143
Entrevista a Silvia Ruiz - Coordinadora de política educativa y pedagogía CRIC .....	149
Entrevista al Sr. Jorge Eliecer Sánchez - coordinador de salud CRIC. ....	155
Anexo 3 Fotografías.....	159

**Lista de tablas**

Tabla 1. Los subcampos del saber y los núcleos problemáticos.....	58 - 59
---	---------

### Lista de figuras

Imagen 1. Mapa territorio Pueblo Tontotuna.....	28
Imagen 2. Montañas vereda Betania Pueblo Tontotuna.....	66

### **Lista de anexos**

Informe de pasantía nacional: Popayán, Cauca 2018.

Entrevistas: Popayán, Cauca 2018.

Fotografías: Popayán, Cauca 2018.

## Resumen

Este trabajo se centra en la sistematización de una experiencia como modalidad de investigación, vivida en el marco de la pasantía nacional en el Colegio Agropecuario del Pueblo Totoró, Vereda Betania en el Cauca colombiano; en dicho ejercicio se realizó una observación de la propuesta del Plan de Vida del pueblo Totoró. Dicho plan de vida está fundamentado y soportado en los usos, las costumbres y las creencias locales, convirtiéndose en políticas propias del territorio, con el fin de fortalecer el camino marcado por los mayores y ancestros para vivir en armonía, mantener la identidad, la familia, la comunidad y defender su cosmovisión. Por lo tanto, el Plan de Vida es el eje principal del pueblo Tontuna ya que garantiza su pervivencia, su territorio, su identidad, su salud, su educación y el gobierno propio.

La modalidad de investigación escogida es la sistematización de experiencias significativas, en este caso, desde el análisis de las entrevistas realizadas en el territorio a diferentes actores educativos de la ciudad de Popayán en el Cauca colombiano, el colegio rural del pueblo Totoró, el Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC, la Universidad Autónoma Indígena Intercultural, La asociación Indígena del Cauca ASOINCA. Se tienen en cuenta las fuentes de información: entrevistas, diario de campo, registro fotográfico y de audio y testimonial.

*Palabras clave: Educación, lengua ancestral, revitalización de una lengua ancestral, decolonialidad, pervivencia.*

### **Abstract**

This work focuses on the systematization of an experience as a research modality, lived within the framework of the National Internship at the Agricultural College of the Totoró people, in the village of Betania in the Colombian Cauca; in this exercise, an observation of the proposal of The Life Plan of the Totoró people was made. This plan of life is based and supported by local customs, Customs and beliefs, becoming policies of the territory, in order to strengthen the path marked by elders and ancestors to live in harmony, maintain identity, family, community and defend their worldview. Therefore, the Life Plan is the main axis of the tontuna people since it guarantees their survival, their territory, their identity, their health, their education and their own government.

The chosen research modality is the systematization of significant experiences, in this case, from the analysis of interviews conducted in the territory with different educational actors from the city of Popayán in Colombian cauca, the Rural School of the Totoró people, the Indigenous Regional Council of Cauca CRIC, the Intercultural Indigenous Autonomous University, the indigenous Association of Cauca ASOINCA. Sources of information are taken into account: interviews, Field Diary, photographic and audio record and testimonial.

*Keywords: Education, ancestral language, revitalization of an ancestral language, decoloniality, survival.*

## Introducción

### **Tontotuna no totoró lucha por pervivir de un pueblo y su lengua**

En este documento se emplearán inicialmente las dos expresiones por las que se identifica a los habitantes del pueblo Totoró, dichas denominaciones tienen que ver con la tradición oral y, por supuesto se han mezclado con elementos que tienen su origen en la religión católica y en el intercambio con el hombre blanco; dichos relatos son los siguientes:

El primer relato fue dado en el mes de noviembre de 2011 por Luis Hernán Sánchez quien a su vez lo escuchó en su infancia de su abuela Bárbara Benachi

"Cuentan que anteriormente la comunidad indígena era dominada por la religión católica y que en esas épocas la ciudad de Popayán iba a ser construida en el sitio que hoy conocemos como la laguna de Calvache. Entonces los curas les decían a los indígenas que en semana Santa no se podía trabajar y los engañaban diciéndoles que si lo hacían los palos sangrarían, que los animales hablarían si se les pegaba y muchas otras restricciones que nuestros mayores cumplían al pie de la letra. Sin embargo, existían indígenas que no eran creyentes de esta nueva religión e hicieron caso omiso a las restricciones de los curas y se fueron a trabajar, una mañana en donde iba a ser la ciudad de Popayán. En ese instante cantó el chiguapo que es un ave también conocida como la mirla negra que es sinónimo de mal agüero y ellos dijeron que les iba a ir mal. Luego los indígenas al estar trabajando en Calvache, empezó a llenarse de agua y todo lo que se estaba construyendo ahí se volteó y los indígenas se convirtieron en ranas.

De pronto sale una serpiente y empieza a comerse todas las ranas, pero sólo unas ranas sobrevivieron y escaparon hasta llegar al cerro del gallinazo donde se convirtieron en piedra una mirando hacia occidente y la otra hacia oriente. Pero antes de este suceso las ranas procrearon y dieron origen a los indígenas Tontotuna que es el nombre ancestral y no el de Totoró, pues la palabra Totoró no existe en la lengua materna".

En tiempos de los relatos el territorio no tenía divisiones geográficas ni líneas fronterizas, por el contrario, el territorio fue acomodado por los seres sagrados para el desarrollo y la protección de la vida del pueblo originario, pero hoy en día la realidad es diferente; el territorio ya no es de manera total del pueblo Totoró y como ya lo mencioné ni siquiera el nombre del pueblo es propio, como lo explica el siguiente relato:

"Cuentan los mayores que en el sitio de salado blanco existían dos piedras en forma de rodillas ubicadas en una loma y como rodilla en lengua Nam Trik se dice "tonto" y loma se dice "tuna", por esta razón se toma el nombre de tontuna. Además, en ese sitio existía antiguamente una mina de sal en donde los indígenas de otras partes venían por este producto. Este sitio se convirtió en un centro de encuentro para realizar trueques, entonces la gente empezó a decir vamos para Tontotuna y los españoles al no poder pronunciar este término impusieron el nombre Totoró".

Posterior a esta explicación y con el ánimo de ser coherentes con la intención de recuperar los elementos lingüísticos propios de la lengua Nam Trik, en adelante nos referiremos a este pueblo ancestral como Tontotuna y no Totoró.

## CAPÍTULO I

### **1 Pueblo Tontotuna: Lucha por la pervivencia**

Teniendo en cuenta que la intención del pueblo Tontotuna en la lucha por la pervivencia incluye la de su lengua ancestral, se retoma esta como un legado fundamental para el estado colombiano, que tiene que ver con la legitimación de las lenguas indígenas y criollas en la constitución Política de Colombia de 1991. Desde el inicio se entiende esta lucha por la lengua propia como el punto de partida en favor de la supervivencia de las culturas originarias del país. Por tal motivo buscamos tener una visión de conjunto sobre las propuestas de trabajo realizadas por las comunidades autóctonas y sus desarrollos culturales frente a la influencia de la cultura dominante. Es por lo tanto imprescindible reconocer el proceso histórico que han emprendido los pueblos ancestrales y en este caso particular el pueblo Tontuna, desde sus fuerzas históricas y sociales, acerca de la evolución de las culturas minoritarias, para así poder definir unas coordenadas más precisas, que nos ayuden establecer la necesidad urgente del fortalecimiento y desarrollo de su lengua propia, el Nam Trik.

La lengua Nam Trik y la lengua awa pit forman la rama norteña de la familia Barbacoa; esta lengua es hablada en diferentes partes del Departamento del Cauca con diferentes grados de vitalidad: Guambía, Totoró, Ambaló, Quizgó y la María-Piendamó.

El grupo humano que Habita en el resguardo de origen colonial, denominado Totoró, con un área de 3.406 hectáreas y una población estimada en 6.289 personas. El municipio de mayor representación para este pueblo indígena es Totoró Cauca y la ciudad de Popayán.

El Censo DANE 2005 reportó 6.289 personas auto reconocidas como pertenecientes al pueblo Totoró, de las cuales el 50,1% son hombres (3.153 personas) y el 49,9% mujeres (3.136 personas). Este

pueblo indígena se concentra en el departamento de Cauca, en donde habita el 98,6% de la población. Le sigue Valle del Cauca con el 0,8% (50 personas) y Bogotá con el 0,2% (13 personas). Estos dos departamentos y la capital concentran el 99,6% poblacional de este pueblo. Los totoró representan el 0,5% de la población indígena de Colombia, que de acuerdo al DANE es de 1.392.623 personas. La población Totoró que habita en zonas urbanas corresponde al 12,8% (806 personas).

De acuerdo con el Censo (DANE, 2005) el porcentaje de población totoró que no sabe leer ni escribir es del 16,4% (1.032 personas), del cual la mayoría son mujeres, con un 54,6% (563 personas). Por otra parte, 593 personas, el 9,4% del total, manifestaron haber tenido días de ayuno con una comida al día en la semana anterior al Censo; cifra inferior al promedio nacional de población indígena que evidenció una situación más precaria al respecto con un reporte del 17,03% (23.7140 indígenas). Las mujeres totoró tienen una mayor participación en este indicador con el 52,1% (309 personas). En cuanto al estado de la lengua nativa del pueblo Totoró, visibilizan el peligro de extinción en el que este idioma indígena se encuentra con un 11,1% de hablantes (695 personas) sobre el total de la población, en donde los hombres son mayoría con el 55,3% (384 personas)

El primer elemento de contraste, lo podemos encontrar con la constitución de 1886, que caracteriza la nación colombiana sobre la errónea base de la tradición hispana, católica y hablante del castellano (“Una sola raza, una sola lengua, una sola fe”). La nueva carta magna de 1991 considera al país, en su artículo 7, como una nación pluriétnica y pluricultural:

“El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana”.

Y en su artículo 10 establece:

“El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe.”

Ésta posibilidad emanada desde la constitución política, nos invita a reflexionar sobre la situación actual de las lenguas indígenas y sus hablantes, en lo que respecta a las políticas lingüísticas sugeridas, ya presentes en la carta magna pero aún lejos de ser asimiladas y aceptadas por el resto de la sociedad nacional, más aún cuando las nuevas generaciones de indígenas, abandonan sus territorios ancestrales para ubicarse en las ciudades cercanas a sus pueblos y desde allí iniciar procesos de desarraigo lingüísticos y culturales. La precaria transmisión de la lengua indígena a las nuevas generaciones, la sustitución progresiva de la misma por lenguas hegemónicas y, en general, todo lo que conlleva un proceso de cambio cultural y de mestizaje, se muestran como hechos que exigen imaginar nuevos estudios y acciones lingüísticas –escolares y extraescolares– sobre las lenguas minoritarias, el contacto subordinado con el castellano como lengua mayoritaria y colonial.

Como hemos visto la ley de origen establece cuál es la procedencia y la forma en que se debe comportar el pueblo Totoró para pervivir en el territorio de los mayores y las mayores; dichas prácticas están grabadas en la memoria del pueblo ancestral y por lo tanto hacen parte de la vida cotidiana, con el ánimo de establecer una armonía.

El plan de vida está fundamentado y se soporta en los usos, las costumbres y las creencias, que se van convirtiendo con el paso del tiempo en políticas propias que tienen como objetivo fortalecer ese ideal originario que los mayores, los ancestros, fueron construyendo con el paso del tiempo con la intención de vivir en armonía, mantener la identidad, mantener la familia y la comunidad, defendiendo

la cosmovisión del pueblo Totoró. Por esta razón el plan de vida es un eje fundamental para el pueblo tontuna ya que su principal objetivo, ya lo hemos mencionado, es garantizar la pervivencia y otros aspectos tales como el territorio, la identidad, la salud, el gobierno propio y por supuesto la educación.

El Gobierno Propio, para el pueblo Totoró es un concepto que no está desligado de los aspectos anteriores y lo podemos visualizar en primera instancia desde la organización político – administrativa tradicional es decir, así como existe el Gobierno Municipal, Departamental y Nacional, también ha existido desde épocas inmemorables los Gobiernos Propios en cada una de las comunidades indígenas que han ejercido el control territorial según los usos, las costumbres y bajo los principios de Unidad, Tierra y Autonomía. Para los Tontotuna el Gobierno Propio es quien orienta a toda una comunidad con sus propias leyes y costumbres, que se rige con la ley de origen y orienta con autonomía, justicia y soberanía. Los encargados de ejercer el Gobierno propio son la asamblea o comunidad, las autoridades (gobernador y sus cabildantes) y las autoridades espirituales quienes han establecido políticas o mandatos propios, algunas plasmadas en el Plan de Vida, que deben cumplirse y respetarse con el fin de ejercer gobernabilidad en el territorio.

El proceso de elaboración del plan de vida entonces busca fortalecer todos los elementos culturales, haciendo exigibles todos los derechos adquiridos a través de la lucha y aquellos derechos que las leyes colombianas les han venido otorgando, por lo tanto, la pretensión que se tiene es que el plan de vida sea tenido en cuenta por las autoridades propias y por supuesto por las autoridades externas, puesto que toda política pública estatal debe respetar y aportar en el fortalecimiento del plan de vida de los pueblos indígenas.

Sin embargo, existen varios factores externos que ponen en riesgo el plan de vida del pueblo Totoró, a saber:

## **1.1 El conflicto armado**

Este factor es tal vez uno de los que más ha azotado al pueblo Totoró: no sólo hablamos de actividades bélicas, sino también de las amenazas, los intentos por despojar del territorio a sus pobladores originarios, la ocupación de sitios sagrados y públicos, los asesinatos de líderes comunitarios, las masacres del pueblo ancestral y todo un ejercicio sistemático de intimidación para evitar que se hagan las denuncias pertinentes ante las autoridades, obligando en muchos casos a que se den procesos de abandono del territorio.

Uno de los elementos que más agrava esta problemática tiene que ver con la disputa entre las fuerzas armadas del gobierno y los grupos ilegales al margen de la ley. Se debe entender que la guardia indígena es la encargada de ejercer control y cuidado sobre el territorio y las personas para garantizar la convivencia entre los diferentes actores del conflicto al interior del territorio.

## **1.2 El desplazamiento**

En escenarios nacionales y extranjeros se habla de manera frecuente acerca del desplazamiento forzado que sufren diferentes grupos sociales en Colombia y que tiene como consecuencia la salida de cientos de miles de pobladores de sus lugares de origen.

Para el pueblo ancestral Totoró, dicho proceso de desplazamiento se da básicamente en tres casos; el primero de ellos tiene que ver con la imposición de abandono del territorio como única medida para salvaguardar la vida; la segunda sucede cuando los actores del conflicto armado (ejército nacional y guerrilla), realizan reclutamiento de los jóvenes indígenas; y una tercera forma tiene que ver con la prohibición de transitar de manera libre por el territorio.

Pero el desplazamiento no solamente se da por el conflicto armado, es importante tener en cuenta que el gobierno nacional en la implementación de diferentes políticas públicas excluye a las comunidades ancestrales al no tenerlas en cuenta y se realizan procesos tales como las concesiones mineras, y otras formas de explotación de los recursos naturales, sin tener en cuenta que los pobladores dependen del territorio y de la tierra para poder subsistir.

La falta de oportunidades de empleo también genera desplazamientos forzados ya que muchos habitantes abandonan el territorio en busca de mejores oportunidades para ellos y para sus familias.

Pero uno de los desplazamientos más graves tiene que ver con el proceso de aculturación que el pueblo ancestral viene atravesando, pues el intercambio de información que se da con la cultura occidental trae consigo nuevas ideas y costumbres que han venido desplazando los saberes propios, saberes que habían perdurado a través de muchas generaciones y que se han denominado "desplazamiento ideológico y cultural".

## CAPÍTULO II

### 2. Planteamiento del problema

Hace más de tres lustros en el lejano 1986, se empezó a mencionar ante las autoridades académicas nacionales la existencia de una lengua amerindia, en Totoró Cauca, suroccidente de Colombia.

El reducido número de hablantes de Nam Trik, nos permite ver que, a la fecha no existe un consenso respecto al número exacto de hablantes de Nam Trik en el resguardo de Totoró. De acuerdo con los datos recopilados durante el desarrollo del proyecto «Fortalecimiento del Proyecto Educativo Propio del Pueblo Totoró», en la actualidad hay cincuenta hablantes activos, mayores de cuarenta años; pero según el Atlas de lenguas en peligro de la UNESCO, existen cuatro hablantes en el resguardo de Totoró y el peligro de desaparecer en el cual se encuentra esta lengua son los indicadores principales que motivan este ejercicio investigativo.

En este territorio, el castellano ha desplazado al Nam Trik; en la mayoría de los dominios de uso públicos, familiares y comunitarios, existe una ruptura en la transmisión intergeneracional y al menos dos generaciones completas de monolingües en castellano.

Esta lengua es considerada por la UNESCO como una lengua en situación crítica, es decir, en último grado antes de la extinción. A la fecha no existe un consenso acerca del número de hablantes de la lengua Nam Trik en el resguardo de Totoró, según Landaburu (2000).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> VER, Landaburu, J. (2000). Clasificación de las lenguas indígenas de Colombia. En Lenguas Indígenas de Colombia. Una visión descriptiva. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo

Existen cuatro hablantes activos; no obstante, según los datos recopilados durante el desarrollo del proceso de fortalecimiento del Proyecto Educativo Comunitario del Pueblo Totoró, actualmente existen alrededor de cincuenta hablantes activos con edades que superan los cuarenta años.

El pueblo Totoró experimentó un fuerte proceso de aculturación, reflejado en la pérdida de sus principales elementos culturales. En la actualidad algunos pobladores luchan por tratar de recuperar algunas de las tradiciones y concepciones del mundo, en un proceso que busca que la comunidad vuelva a tener un sentido aborígen.

Pasados treinta años, el pueblo Totoró ha trabajado constantemente en la recuperación y revitalización de su lengua y desplegado diferentes acciones basadas en métodos empíricos. Estas acciones se desarrollan en tres frentes de trabajo que son: primero en la educación formal, segundo en la emisora comunitaria y de otro lado el fortalecimiento en el uso de la lengua, en una vereda muy tradicional (Vereda Betania).

En todo el resguardo han fallecido en los últimos diez años gran parte de los adultos mayores que hablaban la lengua. Ellos durante la niñez y adolescencia de sus hijos y nietos, hablaban su lengua en la casa. De esta manera, los actuales Totoró, que tienen más de cuarenta años, aprendieron el totoró en el medio familiar y hoy en día lo entienden, aunque no lo hablan.

La región en la que habita el grupo indígena de Totoró está situada en las estribaciones de la cordillera central colombiana. Hacia la mitad del siglo XX, estos nativos fueron objeto de la expropiación fraudulenta de sus tierras por parte de hacendados, las cuales fueron convertidas en haciendas que hasta ahora se traslapan con el territorio indígena.

El pueblo Totoró, en conjunto con las demás comunidades indígenas del Cauca se enfrentaron durante la época de la conquista a los españoles para proteger sus territorios y sus culturas, pero su resistencia fue superada y se vieron obligados a retirarse. Los territorios se destinaron a la edificación de grandes haciendas agrícolas o ganaderas, características de la época. La explotación de estas haciendas se hizo bajo el esquema de la esclavitud. Durante el periodo de la Independencia, este territorio adquirió la condición de municipio y se consolidaron los actuales resguardos indígenas en Totoró, Paniquitá, Polindara, Jebalá y Novirao. Sobre la historia de este pueblo la información es escasa, ellos mismos afirman en su plan de vida que en la actualidad no hay comuneros y mayores que conozcan y narren la historia totoró.

La historia los incluye cuando les fue entregado el año de 1630 el título de su territorio, pero exceptuando este tema, no figuran mayores datos que desarrollen lo ocurrido con ellos antes, durante y después del proceso de conquista y colonización.

Ya para la segunda mitad de siglo XX se creía que los nativos de Totoró, quienes trabajaban como jornaleros agrarios, eran campesinos y no indígenas. Como un efecto del movimiento social indígena, liderado por el Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC desde la década de 1970, los Totoró empezaron a reivindicar ciertos aspectos sociales y culturales propios, entre ellos y, muy importante, la persistencia de una forma particular de habla.

La estrategia de pervivencia, se fundamenta desde la transmisión de saberes ancestrales, estableciendo una relación de complementariedad entre resistencia y educación, por estar ligada a la lucha, la reivindicación, la recuperación de tierras, la recuperación de la lengua propia, las prácticas culturales, la música, la danza, la organización, la comunitariedad, el buen vivir; algunas de estas

consideradas acciones, además de herramientas o prácticas, todas con el objetivo de generar procesos políticos a lo largo de la vida, se ha ido constituyendo como una forma de legitimar la autonomía de los pueblos, para la reafirmación y fortalecimiento cultural y la continua construcción de alternativas para la pervivencia de los pueblos.

## CAPÍTULO III

### 3. Objetivos

#### 3.1 Objetivo General

Sistematizar una experiencia del campo comunicación-educación-cultura para visibilizar la extinción en curso del Nam Trik como lengua ancestral del pueblo Totoró.

#### 3.2 Objetivos Específicos

Reconocer la importancia del uso de la lengua ancestral Nam Trik, para reivindicar su valor cultural estratégico y social en la pervivencia del pueblo Totoró.

Reevaluar la importancia de la subsistencia de la identidad étnica y cultural de los hablantes de la lengua ancestral frente a la lengua dominante.

Valorar la pérdida de lenguas ancestrales en nuestro territorio, como variable fundamental para el análisis de las problemáticas planteadas

## CAPÍTULO IV

### 4. Estado del arte

*“Las lenguas indígenas no son únicamente métodos de comunicación, sino que también son sistemas de conocimiento amplios y complejos que se han desarrollado a lo largo de milenios. Son fundamentales para la identidad de los pueblos indígenas, la conservación de sus culturas, sus concepciones e ideas y para la expresión de la libre determinación. Cuando las lenguas indígenas están amenazadas, los pueblos indígenas también lo están”.*

*Departamento de Información Pública de las Naciones Unidas*

#### 4.1. Contexto de la experiencia

El ejercicio de investigación del cual surge el presente documento se realizó en el marco de la pasantía nacional que se llevó a cabo entre el 4 y el 14 de julio de 2018, para dicha experiencia se seleccionó el municipio de Totoró en el Cauca Colombiano, teniendo como sede para los desplazamientos la ciudad de Popayán. Desde allí se planteó la necesidad de visitar espacios sociales, culturales, académicos y educativos, con el fin de recuperar la información que nos permitiera aproximarnos a la forma en que en un territorio ancestral se desarrollan los procesos de revitalización de las lenguas ancestrales.

La pervivencia de los pueblos indígenas se ha logrado históricamente a partir de la transmisión de los principios que orientan la cosmovisión indígena, tarea que se le ha delegado a la educación con el

fin de preservar la relación entre los elementos y seres del universo y continuar el legado de los planes de vida de cada pueblo. Por eso la resistencia surge para permitir que estos principios se encuentren en equilibrio y armonía para no afectar el buen vivir de los pueblos.

El recorrido se inició en ASOINCA, una organización sindical cuyo cometido básico es la defensa de la educación pública y popular; de igual forma actúa en defensa de los intereses de sus afiliados de acuerdo con principios y valores populares, enmarcados en un proceso de relaciones laborales justas y equilibradas. Allí me encontré con el Maestro Miguel Burbano para establecer las primeras coordenadas frente a la situación de los estudiantes indígenas frente a los procesos de lectura y escritura en su condición de estudiantes inmersos en un sistema educativo que desconoce sus prácticas culturales, especialmente en lo relacionado a su lengua ancestral.

En un segundo momento me dirigí a la sede de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural, en adelante UAIIN. El proyecto de la universidad es el resultado del ejercicio de más de 30 años de búsqueda colectiva de una educación alternativa a las necesidades y visión de las comunidades locales, en muchos casos contenida en el proyecto o plan de vida de cada pueblo. La universidad se concibe desde la experiencia del movimiento indígena orientado por el CRIC, organización que ha emprendido un significativo proceso de replanteamiento de la educación a partir de fundamentarla desde las raíces del pensamiento y costumbres de las culturas indígenas; así como, reflexionar sobre su devenir histórico y las problemáticas de la actualidad; al igual, que sobre sus perspectivas de futuro.

De esta manera las comunidades realizan procesos de capacitación para participar y dialogar como iguales frente al fortalecimiento de las identidades culturales, los problemas nacionales e internos generados en los territorios, haciendo activa la manifestación de país pluricultural y multilingüe,

reconocido por la Constitución Política de 1991. En este espacio me reuní con el Orientador Manuel Cisco, con quien dialogamos acerca de las dinámicas de trabajo de los estudiantes de la UAIIN y la forma en que se presentan los trabajos finales de grado. También visité el Centro de documentación y allí realicé un proceso de recuperación bibliográfica.

Después, tuve la posibilidad de visitar la Casa Grande del Consejo Regional Indígena del Cauca, en adelante CRIC. Esta organización se fundó el 24 de febrero de 1971, en Toribío; siete Cabildos e igual número de resguardos indígenas se reúnen para dar vida al Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC, nombrando el primer Comité Ejecutivo, que no pudo funcionar debido a la represión de los terratenientes y la poca organización en la época. En Septiembre del mismo año se realizó en Tacueyó el Segundo Congreso del CRIC, en donde se definieron los puntos del programa político cuyas exigencias constituyeron el eje del movimiento y se retomaron enseñanzas de líderes como La Gaitana, Juan Tama y Manuel Quintín Lame, con lo cual las comunidades indígenas fortalecieron sus luchas bajo la exigencia de lograr la aplicación de la ley 89 de 1890 a la luz de los puntos de la Plataforma de lucha del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, expuesta en el año de su creación.

La propuesta de educación está concentrada en defender la historia, la lengua y las costumbres, es el punto sexto de la Plataforma de Lucha o Programa de trabajo del CRIC, planteado en 1971 para resolver problemas de educación detectados en esa década, entre los que se destaca la insuficiente y a veces nula cobertura estatal; luego se observa la inconveniencia de la educación formal que se aplicaba en las comunidades y por ello se plantea, a mediados de los ochenta, comprometer al gobierno de Colombia en la implementación de una educación desde la cosmovisión de los pueblos indígenas; es decir una educación que promoviera la recuperación de la identidad, del territorio y de las prácticas culturales, valorando y reconociendo la importancia de las lenguas nativas.

En este espacio me encontré con Silvia Ruiz - Coordinadora de política pedagógica y educación, con Jorge Eliecer Sánchez- Coordinador del programa de salud y con Wilson Saniceto Coordinador de medicina tradicional regional. De estos encuentros surge un gran interés por la propuesta de los pueblos ancestrales en la lucha por la recuperación y la revitalización de la cultura propia de cada pueblo, la medicina tradicional, la educación como elementos que se desarrollan desde los planes de vida, lo cual me da la posibilidad de concentrarme en el trabajo del resguardo Totoró y conocer la experiencia en la revitalización de su lengua ancestral el Nam Trik, lo que a la postre se convertiría en el hilo conductor de mi ejercicio de investigación.

Es el momento para hablar un poco más del resguardo Totoró, ubicado en el municipio de Totoró, que cuenta con una superficie de 42.198 hectáreas, las cuales presentan una distribución de pisos térmicos que van desde el sub andino hasta el páramo y se tiene registro de un índice de precipitación promedio de 2000 mm. La mayor parte de su territorio es montañoso y su relieve corresponde a la cordillera central, específicamente a la cuenca Alta del Rio Cauca.

En la ordenanza No. 67 del 11 de mayo de 1.915 de la Asamblea Departamental del Cauca, los límites del municipio se definen de la siguiente manera:

“En su cabecera del cerro nevado Pan de Azúcar en la cima de la Cordillera Central, siguiendo por esta cima y formando un semicírculo al pico del Guanacas; de aquí al cerro Pusná, en las cabeceras de Santa Lucía y el Tablón; del cerro Pusná en línea recta a la peña del Gallinazo, siguiendo los linderos del resguardo de los indígenas de Totoró y los de la hacienda de Ambaló al nacimiento del arroyo Minchicao; éste aguas abajo hasta su entrada en el Cofre; el Cofre aguas abajo hasta su caída en el

Palacé; éste arriba hasta el arroyo las Chambas; el curso de éste hasta su origen; de aquí la línea más corta hasta el arroyo Santa Teresa; éste abajo hasta su desembocadura en el río Las Piedras; éste arriba hasta el arroyo Quintana; éste arriba hasta su nacimiento en el cerro de Buenavista y de allí por la cima de la cordillera al cerro Pan de Azúcar”

El resguardo de este pueblo se encuentra en el municipio de Totoró, al oriente del departamento del Cauca. Limita al norte con el resguardo indígena de Guambia del pueblo Guambiano y con el resguardo Indígena de Ambaló. Por el sur, limita con el resguardo Polindara del pueblo Polindaras. En el occidente, limita con el resguardo indígena de Paniquitá y Jebalá del pueblo Nasa y finalmente, en el oriente limita con el resguardo indígena de Guanacas y con la comunidad campesina del municipio de Totoró (Plan de salvaguarda étnica y cultural del pueblo indígena Tontotuna).

Según el Plan de salvaguarda étnica y cultural del pueblo indígena Tontotuna (2011), el resguardo Totoró está compuesto por diez y nueve secciones: Miraflores Bajo, Miraflores Alto, las Vueltas, la Palizada, Loma del Medio, Salado Blanco, Sector Altamira, la Peña, Betania, Puente Tierra, El Carmen Zabaleta, Santa Isabel, Malvazá, Pedregal, Gallinazo, El Cofre, Tulcán, San Miguel-El Tablón y el corregimiento de Gabriel López.

Desde la pre-conquista el territorio que comprende el resguardo Totoró estuvo habitado por la etnia Páez, conformada por las familias Totoró, Novirao, Paniquitá, Polindara y Jebalá, quienes mantenían relaciones culturales y laborales con los grupos vecinos de los pueblos: Coconuco, Guambiano (Misak) y Yanaconas.

En la Colonia los Totoró lograron que la corona española en la Real Audiencia de Quito les entregara el título colonial del año 1630, mediante el cual se les reconoció el territorio que en la actualidad se denomina resguardo indígena Totoró. En tiempos ancestrales el territorio no presentaba divisiones ni límites como los conocemos en la actualidad, pero la introducción de este concepto es considerado como uno de los principales detonantes del movimiento de resistencia indígena en el país, pues el poblador ancestral Tontotuna, reconoce en el territorio el principal elemento para garantizar su pervivencia; el territorio es considerado como la madre natural del pueblo ancestral, pues es ella, la tierra, la que provee los elementos para su bienestar y la que garantiza su cercanía con la cultura propia.

El siguiente mapa, nos muestra la concentración territorial del pueblo Tontotuna

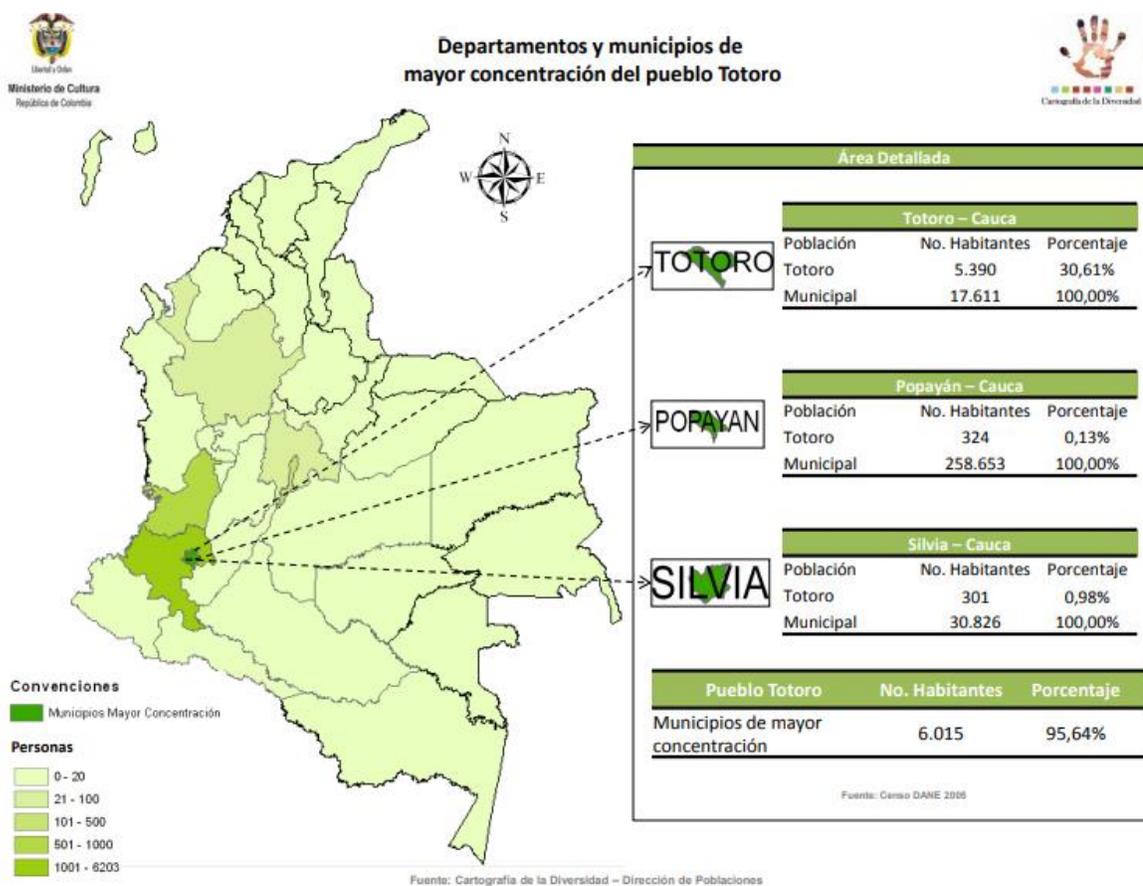


Imagen 1. Mapa territorial Pueblo Tontotuna.

#### 4.2. Visibilización e inclusión del pueblo Tontotuna

En las últimas décadas se presenta un consistente movimiento social que fortalece las intenciones de los pueblos indígenas, bajo los preceptos de defensa de los resguardos, consolidación del cabildo como autoridad principal indígena, recuperación de las tierras tomadas de manera ilegal por los terratenientes y colonos mestizos desde épocas anteriores, la reafirmación de no pagar terraje nunca más, el rechazo a la discriminación social y cultural y por supuesto reafirmar los valores propios. Estas acciones han permitido a los pueblos ancestrales del Cauca y particularmente al pueblo Tontotuna hacerse más visibles ante el resto de la población, pero el flagelo de la violencia armada vivido en el territorio y la intención de involucrar a los pueblos indígenas en él los hace manifestarse al respecto mediante la Resolución de Jambaló de 1999 (Observatorio DDHH y DIH, 2009).

Desde esta perspectiva, las comunidades ancestrales han venido adelantando procesos de resistencia frente al conflicto armado, evidenciando su postura neutral frente al mismo, pidiendo se excluya a los grupos humanos y por supuesto al territorio, lo que se hace evidente en documentos como la resolución de Vitoncó (1985), exigen el respeto a sus autoridades legítimas ancestrales y la autonomía de sus resguardos, al margen del accionar de cualquier grupo armado legal o ilegal.

El pueblo Tontotuna hace parte del CRIC; este consejo en la actualidad representa 115 cabildos y 11 asociaciones de cabildos, agrupando pueblos indígenas como los Nasa (Paéz), Misak (Guambiano), Yanacona, Coconuco, Eperara Siapirara, Totoró e Inga. Es reconocido como autoridad tradicional de los pueblos indígenas del Cauca, además de ser una entidad pública de carácter especial que adelanta diálogos y negociaciones con el Estado en representación de estos pueblos.

El pueblo Tontotuna trabajando de la mano del CRIC y en conjunto con los demás pueblos ancestrales del país, han creado un mecanismo de defensa propio denominado la Guardia Indígena, como una acción de defensa de la vida y del territorio; también se identifica como un instrumento de resistencia y unidad que se alinea con el plan de salvaguarda de los pueblos ancestrales. La denominada guardia indígena obtiene el mandato de las autoridades indígenas desde las asambleas y desde las instancias organizativas del CRIC y de la ONIC.

Las actividades cotidianas, los principios que orientan la cosmovisión, se vivencian, se reflexionan y se transmiten de generación en generación, no solo a partir de la oralidad, sino del ejemplo, de esa otra forma de enseñar que utilizan constantemente los mayores. A partir de estos principios, se asume que la educación propia es un proceso ancestral que se ha transmitido de generación en generación, a través de distintos actos de resistencia, pues como lo expresa Vega (2002) han existido desde las comunidades indígenas actos de resistencia armada para proteger sus territorios, acciones de no colaboración o resistencia pasiva. Esto ha permitido conservar el legado ancestral, pues ha sido asumida como una manera de revertir los actos o situaciones que los han subordinado, oprimido o colonizado históricamente. Este proceso político ha transformado esas maneras de colonización y expropiación de saberes, cultura, tierra e identidad.

Frente a la forma de organización política, el pueblo Tontotuna tiene en el cabildo la autoridad que lo representa, dicho cabildo se elige de manera democrática anualmente y se encuentra a cargo del gobernador al que acompaña una junta conformada por un secretario, un tesorero y los alguaciles; generalmente es el gobernador quien elige los integrantes de la junta. A los cabildantes la comunidad les entrega un bastón de mando que simboliza el poder para dirigirla, pero dicho poder reside en la

asamblea quien puede tomar decisiones si el mandato no los representa a cabalidad. Finalmente, la asamblea ha establecido un perfil para poder desempeñar las funciones y estas contemplan entre otras: la experiencia, la responsabilidad, la capacidad, el conocimiento sobre las leyes, en el ejemplo personal de no violación de estas y en la capacidad de asumir leyes externas para ser aplicadas en la comunidad.

Una acción de visibilización que a mi juicio contiene un alto valor cultural por la difusión que genera y que se encuentra previsto en el plan de vida del pueblo Totoró dentro del componente cultural, es la Emisora Radio Libertad. Esta iniciativa surge por autogestión de un grupo de jóvenes pertenecientes al pueblo ancestral Tontotuna, inicialmente se inaugura en la frecuencia 1450 am con 10 vatios de potencia el 18 de octubre de 1994, con el paso del tiempo y ante la intención de tener mayor cobertura y poder llegar a un número más amplio de oyentes, los mayores realizan gestiones para poder consolidar una emisora con mayor capacidad, es así como un 23 de marzo del año 2002, sale al aire en el sistema FM, cubriendo con su señal una buena parte del departamento del Cauca, la cual cuenta con 1 kilovatio de potencia en la frecuencia modulada 93.6 FM, la cual se encuentra debidamente legalizada ante el Ministerio de las tecnologías de la información y las comunicaciones – MINTIC. En estos momentos hace presencia en 13 municipios del departamento y se convirtió en un espacio de participación, transmisión y divulgación de la cultura, mitos, lengua y todas las tradiciones y valores de los Tontotuna.

Una vez que se han presentado características concernientes al pueblo Tontotuna, su territorio y otros aspectos fundamentales, me quiero concentrar en la institución educativa agropecuaria pueblo Totoró, narrando su origen.

Desde que inicia la propuesta del Centro Educativo Comunitario Intercultural y Bilingüe (en adelante CECIB) en el Resguardo y básicamente en la vereda la Peña, esta propuesta ha servido de punto de inicio para la implementación de la educación propia en la comunidad, a partir de aquí los docentes, tanto mestizos como los comunitarios, tienen la apuesta de recuperar y fortalecer la cultura propia. La autoridad ancestral también se ha propuesto mejorar las condiciones de las escuelas del territorio realizando actividades como jornadas de trabajo en las diferentes secciones (entiéndase secciones como la división política territorial que se hace del Resguardo).

Después de estos eventos en la CECIB de San Rafael, también es importante recordar cómo ha sido el paso de una escuela de carácter bilingüe y de recuperación de la cultura de un Pueblo originario como lo es el Pueblo Tontotuna. Hacia finales de la década de los años noventa (90), los líderes de la comunidad de la Peña, vereda donde se iniciaron las actividades en la CECIB, pretendieron ampliar la propuesta. Ese sueño de mantener la iniciativa empezó con la fusión de la CECIB de San Rafael con la escuela Betania que funcionaba también en el territorio Indígena y a la cual se llegó a un acuerdo entre las dos comunidades de crear un solo colegio con los mismos objetivos de las escuelas del CRIC, que consistía en la recuperación y fortalecimiento de la cultura, la lengua y de usos y costumbres de la comunidad indígena.

Hacia el año de 1999 se realizaron reuniones con la comunidad y al final, la alcaldía dio vía libre para la asociación de las dos escuelas, que se convirtieron en el Colegio Básico Pueblo Totoró.

Ya en el año 2001, mediante resoluciones Departamentales número 2057 y 2060 del 22 de noviembre de 2001, "Concede licencia de funcionamiento a los niveles de Educación Preescolar, Básica (1º a 9º) grados y media (10º y 11º) Se aprueba a partir del periodo académico 2000 el funcionamiento

legal del Colegio: “Artículo 1: Aprobar a partir del periodo lectivo 2000 – 2001 y hasta el periodo 2003, inclusive los estudios correspondientes al nivel de Básica Ciclo Primaria y Secundaria del Colegio Básico Pueblo Totoró, Vereda Betania, Municipio de Totoró, plantel de naturaleza oficial. Carácter mixto, calendario A, jornada mañana continua de propiedad del Departamento y bajo la dirección del Licenciado Mario Libardo Luligo”; esta resolución tiene fecha del 22 de noviembre de 2001. (Cauca S. d., 2001).

Encontramos aquí, que éstas son las dos primeras resoluciones de aprobación de los estudios del colegio después de la asociación de las dos escuelas. A partir de aquí la Institución empieza una labor legal para el reconocimiento de sus proyectos educativos propios, pero en ese mismo año mientras se luchaba por el reconocimiento de la institución se cursaba en el Congreso de la República una reforma educativa (Acto legislativo 001 de 2001) que consistía en la fusión de varias escuelas, centros educativos y colegios para convertirlos en Instituciones Educativas bajo el precepto de mejorar la economía, cosa que nunca se dio, ya que el principal objetivo de la reforma era acabar con algunos cargos administrativos y plazas de docentes.

Para el año 2004 luego de la entrada en vigor de la Ley 715, la cual reforma la educación, y cuyos objetivos se mencionaron en el párrafo anterior, la Secretaría de Educación Departamental mediante Resolución Numero 0479-04-2004, “ordena la integración de unos establecimientos o centros educativos en el Municipio de Totoró”

En la mencionada resolución, quedan integrados los siguientes centros educativos, como lo menciona el “ARTICULO CUARTO: Integrar en una misma Institución Educativa la cual se denominará INSTITUCION EDUCATIVA PUEBLO TOTORÓ, a los siguientes Establecimientos Educativos Estatales:

1. Escuela Rural Mixta El Cofre.
2. Escuela Rural Mixta Carmen de Zabaletas.
3. Escuela Rural Mixta Nueva Orleans.
4. Escuela Rural Mixta Loma del Medio.
5. Escuela Rural Mixta La Palizada.
6. Escuela Rural Mixta Malvaza.
7. Escuela Rural Mixta Miraflores.
8. Escuela Rural Mixta Miraflores Alto.

Esta decisión trae como consecuencia la unificación de todas las mencionadas escuelas y pasa a convertirse en una de las instituciones más grandes del Municipio e inicia un nuevo reto que es la implementación del Sistema Educativo Propio en el territorio con el objetivo de mantener la lengua como principal característica del centro educativo.

Ahora, cuando se da inicio a la asociación de los centros educativos, aún faltaba el reconocimiento de la modalidad, que hace parte del trabajo de educación propia del Resguardo. En cabeza de la Señora Rectora Sara María Jiménez está la gestión con la cual el Departamento del Cauca y Secretaría de Educación y Cultura, mediante la resolución número 4419-06-2008, “autoriza la prestación del servicio educativo del Nivel de Educación Media Técnica, Especialidad Agropecuaria y se realiza el cambio de razón social y quedaría como Institución Educativa Agropecuaria Pueblo Totoró” (Cauca s. d., 2008, págs. 1 - 2).

Precisamente desde estas orientaciones ofrecidas por Quintín Lame y el deseo de estos pueblos por revertir los actos de imposición, se evidencia la necesidad de transmitir y formar a otras

generaciones, denominando este acto como educación. Este ha sido un proceso integrado por saberes propios y por una diversidad de otros saberes, porque a pesar del intento de volver a la pureza de su ser, se dieron cuenta que para comprender ese otro mundo que se presentaba como ajeno, era necesario consolidar los saberes. Aun hoy, el resultado de este dialogo entre saberes, se conserva y se le denomina interculturalidad, convirtiéndose en uno de sus principios orientadores que les ha permitido fortalecer el proceso de resistencia, llevándolos a una organización político – cultural cada día más dinámica.

### **4.3 Antecedentes**

En la actualidad, en Colombia existen aproximadamente 68 lenguas nativas habladas por cerca de 850.000 personas. Entre ellas, se encuentran 65 lenguas indígenas, o indoamericanas, dos lenguas criollas habladas por afrodescendientes: el creole, de base léxica inglesa, hablado en San Andrés, Providencia y Santa Catalina y el Palenque, de base léxica española, hablada en San Basilio de Palenque, Cartagena y Barranquilla. De igual manera, en Colombia, también se encuentra, la lengua Romaní hablada por el pueblo Rom o Gitano, presente en diferentes departamentos del país. Muchas de estas lenguas están en riesgo y las próximas generaciones no las conocerán.

Esta situación genera interés en diversos contextos educativos, académicos y políticos, sin embargo, el área de estudio no ocupa un lugar importante en las agendas regionales o educativas. Aunque se vienen realizando investigaciones respecto al tema, y el interés por abordar la pervivencia de las lenguas ancestrales viene creciendo, el impacto en la práctica todavía no es significativo.

Con el fin de constatar lo anterior realicé un rastreo bibliográfico en el centro de documentación Indígena “José María Ulcué” de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural UAIN de la ciudad de Popayán, la biblioteca de la Universidad del Cauca, en libros impresos, bases de datos académicas y artículos académicos sobre el trabajo desarrollado frente al Nam Trik, especialmente el hablado en el pueblo Tontotuna. La indagación correspondiente a los últimos años tuvo en cuenta diversos materiales en los cuales pude encontrar los siguientes elementos que apoyan mi ejercicio de investigación.

En primera instancia me parece pertinente mencionar el libro “Las lenguas autóctonas en Colombia: consideraciones alrededor de su legitimación en la constitución de 1991” de las autoras Ilse Gröll, María Emilia Montes Rodríguez y Ruth Pappenheim Murcia. Texto compilado por Daniel Aguirre Licht – ediciones Uniandes, 2009. El libro se divide en tres partes, de la siguiente manera:

La primera parte, nos presenta el resultado de un proceso de investigación realizado por la lingüista austriaca Ilse Gröll, sobre la situación de las lenguas indígenas y afrocolombianas alrededor de la constitución de 1991, fruto de una investigación llevada a cabo en el país a finales del siglo pasado, cuyo texto fue publicado en alemán bajo el título *Sprachen in Kolumbien: Ihre Wahrnehmung in der Verfassung von 1991*, en Viena, en el año 2003, y traducido al español por la profesora Ruth Pappenheim, licenciada en lenguas de la universidad de Los Andes.

Esta primera parte del libro es importante pues aporta, desde la experiencia propia de la autora, la mirada que se tenía de las lenguas indígenas a finales del siglo pasado, dentro y fuera del país, así como la situación de los hablantes a partir del estudio que realizó en un periodo de cuatro años, que le permitió conocer de cerca esta situación e interesarse por ella a través de su propia investigación y de una consulta acuciosa de bibliografía, respecto del tema.

La segunda parte del documento está compuesta por un escrito de la etnolingüista María Emilia Montes Rodríguez, egresada de la Maestría en Etnolingüística, de la universidad de Los Andes, el texto titulado “Tendencias actuales en la política lingüística bilingüe en Colombia con menciones a la Amazonia”, busca presentarnos de manera cruda la realidad que viven los pueblos ancestrales de la Amazonía colombiana en procesos de invisibilización social y cultural por parte de los estamentos gubernamentales y sociales del país en las dos últimas décadas del siglo pasado.

La autora nos lleva a reflexionar sobre la situación real de las lenguas indígenas y sus hablantes, desde la perspectiva de la legislación sobre el tema y que se encuentra presente en la constitución política de Colombia, pero que se encuentran muy lejos de ser tenidas en cuenta en los diferentes contextos de la nación, más aún, cuando las nuevas generaciones de los pueblos ancestrales realizan procesos migratorios a las grandes ciudades, generando situaciones de desigualdad; en palabras de la autora: “...en el análisis de la política lingüística no puede ignorarse el efecto que causan la profunda desigualdad social y la exclusión educativa, que distancian cada vez más a las minorías económicamente privilegiadas del resto de la sociedad, en el que están los grupos indígenas, afro-colombianos y raizales...”. (p. 119).

Al terminar el texto nos aporta una visión esperanzadora en el ideal de la concertación con el estado, con las siguientes palabras: “...sería erróneo enviar a estas poblaciones, que resisten desde la conquista y la colonia, el mensaje de que se ha llegado al fin de las ‘ilusiones constitucionales’ y que la vía de la concertación, materializada en desarrollos constitucionales, no es la llave del acceso...”. (p. 137).

Este tríptico lo complementa la lingüista colombiana Ruth Pappenheim, con su artículo titulado: “El papel de la lingüística ante el desplazamiento de las lenguas minoritarias”. Tiene como objetivo principal, según sus propias palabras: “...brindar un breve panorama de las tendencias mundiales en el desplazamiento de las lenguas de las minorías y proporcionar una serie de principios universales de la sociolingüística que contribuyen al entendimiento de situaciones de amenaza lingüística...”. (p. 145).

El texto realiza un exhaustivo aporte de datos sobre los procesos de extinción de lenguas en los diferentes niveles, tanto mundial como nacional, dejándonos ver la delicada situación que viven las diferentes lenguas habladas por poblaciones con un escaso número de miembros, sumado al débil poder político que dichas comunidades pueden ejercer en los países en los cuales se ubican, y nos brinda información de cara a los diferentes factores que intervienen en los procesos de desplazamiento y desaparición de una lengua ancestral.

Al final del escrito, la autora presenta su postura personal al mencionar que: “... las tareas más esenciales para lograr un diagnóstico de la vitalidad de una lengua” (p. 155), no sin dejar de recordar que, ante la real situación de desventaja cultural de estas poblaciones, en última instancia: “[...] las lenguas en vía de extinción sólo pueden abrirse campo en el mundo moderno en la medida en que su uso se extienda a nuevos ámbitos de la vida pública y privada”. (p. 158).

El segundo documento que me ha servido como guía en este camino de indagación es el autodenominado por el pueblo Tontotuna, “Plan de Salvaguarda Étnica del pueblo indígena Totoroes o Tontotuna”. Pueblo ancestral que ha recorrido un largo camino en la búsqueda del reconocimiento como minoría étnica, pero es importante mencionar que pese a estar bajo mandato constitucional, es poco lo que se ha avanzado al respecto, al punto que la corte constitucional halló serios reparos al

cumplimiento del mandato constitucional en contra de los pueblos ancestrales, y se pronuncia emitiendo la sentencia T- 025 de 2004 que posteriormente da origen al Auto 004 de 2009 el cual obliga de manera radical y directa al Gobierno Nacional para que busque medidas adecuadas para salvaguardar a los pueblos indígenas que han sido desplazados o están en riesgo de desplazamiento por causa del conflicto armado. Es entonces éste el origen de los planes de salvaguarda para los pueblos indígenas que se encuentran en condición de extinción física y cultural a lo largo del territorio nacional y de esta manera intentar prevenir la violación de los derechos consignados en la ley de origen, la ley natural o derecho mayor, en la Constitución Política de Colombia, en la Ley 169 de la OIT, en el Derecho Internacional Humanitario y en la Declaración Internacional de Derechos Humanos.

El plan de salvaguarda está estructurado en nueve capítulos con la siguiente información:

En el primer capítulo titulado “Nosotros el Pueblo Tontotuna” se reconstruye la ley de origen basada en tres Mitos cosmogónicos, relatos recuperados de la oralidad y recogidos en diferentes momentos. En el primer mito se habla de la creación del mundo y del territorio, el segundo muestra el origen de los indígenas Tontotunas y el tercer mito deja ver la aparición del nombre Tontotuna como pueblo.

El capítulo segundo llamado “Nuestro Territorio Tontotuna”, se refiere a la ubicación geográfica y la forma de organización territorial, bajo el concepto de “Secciones” para un mejor control territorial, de otro lado se aportan datos demográficos de la población indígena de acuerdo a su censo interno, destacando su organización propia.

El capítulo tercero se ha mencionado como “Resistencia y Pervivencia por Nuestro Derecho al Territorio”. Tiene la descripción de los procesos de participación en el movimiento indígena, en el consejo regional indígena del Cauca-CRIC-. Y también se hace referencia al proceso de liberación de la madre tierra, como trabajo interno para sanear el territorio.

“Hilando y Tejiendo Nuestros Conocimientos” es el capítulo cuatro, en él se enumeran los quince principios que hacen parte del Plan de Salvaguarda, y que fueron descritos en Asamblea por la comunidad, según la forma en la que la comunidad los entiende a partir de sus experiencias de vida.

El siguiente capítulo lo llamaron “Derechos de los Indígenas en el Marco del Auto 004” en donde se refleja la importancia de los derechos consignados en la Constitución Política de 1.991 y cómo estos derechos son monitoreados por el ordenamiento jurídico Nacional e Internacional.

En el capítulo sexto se realiza un diagnóstico de violaciones a los derechos dentro del territorio, se aportan cuadros estadísticos fruto de un proceso previo a la elaboración del plan de salvaguarda, aportando fechas, lugares, hechos, actores armados, derecho vulnerado y otros derechos afectados.

A continuación, se presenta el capítulo séptimo en el que se aborda el tema: “Revitalizando los Derechos para el Fortalecimiento de Nuestro Pueblo Tontotuna” en el cual se mencionan las actividades y acciones realizadas en los distintos espacios de participación que buscan garantizar el plan de vida.

El capítulo octavo trata los “Mecanismos de Seguimiento y Corrección” en el cual se fija la postura del pueblo ancestral de cara al acompañamiento que los distintos organismos gubernamentales deben realizar para la implementación y cumplimiento del Plan de Salvaguarda.

Finalmente, se presenta el apartado que habla de “Nuestro Proceso para la Construcción del Plan de Salvaguarda Tontotuna”, en el cual se enumera el paso a paso para la elaboración de los documentos y se describen los procesos para la elaboración del documento que busca garantizar la pervivencia de las generaciones venideras.

En un segundo segmento pude rastrear en diferentes artículos académicos que aportan a mi tema de indagación, los cuales presento a continuación.

El primero se titula “Revitalización del idioma de Totoró CAUCA”, Informe beca GBS, elaborado por Marta Lucía Pabón, en diciembre 2007. En este artículo se habla del proceso histórico mediante el cual el pueblo Tontotuna ha trabajado constantemente en la recuperación y revitalización de su lengua y desplegado diferentes acciones basadas en métodos empíricos. Estas acciones se desarrollan en tres espacios, en la educación formal, en la emisora comunitaria y, de otro lado, en prácticas cotidianas de una vereda muy tradicional.

La autora refiere que en todo el resguardo han fallecido en los últimos diez años gran parte de los adultos mayores que hablaban la lengua. Ellos durante la niñez y adolescencia de sus hijos y nietos, hablaban lengua en la casa. De esta manera, los actuales totoró, que tienen más de cuarenta años, aprendieron el Totoró en el medio familiar y hoy en día lo entienden, aunque no lo hablan.

El segundo artículo se titula “¿Quién necesita una lengua? Política y planificación lingüística en el departamento del Cauca”, elaborado por Geny Gonzales Castaño, Investigadora asociada al Grupo de Estudios Lingüísticos, Pedagógicos y Socioculturales del Suroccidente Colombiano.

Este artículo es uno de los resultados del acompañamiento a los procesos de fortalecimiento de la lengua Nam Trik en el departamento del Cauca, en los resguardos de Totoró y Ambaló, en los cuales han participado maestros, mayores, autoridades, madres comunitarias y niños comprometidos con su lengua y con el pensamiento de sus mayores. La autora menciona que su intención no es «narrar lo sucedido» con los procesos de revitalización de la lengua Nam Trik en el Cauca en los últimos años; por el contrario, menciona que su propósito es realizar una reflexión sobre la planificación lingüística en el caso de la lengua Nam Trik con el fin de discutir algunas de sus posibilidades, límites y condiciones políticas y sociolingüísticas. Lo cual le implicó según sus palabras asumir que apoyar las luchas y reivindicaciones de los pueblos indígenas no riñe con una postura crítica frente a las mismas.

Paradójicamente la situación de muchas lenguas indígenas en Colombia es aún más precaria hoy de lo que fue en las primeras décadas del siglo XX. Este es el caso de las lenguas indígenas en el departamento del Cauca, especialmente de la lengua Nam Trik. A pesar del esfuerzo de las organizaciones indígenas por impulsar una educación bilingüe e intercultural, la escuela no ha logrado superar el predominio del castellano (CRIC-Universidad del Cauca, 2009:21). Según los datos de la encuesta sociolingüística para las lenguas Nasa Yuwe y Nam Trik realizada en 2008 por el Consejo Regional Indígena del Cauca y la Universidad del Cauca; en el caso del Nam Trik, estamos ante una situación en la cual [...] el castellano es la lengua que predomina en los contextos públicos y en la mayoría de los dominios oficiales tales como el gobierno, cabildo, oficinas públicas e instituciones educativas [...] Estas condiciones sociales en las cuales están creciendo actualmente los niños no favorecen la presencia de las lenguas indígenas en la vida social de estos pueblos (CRIC-Universidad del Cauca, 2009:20).

Los lingüistas y los educadores pueden ser mediadores cruciales si ayudan a esas comunidades a reivindicar sus derechos lingüísticos y otros derechos humanos. A la inversa, la producción de materiales sobre atención sanitaria, desarrollo comunitario o educación lingüística para esas comunidades marginadas requiere el concurso de especialistas. Es necesario transmitir las ideas y los contenidos teniendo en cuenta las particularidades culturales.

#### **4.4 El régimen del saber ancestral**

En su texto el régimen de saber ancestral presentado en el simposio internacional el diálogo de saberes en los pueblos plurinacionales, Ecuador 2013, David Cortés, quien actualmente se desempeña como profesor investigador en la facultad latinoamericana de ciencias sociales Flacso sede Ecuador, se plantea preguntas sobre el origen y sentido de un régimen de saber ancestral, sobre una ruptura o no frente a un saber dominante y sobre la gestión que un régimen político plurinacional pretende realizar.

En primera instancia el autor nos propone realizar algunas posiciones de cara a las posibilidades de un diálogo de saberes en el marco de la modernidad política ecuatoriana. También nos menciona que en un régimen de saber con una concepción "positivista" es prácticamente imposible hablar de un diálogo de saberes, pues el único saber aceptado es el que ha presentado la ciencia moderna-contemporánea, por lo tanto, lo ancestral o tradicional entendido como no occidental es visto como un obstáculo para poder ser presentado en ámbitos académicos y con una perspectiva "civilizada".

Continúa el autor precisando que en un régimen de saber "historicista", los saberes tradicionales no entran en un diálogo con los logros de la cultura moderna, por lo tanto, se les ubica en una lógica histórica con un carácter dialéctico en el cual se les relega a niveles inferiores. Es entonces en este

escenario que aparecen propuestas como "cultura nacional" (Tinajero 1990:187-210), que reclama para sí todo el legado del saber ancestral en el marco de proyectos políticos liberales o socialistas, logrando con esto integrar los saberes ancestrales como un elemento vital de la memoria nacional, pero sin lograr una repercusión para las presentes generaciones.

Lamentablemente a estos saberes ancestrales se les ha presentado históricamente desde cierta perspectiva "culturalista" inmersos en marcas fundamentalistas, es decir se les asimila a grupos culturales que no han vivido procesos de colonización urbanización, modernización. En este escenario el diálogo de saberes es casi imposible, pues al presentar cosmovisiones tan diversas es posible creer que sólo se llegará a algunas interpretaciones al interior de procesos culturales híbridos. Las lecturas esencialistas olvidan que los procesos "ancestrales" son fruto de una elaboración histórica y que han vivido transformaciones en ese proceso de conformación de estados-naciones en Latinoamérica.

Otra perspectiva es la planteada por aquellos que piensan que los saberes ancestrales son "inventos", reducidos a un conjunto de prácticas y saberes tomados de diversos contextos culturales e históricos que harían parte de unas tradiciones o de unas acciones, desconociendo que desde la línea de investigación en antropología crítica se hace énfasis frente a lo fragmentado y disperso que sería definir con precisión "lo ancestral". Los textos constructivistas desconocen ese legado histórico que poblaciones originarias han obtenido y realizan una reducción de lo ancestral, como ya se mencionó, a inventos que sirven a oscuros intereses.

Las propuestas de regímenes de saber "intercultural", plantean por el contrario una crítica muy fuerte a esos discursos políticos en los que, enarbolando las banderas de lo multicultural y sus variantes modernas, el autor plantea que es importante no perder de vista el carácter colonial y neocolonial que

las sociedades latinoamericanas han vivido en la conformación de la llamada modernidad; por lo tanto, este diálogo de saberes nos debe permitir el reconocimiento de formas otras de vida, el reconocimiento de saberes que se han dado al interior de comunidades ancestrales y afroamericanas, que contienen en sí mismas propuestas éticas realizadas por sujetos en franca lucha por la construcción de órdenes diferentes desde lo político intercultural y plurinacional.

Para Cortés, es posible rastrear una genealogía de los saberes ancestrales remontándose a la década de los años 80, con la aparición en la academia ecuatoriana de una "filosofía indígena" (Moreno 1983; Terán 1997), de un "pensamiento andino" (Guerra 1992) y también de una filosofía andina" (Estermann 1998). Son estos los pilares que permiten hablar de un contexto discursivo que permitió poner de plano una matriz historicista y liberacionista; sin embargo, es importante buscar estos orígenes en el vasto, extenso y, por lo tanto, complejo movimiento del indigenismo latinoamericano que se vivió en gran parte del siglo XX, asociando también muchos rasgos de la llamada "teología de la liberación" asimismo en la investigación antropológica y en otras disciplinas como la lingüística y la economía vinculadas a instituciones como el Estado, la Iglesia y la Universidad. Todos estos elementos e instituciones permiten articular al movimiento indígena ecuatoriano resultados como el levantamiento indígena del año 1990, que nace como oposición a las matrices de dominación que planteaba el Estado nación.

Éste pensamiento ancestral también se puede rastrear desde una matriz antropológica que busca rescatar la relación de los pueblos ancestrales con el medio ambiente y como ésta surgen ante el fracaso de modelos económicos neoliberales como en el caso del gobierno del León Fábres Cordero en los años 80, en tal sentido la editorial Abya-Yala publica obras como "El indígena y la tierra" (1981), en donde se recopila el trabajo de organismos gubernamentales y no gubernamentales, así como los

aportes de Verónica Naikiai sobre el "Uso del ecosistema en el antiguo pueblo Shuar", que da origen a la perspectiva andina y que amplía la visión indígena, compilando el aporte de las poblaciones amazónicas. Tales propuestas adquieren una rápida aceptación y difusión por parte de organismos no gubernamentales que aportan en la construcción de una perspectiva "ambientalista".

Finalmente, el reconocimiento de los saberes ancestrales pretende responder a transformaciones como las planteadas en el plan nacional para el buen vivir en las que se observa "un profundo sesgo racista" sobre el cual se ha construido el Estado ecuatoriano, en donde se pretende evidenciar que el Estado no se basa en un diálogo cultural:

"No se han abierto espacios de diálogo cultural que permitan el intercambio positivo de cosmovisiones diversas que impulsen políticas culturales consensuadas para el beneficio del conjunto de la sociedad en su riqueza y complejidad" (Senplades 2009:299).

De allí surgen algunas políticas y lineamientos interculturales, que se basan en el reconocimiento de la diferencia y el respeto mutuo, amparados en los principios del buen vivir, la valoración de diferentes identidades de los pueblos y nacionalidades del país y la conservación de la memoria colectiva.

#### **4.5 Las universidades interculturales**

Las universidades interculturales surgen en la primera década del siglo XXI, su objetivo principal está enfocado en reconocer la demanda frente al respeto a la diversidad cultural y los derechos de los pueblos ancestrales. Teniendo en cuenta estos objetivos podríamos mencionar que entre los más importantes al interior de estas instituciones educativas, se propone revalorar los saberes de los pueblos

indígenas y, por supuesto, propiciar un proceso de diálogo frente al conocimiento científico construido por la ciencia occidental.

Por lo tanto, es importante promover espacios que permitan la revitalización, desarrollo y consolidación de las lenguas originarias, así como el trabajo para fortalecer la identidad comunitaria y sus perspectivas culturales.

La Universidad cultural es, entonces, entendida como un espacio educativo cuyas prácticas buscan fortalecer todo aquello que es diferente, debe permitir la construcción de identidades otras partiendo de la confrontación y la negociación cultural teniendo como principios fundamentales el respeto y la convivencia equitativa para todos los miembros de la comunidad académica.

"La educación intercultural se plantea ir más allá del puro modelo educativo para lograr forjar a un nuevo ciudadano, capaz no sólo de respetar la diferencia sino de aquilatarla, disfrutarla y fomentarla. El planteamiento intercultural es también un llamado profundo de atención para que las universidades en general retomen su filosofía de universalidad y destierren todo tipo de discriminación en sus aulas"  
(Fábregas, 2009).

Por lo tanto, el enfoque intercultural se debe orientar fundamentalmente desde unos principios que se propongan modificar esas formas de abordar y trabajar la diversidad, a partir de aspectos como las relaciones sociales que se han visto profundamente afectadas por condiciones que, históricamente, han generado procesos de desigualdad, diferencias estructurales y polarización de intereses que han dividido profundamente los diferentes sectores que integran nuestra sociedad.

A partir de los elementos anteriores podríamos afirmar que, uno de los planteamientos centrales tiene que ver con la forma de validación del saber que se da de manera exclusiva desde los centros académicos, los cuales desconocen de manera sistemática la generación de conocimiento que se da en los espacios locales, que se encuentran en una relación de subalternación frente a la lógica de la globalización de la escuela europea, pues es esta misma escuela la que nos ha impuesto toda clase de teorías para explicar realidades que son ajenas a su vida cotidiana, pero que llevan de manera implícita relaciones de dominación y de poder, las que no han permitido validar los saberes propios frente a los producidos en otras latitudes; esta es la razón principal para construir un pensamiento que vaya en contra de esas relaciones de poder y que nos permita encontrar nuevas perspectivas más allá de los planteamientos existentes.

En estas dinámicas es posible recuperar el saber local campesino e indígena, abriendo paso al conocimiento producido en los territorios, teniendo en cuenta las necesidades las expectativas y las realidades propias de cada grupo social con la intención de apropiarse en los espacios comunes y propios de las ventajas de la naturaleza y de las relaciones que permiten estos elementos en contraposición a los modelos globalizantes y de acumulación de capital.

Por lo tanto se convierte en una tarea importante, indagar frente a los saberes locales que aún perviven en las diferentes comunidades, analizar de manera sistemática la realidad social con el ánimo de aproximarnos a la forma en que los distintos actores del medio rural construyen y ponen en práctica sus conocimientos, y dar cuenta de problemas que se pueden resolver a partir de la experiencia y conocimientos propios. Aquí podríamos recuperar la valía de un modelo educativo intercultural, la forma en que los actores sociales construyen vías de cambio que pueden redundar en un mejoramiento

de las condiciones de vida frente a las condiciones de marginalidad a la que los pueblos ancestrales han sido sometidos.

“En este sentido se debe reconocer la importancia de realizar procesos de decolonización de los procesos de construcción de conocimiento, con el ánimo de establecer un diálogo de saberes de las comunidades y de los pueblos frente al saber producido con un modelo colonial de poder” (Quijano, 2000).

Ahora bien, cuando hablamos de la colonialidad del saber, es importante referirnos a este en primera instancia como un modelo de producción económico establecido con una visión hegemónica del mundo en el cual se observan claramente relaciones de poder en las que se establece la diferencia entre un grupo dominante minoritario blanco y europeo, frente a un grupo dominado, que es mayoritario indígena y americano. Pero esta visión hegemónica abarca otros aspectos de la vida de los habitantes originarios de los pueblos ancestrales tales como la cultura, la forma en que esta se impone, las construcciones del conocimiento y por supuesto las formas en que los grupos dominantes se legitiman, por medio de formas de ver y explicar las realidades, así como formas de entender el mundo y las relaciones sociales.

#### **4.6. Interculturalidad y educación superior: conocimientos, saberes y enseñanza**

Los autores Margarita Velázquez Gutiérrez y Arturo Argueta Villamar, en su texto “Interculturalidad y educación superior: conocimientos, saberes y enseñanza”, inician su recorrido hablando de la interculturalidad como demanda; en tal sentido los autores mencionan como los pueblos ancestrales desde los años 70 han venido realizando movilizaciones con apoyo de otros sectores sociales

logrando ser reconocidos como sujetos sociales emergentes. En su libro “México profundo” (1987) el autor Guillermo Bonfil, llamó a dicho proceso la nueva presencia de los pueblos indígenas.

Algunos de los logros obtenidos por medio de dichas movilizaciones los podemos ver en países como México, en donde los pueblos indígenas obtuvieron reconocimiento como sujetos constitutivos de la nación (reforma constitucional de 1992), el reconocimiento de los derechos propios de los pueblos indígenas (reforma constitucional de 2002) y que se pudiese legislar frente al desarrollo y permanencia de las lenguas ancestrales (Pérez Ruíz 2000:355-418).

En países como Bolivia y Ecuador los pueblos indígenas alcanzaron el reconocimiento de naciones y estados nación, alcanzando la denominación de estados plurinacionales (nueva constitución política del Estado plurinacional de Bolivia 2008 y constitución de la República de Ecuador 2008).

Ahora bien, frente a los sistemas de conocimiento, dichas luchas han atravesado diferentes etapas que están enmarcadas en la construcción de pueblos y nacionalidades indígenas como actores sociales, se puede destacar el derecho a ser educados en sus lenguas propias es decir, se empieza a hablar de una educación bilingüe e intercultural; posteriormente se enfocaron en la recuperación de sus conocimientos propios, emplean estrategias como la formación de agentes educativos propios, la puesta en marcha de centros culturales y la publicación de diferentes textos, acciones que dieron como resultado una visión intercultural entendida como un proyecto político nacional.

Con estas orientaciones, hablar de interculturalidad como proceso de lucha histórica, sigue siendo hoy un ejercicio en construcción para las comunidades ancestrales, que para algunos puede ser entendida como una forma de hacer evidente a través de los medios las demandas de los pueblos

ancestrales; otros entienden que la interculturalidad educativa no puede ser desconocida, ya que ella permite el reconocimiento de los saberes propios y facilita las herramientas para que los pueblos ancestrales asuman los retos del desarrollo indígena teniendo como base el diálogo de saberes. Algunos autores mencionan que es importante construir una "interculturalidad crítica"

... Se entiende como una herramienta, como un proceso y proyecto que se construye desde la gente -y como demanda de la subalternidad-, en contraste a la funcional, que se ejerce desde arriba y requiere la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones sociales, y la construcción de condiciones de estar, ser, pensar, conocer, aprender, sentir y vivir distintas (Walsh 2010).

Es, entonces, la suma de varios aspectos que tienen que ver con el posicionamiento de un proyecto político social ético y el sistémico de saberes y conocimientos que buscan no sólo cambiar las relaciones sino las estructuras positivas de poder que generan desigualdad, racionalización y discriminación.

#### **4.7. Encuentro de saberes: proyecto para decolonizar el conocimiento universitario eurocéntrico.**

En el texto "Encuentro de saberes, proyecto para decolonizar el conocimiento universitario eurocéntrico", los doctores José Jorge de Carvalho y Juliana Flòrez Flòrez, presentan el encuentro de saberes como intervención teórico política que pretende decolonizar el modelo de conocimiento que se impartido en las universidades de América Latina y el Caribe. Parten de la idea según la cual la región ha consolidado instituciones académicas bajo las mismas características de la colonia, funcionando como réplicas de las universidades europeas creadas a lo largo del siglo XIX. Apuntan a elementos como la

inclusión de elementos pedagógicos dentro de un espacio diverso que esté anclado en los saberes locales y tradicionales.

De Carvalho y Flórez afirman que durante las dos últimas décadas se ha hablado de manera aguda sobre las formas de conocimiento que se imparten en las universidades; mencionan que mientras aumentan los agentes de conocimiento cada vez más se agotan los paradigmas científicos y que precisamente ese agotamiento es el que asume una disciplina cerrada, estructura que asumen las ciencias tomando así un número limitado de teorías y desechando otras porque pertenecen a cánones disciplinarios distintos.

Los autores mencionan que su trabajo parte de establecer una característica fundamental de la colonia: una vez establecida en América Latina y el Caribe consistió en consolidar instituciones educativas que fueron réplicas de las universidades modernas creadas en Europa a inicios del siglo XIX; podemos observar entonces modelos como la napoleónica en Francia, la humboldtiana en Alemania. En América latina las universidades empezaron a crearse en el siglo XVI según el modelo de las instituciones españolas.

En Brasil, por ejemplo, el gobierno creó instituciones de enseñanza durante la segunda mitad del siglo XIX, pero sólo consolidó las universidades al final del imperio y el inicio de la República. Caso aparte representa Cuba, que posteriormente a la revolución transformó las instituciones de educación superior. Pero durante el tiempo que hemos venido mencionando, prácticamente todas las universidades públicas y/o privadas presentan unos rasgos que son característicos en la región como por ejemplo ser predominantemente blancas, racistas, excluyentes, lo cual ha venido reproduciendo un modelo de conocimiento eurocéntrico moderno.

Cabe anotar que el paradigma eurocéntrico moderno surge cuando occidente aún ejercía un poder sobre los demás continentes y los académicos europeos asumían que su ciencia era superior a cualquier otra tradición intelectual. Por lo tanto, en esos ejercicios de pedagogía dedicados a la transmisión del conocimiento se produce una mirada racionalista, en currículos pensados para estudiantes de origen y formación intelectual europea, con características lingüísticas europeas, con prototipos europeos patriarcales blancos dominantes; pese a diferentes intentos de renovación frente a este paradigma aún hoy, en nuestra región, se observa una gran resistencia al cambio.

Podemos mencionar entonces, que nuestras universidades giran alrededor de procesos de transmisión de conocimientos científicos, tecnológicos y humanísticos fruto de procesos estandarizados en las universidades occidentales, lo cual generó entre otras consecuencias la separación y segmentación de los conocimientos en las diferentes disciplinas que conocemos hoy y coadyuvó a realizar procesos de especialización entre los mismos educadores, la cual puede ser considerado como una amenaza al ideal de Universidad, pues no permite el diálogo entre los departamentos y facultades que la componen.

Por el contrario el proceso de creación construcción y transmisión de conocimientos tradicionales no produce esa misma fragmentación disciplinar; sin importar que los conocimientos tengan una dimensión basada en la experiencia (en lo experimental), a estas prácticas también les asignamos la connotación de saber, precisamente porque casi todos los saberes tradicionales son multidisciplinarios y, más aún, porque su forma de construcción y transmisión no es despersonalizado; por el contrario estos saberes están profundamente ligados a los maestros o sabedores.

Entonces podemos mencionar que uno de los muchos efectos de la colonización sistémica consiste precisamente en reducir esa dimensión compleja de los saberes a conocimientos meramente académicos con características unidimensionales disciplinares y despersonalizados; el encuentro de saberes pretende articular a los docentes universitarios que han estado sometidos a la lógica capitalista con aquellos maestros o sabedores cuyas formas particulares en la construcción de los discursos pedagógicos y de saber para reescribir o reinventar la dimensión de los sabedores en la academia occidental, les permiten establecer formas de diálogo con las formas tradicionales, sin que ninguna de las posturas sea minimizada ni reducida exclusivamente a conocimiento científico y que, por el contrario, les permita revalidar aquello que el sabedor conoce.

## CAPÍTULO V

### 5. Categorización

A continuación, se establecerán las coordenadas que reconfiguran el campo Comunicación-Educación en la Cultura, apoyándonos en la construcción realizada por teóricos y expertos; también ubicaremos los subcampos y los núcleos problémicos en los cuales se inscribe el presente ejercicio de investigación.

#### 5.1. El campo Comunicación-Educación en la Cultura (CEC)

En primera instancia es importante establecer que un campo se establece, se construye y se va desarrollando en virtud del proceso en el que intervienen los actores sociales y su entorno; también es importante establecer que aunque sean procesos con elementos similares en su concepción, el desarrollo en las diferentes comunidades lo hace particular, es decir, el territorio y sus dinámicas propias juegan un papel vital en su construcción, esto configura cada búsqueda como propia y con situaciones complejas y diferentes a las demás. Dichas necesidades estarán entonces enfocadas en hallar ideales de justicia social y el reconocimiento de las manifestaciones culturales propias, buscando su reconocimiento y la necesidad de preservar lo ancestral, lo propio. En palabras de Huergo (2011)

La configuración del territorio no implica solo las características físicas y geográficas de un espacio terrestre, sino también las formas y maneras que tenemos los humanos de habitar el mundo [...] De otra parte los aprendizajes, las interacciones y las

relaciones pueden ser significativas, porque existe un anclaje en un territorio que es su contexto: generador, configurativo y refigurativo y en consecuencia determinante de las dimensiones del campo que van más allá de meras prácticas y reflexiones acerca de la vinculación entre los medios, la tecnologías y la educación [...] El campo C-E se ha reducido de manera creciente a lo instrumental, separándolo de los procesos culturales y políticos que le sirven de contexto y lo atraviesan. (p. 1).

También lo podemos apreciar en la siguiente construcción

Nos enfrentamos con un campo hecho de relaciones tensas, al que ahora pretendo seguir tensando: hacer un paréntesis de esas salidas pragmáticas, instrumentales o aún “críticas”, tan tranquilizadoras a veces y tan viciadas de desmemoria, para reconocer esas escenas que provocan el ensanchamiento del campo. Porque “Comunicación/Educación” alude a la intencionalidad de recuperación de procesos (aún a costa de perder cierta delimitación de objetos disciplinares o interdisciplinarios); de reconocimiento de los contextos históricos, socioculturales y políticos (donde surgen o se originan los problemas y las producciones teóricas), y de construcción algunas bases preliminares para provocar un espacio teórico transdisciplinario, movido más por un campo problemático común con relaciones tensas, que por miradas disciplinares escindidas (Huergo, 1997).

Desde otra mirada, Mora (2014) define la comunicación:

*Como un proceso que involucra diversas dimensiones humanas y sociales por tres características esenciales que posee: La comunicación es un proceso dinámico de interrelación; sucede en*

*un tiempo y un espacio específicos que lo condicionan a través de circunstancias y se da entre sujetos históricos concretos, miembros de un grupo social y partícipes de una cultura. (p. 206)*

De manera más amplia, Mora y Muñoz (2016) establecen que la denominación Comunicación - educación en la cultura hace referencia, entonces, a un 'territorio' de múltiples escalas y dimensiones en el que conviven e interactúan conflictivamente saberes, prácticas y formas de construir socialidad, juegos de sentido colectivo, proyectos e intencionalidades que buscan generar modelos de vida humana buena y digna.

Una vez se inició el recorrido por el campo de la comunicación, educación en la cultura, uno de los primeros paradigmas en deconstrucción colectiva, fue precisamente entender que la comunicación no son los medios y que la educación no es la escuela, ese fue el primer desencuentro con el campo, pues de manera sistemática he asistido a esa configuración y en mi imaginario cada proceso me remitía a la instancia en la cual se debería desarrollar, de igual manera me encontré con la redefinición de lo que es cultura, como un entramado de propuestas sociales, educativas y comunicativas que dan cuenta de los procesos históricos de un grupo social y que se deben comunicar para ser aún más representativas.

El campo comunicación, educación en la cultura, lo podríamos ubicar inicialmente en un territorio en el cual se generan dinámicas de tejido y construcción social que buscan generar de condiciones para el ser humano desde la perspectiva del buen vivir/ vivir bien, es decir buscando armonizar la relación del ser humano consigo mismo, con sus pares y con las otras especies que habitan el territorio, para generar dinámicas sociales que propendan por la buena y bella vida para todos.

## 5.2 Los subcampos del saber y los núcleos problémicos.

Para el presente ejercicio tomaré el cuadro<sup>2</sup> elaborado como parte del protocolo de tesis que se compartió y que pretende aportar en la delimitación los subcampos del saber y los núcleos problémicos asociados a cada uno y que sirven de carta de navegación por el campo CEC.

Por lo tanto, el presente trabajo se puede inscribir con la siguiente ruta:

a. Subcampos del saber: La educación o los saberes del ‘mundo de la vida.

La comunicación o las formas de compartir.

b. Núcleos problémicos: Las pedagogías otras.

La memoria de los pueblos originarios y las tradiciones de comunidades y pueblos

*Tabla 1 Subcampos y Núcleos problémicos*

SUBCAMPOS	NÚCLEOS PROBLÉMICOS ASOCIADOS
A) LO CULTURAL	<ul style="list-style-type: none"> <li>• La defensa de los derechos humanos</li> <li>• La crianza y la familia en la sociedad contemporánea, la estabilidad emocional</li> <li>• La soberanía alimentaria y el conocimiento popular acerca de la salud, el manejo del riesgo.</li> <li>• La corporeidad, el juego y las redes sociales</li> </ul>
B) LA ‘VIDA DIVERSA’	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Las economías alternativas y solidarias, el consumo,</li> <li>• Los asuntos relacionados con género, generación, etnia, clase, entre otros.</li> </ul>

<sup>2</sup> Adaptación de la propuesta sugerida en el protocolo tesis I y II (feb, 2018) para la Maestría en Comunicación Educación en la Cultura, donde aborda los subcampos desde el texto *Comunicación-Educación en la Cultura para América Latina: Desafíos y nuevas comprensiones*, publicado en UNIMINUTO en 2016 por Germán Muñoz y Aura Mora.

C) LA EDUCACIÓN O LOS SABERES DEL ‘MUNDO DE LA VIDA’	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Las pedagogías otras</li> <li>• La cibercultura y las mediaciones tecnológicas</li> </ul>
D) LA COMUNICACIÓN O LAS FORMAS DE COMPARTIR	<ul style="list-style-type: none"> <li>• La memoria de los pueblos originarios y las tradiciones de comunidades y pueblos.</li> <li>• Las estéticas construidas en la vida cotidiana, las formas de expresión mediadas y los lenguajes no verbales</li> </ul>
E) LO POLITICO O ‘EL BUEN VIVIR’ CON LOS OTROS	<ul style="list-style-type: none"> <li>• La gestión del conflicto, la vulnerabilidad</li> <li>• La participación social y política, la reconfiguración de lo público</li> <li>• La defensa del territorio y del ambiente, el retorno del destierro.</li> </ul>

### 5.3 La decolonialidad

Al realizar diferentes lecturas y al entrar en contacto con los autores que abordan el concepto de la Decolonialidad, podemos extraer de dichas fuentes aportes que nos permiten comprender ideas como la que propone que el eurocentrismo ha construido históricamente desde las instituciones que detentan el poder y desde luego con los sujetos que lo ejercen una postura colonial frente al saber, dichas relaciones de poder se configuran desde el sistema – mundo elaborado por los europeos en detrimento de los pueblos otros como los pueblos ancestrales americanos y los negros esclavizados en virtud del mismo proceso de colonización.

El sistema - mundo – eurocéntrico excluyó de manera sistemática pero a la vez radical los conocimientos subalternos, haciéndolos invisibles al mundo de la época y esta ha trascendido incluso hasta nuestros días, condenándolos al olvido e ignorándolos de forme sistemática, en la dinámica de la imposición de jerarquías tales como las étnico/raciales en las cuales se prioriza el conocimiento producido

por el hombre/blanco/europeo, frente al saber producido por el indio/negro/americano, lo cual de plano establece unas diferencias insalvables en la perspectiva de reconocer saberes otros, culturas otras y la construcción de procesos de pensamiento diversos.

Desde la perspectiva educativa, el modelo occidental ha promovido desde la educación inicial hasta la superior una forma de competencia en la que lo que importa es ser el mejor, ganar a los demás y se excluye la posibilidad de complemento que nos pueden aportar otros actores del proceso educativo, esta idea implica que si hay un ganador por correlación existen muchos perdedores, dando mayor relevancia a pocos en detrimento de la comunidad, por lo tanto para que unos pocos vivan mejor miles han de vivir mal, éste es en esencia, el principio del modelo económico capitalista.

Por lo tanto, a la academia le corresponde iniciar el desmontaje de esas acciones centradas en el individualismo, debe buscar las formas de equiparar a los actores del proceso educativo, fortaleciendo el intercambio de información y validando los saberes propios de los pueblos ancestrales, ese debe ser el papel de la comunicación educación, reconstruir las relaciones de sentido común, aportar en ese diálogo de saberes, validando el conocimiento de la cultura, entendida como en el entramado de acciones sociales y colectivas que provienen de acervos tan antiguos como el mismo hombre, entonces la oralidad será revalorada y las construcciones cosmogónicas fruto de estos ejercicios serán recuperadas e incorporadas a las discusiones académicas y gozarán del mismo prestigio que la ciencia y otras disciplinas.

Para llegar a este nivel de conceptualización y de aprehensión es pertinente que nos involucremos en un proceso de deconstrucción de modelos preexistentes y con los cuales hemos edificado nuestras relaciones con las instituciones a las cuales se les ha delegado históricamente el poder, es decir la escuela, la iglesia y los entes políticos Es prioritario reconfigurar nuestras posturas frente a los saberes, a la forma

en la que los construimos y por supuesto entender que debemos validar otras formas de conocimiento, como el saber ancestral, la información acumulada por generaciones y transmitida de forma oral por los sabedores, poseedores de múltiples textos inmateriales y que deben ser tenidas en cuenta a la hora de entendernos como grupo social.

Por lo tanto, un aspecto vital como referente teórico es el concepto de descolonización del saber, es decir, debemos propender por un reconocimiento de experiencias ignoradas e invisibilizadas por la academia occidental, pues en su visión eurocéntrica del saber, lo cierto y verdadero es lo producido en el viejo continente, de tal suerte que el saber ancestral de los pueblos originarios, su cosmovisión del mundo, su relación con la tierra y con los demás seres que la habitan, no tienen una validez académica. Esta interpretación de la construcción de saber debe cambiar.

Quijano (2010) entiende la colonialidad del poder ligada a la colonialidad del saber, considera que desde el mismo momento de la conquista se impuso una única forma de entender, ver y comprender al mundo, la europea:

Las poblaciones dominadas y todas las nuevas identidades fueron también sometidas a la hegemonía del eurocentrismo como manera de conocer, sobre todo en la medida que algunos de sus sectores pudieron aprender el habla de los dominadores. Así, con el tiempo largo de la colonialidad, que aún no termina, esas poblaciones fueron atrapadas entre el patrón epistemológico aborigen y el patrón eurocéntrico que, además, se fue encauzando como racionalidad instrumental o tecnocrática, en particular respecto de las relaciones sociales de poder y en las relaciones con el mundo en torno (Quijano, 2010, p. 10).

Entonces debemos partir del principio de reconocer en primera instancia y posteriormente entender que el saber se puede construir en otros espacios geográficos no europeos, en América podemos observar otros sistemas de construcción de saber autoreconocidos, plurales y con pleno auto reconocimiento, que han realizado procesos de existencia y de reexistencia a lo largo del tiempo, aun perdiendo en ciertos momentos fuerza frente al poder hegemónico del imperio europeo, desde los días de la conquista europea a tierras ancestrales.

Lo anterior nos presenta entonces la importancia de un nuevo saber, de una nueva forma de reconocer el conocimiento de los pueblos originarios, es decir, un conocimiento en el que el punto de partida sea el ser humano, su vida, sus relaciones con el territorio en el cual se desarrolla y las relaciones que en éste establece, entonces debemos hablar de un saber reelaborado desde una idea de libertad, de emancipación, del reconocimiento y la incorporación de las prácticas políticas, culturales y económicas de los pueblos indígenas.

La resistencia cultural ha permitido a los pueblos indígenas un posicionamiento político frente a la educación, la salud, la justicia, las formas organizativas, logrando una transformación de las estructuras imperantes que aún hoy siguen desconociendo la existencia de estos pueblos, implantando sistemas que desconocen las características y realidades de las comunidades que existen en nuestro país. Ante esto la resistencia se logra a partir de la decolonialidad y la interculturalidad, pues está referida a las acciones de lucha y de construcción de pensamiento otro.

Ahora bien, lo expresado anteriormente nos permite plantear la importancia de establecer como categoría importante la denominada Epistemología del Sur, una propuesta que busca realizar

una ruptura con la forma hegemónica en la que el eurocentrismo ha establecido los criterios de cómo y qué aprender, y por supuesto de lo que es válido y no admitido, haciendo por el contrario un reconocimiento a los nuevos procesos de producción y circulación del conocimiento dados en el sur, a partir de las prácticas de individuos que históricamente han sufrido de exclusión, de la imposición de injustas desigualdades y de todas las discriminaciones causadas por el capitalismo, neoliberalismo y por el colonialismo.

Una epistemología del Sur, al decir de Santos (2011), que propone que:

El Sur global no es entonces un concepto geográfico, aun cuando la gran mayoría de estas poblaciones viven en países del hemisferio Sur. Es más bien una metáfora del sufrimiento humano causado por el capitalismo y el colonialismo a nivel global y de la resistencia para superarlo o minimizarlo. Es por eso un Sur anticapitalista, anticolonial y antimperialista. Es un Sur que existe también en el Norte global, en la forma de poblaciones excluidas, silenciadas y marginadas como son los inmigrantes sin papeles, los desempleados, las minorías étnicas o religiosas, las víctimas de sexismo, la homofobia y el racismo (Santos, 2011, p. 25).

Entonces, la decolonización debe asumirse como un proceso para superar la imposición de una forma de ver y entender el mundo con una perspectiva occidental que cambió la visión de pueblos y culturas no occidentales desde varias perspectivas como: las relaciones de los seres y el saber, los individuos y el estado y sus instituciones, el ser y su identidad, cultura e historicidad. Se busca entonces una convivencia y un diálogo de saberes, que propenda por un mundo incluyente, sin personas de primera y segunda categoría, poseedores y desposeídos, en donde la justicia sea para todos, que permita el

reconocimiento de todo aquello que fue desconocido y que se encuentra disperso y que fortalezca el ideal de un mundo mejor.

También se hace urgente hacer rupturas con las propuestas pedagógicas tradicionales y su modelo bancario de la información, para dar paso a nuevas formas de reconocer las construcciones culturales y educativas y la mejor estrategia para comunicarlas. En este sentido, se debe trabajar de manera ardua por el reconocimiento y el respeto a la diversidad de saberes que se convierten en pilares fundamentales de la propuesta de Paulo Freire, quien así lo expresa con toda claridad:

Por eso mismo pensar acertadamente impone al profesor o, en términos más amplios, a la escuela, el deber de respetar no sólo los saberes con que llegan los educandos, sobre todo los de las clases populares –saberes socialmente contruidos en la práctica comunitaria-, sino también, como lo vengo sugiriendo hace más de treinta años, discutir con los alumnos la razón de ser de esos saberes en relación con la enseñanza de los contenidos. (Freire, Paulo.1998. p. 31).

Desde esa perspectiva, es pertinente observar que la publicación del texto la pedagogía del oprimido en 1970, Freire introduce una categoría cargada de una gran relevancia: la denominada “educación bancaria”, con la cual se hace alusión a todas aquellas acciones e ideas que se generaron en la escuela y en el contexto político y social y que determinan relaciones de poder, manifestándolo así:

En la visión “bancaria” de la educación, el “saber”, el conocimiento, es una donación de aquellos que se juzgan sabios a los que juzgan ignorantes. Donación que se basa en una de las manifestaciones instrumentales de la ideología de la opresión: la

absolutización de la ignorancia, que constituye lo que llamamos alienación de la ignorancia, según la cual ésta se encuentra siempre en el otro. (Freire, Paulo.1998. p. 73).

Para hacer entonces un reconocimiento de los sujetos que participan en el proceso educativo, se necesita implementar el diálogo de saberes como estrategia que permita una mirada hacia el interior del proceso educativo, de los sujetos que en él intervienen y para definitivamente reconocer que no solo el educador y la academia con su visión históricamente occidental son válidas en el proceso de construcción del saber, y que dicha construcción contenga en sí misma la posibilidad de elaborar relaciones pedagógicas significantes y con sentido que propendan por establecer lazos participativos y democráticos para todos.

Finalmente, es preciso reconocer que existen unas formas distintas de construir conocimiento, que el conocimiento no se encuentra de manera exclusiva en la academia o en las aulas de clase, por lo tanto, es necesario hablar de otros espacios en los cuales se puede encontrar el saber. Una forma de aproximarnos es desde el territorio con todas sus particularidades y subjetividades.

## CAPÍTULO VI

### 6. Metodología

*“Sentidos y significados tienen también una dimensión de fuerza a través de la cual los grupos sociales y los individuos cualifican su saber cómo un saber hacer, un saber sentir, y un saber pensar que les permite ser, transformarse en sujetos humanos, sociales, históricos, colectivos, individuos. El ser, ser gente, asumirse como persona, se convierte entonces en lugar de la práctica y la transformación de la situación-condición social se constituye así, en el objetivo inmediato. En esta perspectiva, los programas comunitarios se configuran como procesos pedagógicos que pueden propiciar modificaciones en las representaciones sociales de los sujetos y, por lo tanto, en los modos de conocer, interpretar, explicar e intervenir.”*

*João Francisco de Souza*



Imagen 2. Montañas vereda Betania, pueblo Tontotuna

Desde hace más de treinta años, el pueblo Tontotuna se ha enfrentado a una lucha por la pervivencia de su lengua ancestral y de su cultura propia, en ese contexto La UNESCO ha venido

alertando a la comunidad sobre la posible pérdida del Nam Trik como lengua propia, al punto que una o dos generaciones habrían dejado de hablarlas y ubican a esta lengua en riesgo de extinción. El proceso de revitalización del Nam Trik es una experiencia significativa por sus implicaciones culturales y educativas en torno a las prácticas de la memoria de los pueblos originarios y las tradiciones de las de comunidades y pueblos que bien puede valerse de la sistematización como proceso de investigación, cuyo abordaje recoge las diversas concepciones de esta, en un marco de experiencias educativas.

De acuerdo con la descripción de Cáceres y Ayllón (1991), reseñada por Jara (2012), las primeras rutas en el surgimiento de la sistematización de experiencias, se sitúan en la búsqueda de la profesionalización del Trabajo Social como una disciplina dentro del campo de las Ciencias Sociales, evento que se suscitó entre los años 50 y 60. A partir de un conjunto de reflexiones acerca del alcance de esta disciplina, valorada inicialmente como una asistencia o servicio social de débil consistencia teórica y metodológica, se buscaba un enfoque que le diera un carácter científico, técnico y humanista a la profesión, por encima de las concepciones metodológicas asépticas, es decir, sin el cuestionamiento de la sociedad.

A principios de la década de los años 80, el proceso de sistematización de experiencias se articula con el movimiento de educadores populares en América Latina, en la búsqueda de cómo recuperar y aprender de los grupos sociales y de las comunidades donde se ejecutaban proyectos o programas de agencias de apoyo para el desarrollo, con la finalidad de superar las condiciones de pobreza en contextos rurales.

Los equipos de promoción de estos programas sociales sentían la necesidad de recuperar y comunicar las experiencias sobre las que se venían trabajando, o las ya realizadas. Con frecuencia se

reflexiona con los beneficiarios sobre como los proyectos fueron formulados, e incluso como mejorarlos, pero rara vez se documentaba la práctica realizada conjuntamente con los actores sociales involucrados.

La sistematización surge como un proceso colectivo en el que se reconstruye una determinada práctica social con el ánimo de interpretarla en sus diferentes dimensiones y posibilitar su reestructuración futura. Se trata de un método de impronta latinoamericana, muy próximo en su diseño a la teoría de la educación popular y, por esta misma razón, se halla encaminado hacia la transformación de los modelos tradicionales de investigación, siendo sus aportes teóricos y vivenciales de suma importancia para el contexto de la academia, tan carente de acciones de vanguardia social e intelectual.

En Colombia se ha reflexionado sobre la pertinencia de la sistematización como enfoque investigativo en muchísimos ámbitos sociales: política, movimientos culturales, organizaciones de resistencia, etcétera; sin embargo, el trabajo pedagógico y, en modo más amplio, la vida en la escuela (sus actores, identidades y relaciones) ha comportado un interés especial para los sistematizadores. En este sentido se ubica el trabajo de Carvajal Burbano, autor de Teoría y Práctica de la Sistematización de Experiencias, quien aclara que:

“La sistematización es un proceso teórico y metodológico que, a partir del ordenamiento, reflexión crítica, evaluación, análisis e interpretación de la experiencia, pretende conceptualizar, construir conocimiento y, a través de su comunicación, orientar otras experiencias para mejorar las prácticas sociales”

Ahora bien, el carácter procesual de la sistematización obedece según Mejía (2009) a la búsqueda de las epistemes en las prácticas por medio de procesos sistemáticos; él llama procesos sistemáticos a una acción sistematizadora moderna que ha reducido el pensamiento único de las

personas a un esquema que es rellenado intencionalmente por quien la realiza su proyecto de empoderamiento y su intención transformadora de sujetos, instituciones, culturas y sociedades.

Esta disciplina se enmarca en la modernidad bajo el 'método científico' como nuevo paradigma del conocimiento y del saber, en virtud de su universalidad defiende la posición de que la ciencia hace el conocimiento y la práctica lo aplica. Es lo que se trata de hacer en la escuela, no obstante, dicha aplicación no traspasa las fronteras escolares lo que la convierte en un hacer en el papel, pero no en los escenarios reales.

## CAPÍTULO VII

### 7. Análisis

En primer lugar debo manifestar mi profundo respeto y admiración por las personas con las que tuve la posibilidad de reunirme y de compartir todos sus saberes, esa visión en algunos casos llena de pasión por sus trabajo y por sus acciones al interior de la comunidad fueron muy inspiradoras para mi trabajo de campo y claro, para la vida misma.

A continuación intentaré desglosar de las entrevistas los aspectos más determinantes y que se constituyen en coordenadas orientadoras de mi ejercicio de investigación, por lo tanto intentaré rescatar cualitativamente aquellos aspectos que pueden aportar en esta búsqueda y parte del camino que aún me resta por recorrer. Por lo tanto, los elementos tenidos en cuenta son las ya mencionadas entrevistas, lo observado y escuchado como paisajes sonoros del territorio, los registros del diario de campo y la integración del pensamiento de los autores y expertos en el tema del saber ancestral, el pensamiento decolonial, la educación popular y la recuperación y revitalización de las lenguas ancestrales, especialmente del Nam Trik, la lengua originaria del pueblo Tontotuna.

El primer encuentro se da con el Maestro Miguel Burbano, quien se encuentra vinculado con la asociación indígena del cauca ASOINCA; el primer momento es un poco tenso pues solicita muy amablemente, pero con tono enérgico y fuera de la grabación que no se le tomaran fotos por motivos de seguridad, al comienzo en mi ingenuidad no lo entendí pero luego de estar un tiempo en el territorio y de reconocer las tensiones que históricamente se han dado en el territorio, comprendí su necesidad

de reserva y de protección de su imagen, en gran medida por ser un líder social y asociado al movimiento sindical de los Maestros del Cauca.

El primer concepto que abordó el Maestro Miguel Burbano fue el de la educación popular, entendida esta como parte de una acción política, para Freire la educación nunca es neutra. Toda práctica educativa es política, así como la práctica política es educativa. Las prácticas educativas siempre son políticas porque involucran valores, proyectos, utopías que reproducen, legitiman, cuestionan o transforman las relaciones de poder prevalecientes en la sociedad; la educación nunca es neutral, está a favor de la dominación o de la emancipación. Por ello, Freire distingue entre prácticas educativas conservadoras y prácticas educativas progresistas:

*“...en cuanto en una práctica educativa conservadora se busca, al enseñar los contenidos, ocultar la razón de ser de un sinnúmero de problemas sociales; en una práctica educativa progresista se procura, al enseñar los contenidos, desocultar la razón de ser de aquellos problemas. Mientras la primera procura acomodar, adaptar a los educandos al mundo dado, la segunda busca inquietar a los educandos desafiándolos para que perciban que el mundo es un mundo dándose y que, por eso mismo, puede ser cambiado, transformado, reinventado...” (freire 95, Pedagogía de la ciudad)*

Entonces se establece una relación muy interesante entre la acción política como transformadora de la realidad personal de cada maestro, pues se habla de la importancia de realizar procesos de formación y no de capacitación, pues se debe buscar formar desde adentro, para luego salir a proponer la transformación de los otros, buscando sacar de la rutina que se ha venido estableciendo y que reproduce prácticas que no permiten la liberación del pensamiento y, por el contrario, perpetúan el

establecimiento y no aportan en la búsqueda de un futuro posible; no se trata de naturalizar las desigualdades y las injusticias sociales.

Otro aspecto que me llamó la atención fue el de la unión de diferentes fuerzas sociales y académicas, para la formación docente, la vinculación con diferentes colectivos que buscan una mejor formación docente, para una mejor formación ciudadana, que posteriormente luche por las reivindicaciones sociales, de las que casi siempre el pueblo ha sido excluido.

Para terminar este primer punto, se habló de la importancia de buscar que los procesos académicos de tesis en sus distintos niveles, no se queden simplemente en textos para ser ubicados en anaqueles, sino que por el contrario hagan parte de procesos de construcción colectiva y que sean parte de desarrollos que favorezcan a las comunidades en las que se desarrollan las experiencias.

La segunda entrevista, realizada a la Maestra Sara Jiménez, rectora del colegio rural del pueblo Tontotuna, sede Betania, empieza a darme la posibilidad de reorientar mi ejercicio de investigación.

El primer concepto que abordamos es el de lengua propia y para hablar de lengua propia es necesario referirnos al desarrollo que éstas tienen en un territorio, que adquieren cierto nivel de uso por el constante encuentro que se da entre los pobladores y que se van movilizando en su transformación por las acciones del tiempo, facilitando el entendimiento, aun observando diferencias de acento, distancia territorial y formas de entender y de representar lo que le rodea. Al respecto, señala Carme Junyent (o. cit., p. 202):

“... el sentido común nos dice que, de la misma manera que no hay nadie que se vaya a la cama hablando latín y se levante hablando catalán, tampoco se da el caso de un siglo en que se empiece

hablando latín y se acabe hablando catalán, porque el vínculo con las generaciones tiene la misma fuerza homogeneizadora que la convivencia. Y si no podemos poner fronteras entre generaciones, tampoco las podemos poner entre territorios, porque la convivencia no implica aislamiento. Si no intervienen otros factores, lo que ha sido habitual en la historia de la humanidad son los reajustes territoriales que han comportado zonas de transición entre variedades ininteligibles. De hecho, la única frontera real entre lenguas es la que se produce cuando hay un proceso de sustitución lingüística, cuando muere una lengua [y es reemplazada por otra], porque entonces sí que puede haber casos de incompreensión entre generaciones y/o entre comunidades vecinas. No obstante, esta ruptura es un resultado de la violencia, nunca se trata de un fenómeno natural...”

La conversación empieza a aportar elementos referentes a una lengua propia del pueblo Tontotuna, el Nam Trik Y claro mencionamos la importancia de realizar procesos de recuperación cultural, entendiendo que la cultura permite al ser humano la capacidad de hacer ejercicios de introspección y desarrollar la capacidad de pensar y repensar sobre los valores que considera más importantes, buscando nuevas significaciones, por lo tanto es necesario implementar formas sociales que nos permitan dar cuenta de los procesos históricos fundantes de nuestra civilización, de nuestras cosmovisiones, de las costumbres y los usos de las cosas de nuestro entorno.

Al respecto se menciona la recuperación de un rito de fertilidad que se realiza en el territorio y en el que se ha venido involucrando a los jóvenes de a poco, pues aún se observa en algunos escenarios que les produce vergüenza el hablar en lengua propia.

Se planteó la dificultad que se presenta en una institución educativa que pretende realizar un proceso de enseñanza de una lengua propia y en la cual los docentes o los facilitadores que realizan la acción educativa con los estudiantes no son usuarios de esa lengua y las obvias dificultades que se

generan, por supuesto, en ningún momento se habla de otros factores humanos como desinterés o apatía por parte de los educadores, pero se empieza a notar una tensión entre las intenciones y las acciones concretas de cara a un proceso tan importante como la recuperación de una lengua.

Tensiones que se confirman en la siguiente entrevista, realizada con la Maestra Ana Marleny Angucho, quien es originaria del pueblo Tontotuna y que ha venido realizando un proceso de formación académica muy importante, al punto de ser coautora de algunos materiales para la enseñanza del Nam Trick.

La Maestra Ana Marleny, reconoce la importancia de realizar una recuperación del saber ancestral y de la necesidad de no dejar desaparecer su lengua originaria, me habló de la importancia de haber construido un proyecto Educativo Comunitario PEC, en el cual se han venido incluyendo prácticas en lengua ancestral, pero que no son del interés de todos los educadores, pues algunos mencionan que eso no sirve para nada, que no hay sentido en enseñar algo que no se va a usar, que por el contrario se debería trabajar más en la preparación de las pruebas estandarizadas y en las cuales los estudiantes no tienen los mejores resultados.

Esto me permite observar una brecha entre lo que se pretende enseñar y el convencimiento del equipo de docentes que conforman la institución educativa, lo cual riñe con postulados de la educación popular, de ser liberadora y transformadora de la realidad de los participantes del proceso educativo.

Por el contrario, me llama poderosamente la atención el hecho de generar procesos de inclusión de los mayores en el trabajo que se realiza de cara a la recuperación de la lengua propia, siendo ellos los garantes de la construcción adecuada en tanto escritura y pronunciación de las palabras que se van a compartir con los estudiantes en los diferentes momentos de formación que se plantean en el PEC.

También es muy grato apreciar el interés que la Maestra Ana Marleny tiene por trabajar el concepto de aula abierta y tratar de realizar ejercicios de apropiación del territorio por parte de sus estudiantes, lamentablemente la misma comunidad de padres de familia, considera poco conveniente y útil este tipo de prácticas por considerarlas peligrosas y poco productivas de cara al desarrollo de contenidos.

Finalmente la Maestra realiza una reflexión que me brinda muchos elementos de apreciación del objeto de estudio al que me estoy enfrentando, retoma el elemento de pena y vergüenza que sienten los jóvenes de sentirse vinculados con su ancestro indígena y más aún cuando se les propone realizar comunicación en lengua propia, ante lo cual refiere que la lengua solo se emplea en actos culturales y en ocasiones en las que se socializan productos de lo realizado en el aula de clase, por lo tanto el uso restringido a actos académicos desnaturaliza el uso cotidiano de la lengua y la aleja cada vez más de la intención de hacerla común. Por otro lado menciona que el proceso de aculturización de los niños y jóvenes les hace alejarse de sus raíces con tal de no ser reconocidos como miembros de un pueblo originario.

El siguiente encuentro se da con la Maestra Rosana Sánchez, este diálogo está construido desde la inspiración en la carrera docente por medio de un ejemplo fuerte que se da en el mismo colegio, pues la maestra es egresada de esta institución educativa y la Maestra Ana Marleny fue su docente durante el tiempo de la primaria. Su ejemplo y el de su familia, que le inculcó siempre la importancia de la educación propia, fue un valioso mecanismo para la construcción de un ser humano integral.

La Maestra Rosana hace su licenciatura en la Universidad Autónoma Indígena Intercultural del Cauca UAIIN, y desde allí empieza un proceso de revalidación de la importancia del saber ancestral y del importante papel que desempeñan los sabedores al interior de un proceso de formación y la necesidad

de reconocer su labor y equipararla a la de cualquier educador o agente educativo con un proceso de formación académico.

Aquí se presenta de manera espontánea un nuevo elemento que hace ruptura en mi imaginario e introduce otra perspectiva. Tiene que ver con el hecho de que no todo miembro del pueblo originario, que realizó su proceso académico en la propuesta de educación propia y que se forma en la UAIIN, es por derecho usuario de la lengua ancestral, lo cual pone en evidencia otro aspecto del poco uso que la lengua originaria tiene en la vida cotidiana y social de los habitantes del territorio del pueblo Tontotuna.

Por el contrario la Maestra me cuenta de su intención de trabajar la literatura infantil como un pretexto para abordar la lengua propia e ir avanzando en su uso de la mano con sus estudiantes.

Finalmente me cuenta que la intención de la UAIIN, de cara a la elaboración de documentos académicos se ve dividida en el uso de la lengua castellana para la presentación de los mismos, pero que la perspectiva de construcción del pensamiento se debe realizar desde la lengua propia, de las costumbres y necesidades del pueblo originario. También se mencionan las dificultades que esto supone al no tener desarrolladas las habilidades de lectura y escritura en lengua propia y el uso en muchos casos de procesos bilingües.

La siguiente entrevista, es realmente la más importante por su valor en términos de cercanía con el objeto de estudio, se realiza a Don Transito Benachi, un sabedor de la lengua originaria del pueblo Tontotuna, el Nam Trik. Desde el inicio el entrevistado habla en lengua originaria y alterna su dialogo en castellano, esto genera un profundo impacto en mi percepción frente a la importancia de “hacer algo” que permita la recuperación y revitalización de esta lengua en peligro de desaparición del mapa lingüístico de nuestro país.

Don Transito me comparte aspectos del trabajo que viene adelantando en la sede Betania, con los niños más pequeños que son los de grado Kínder y que consiste en ir compartiendo la forma de nombrar los elementos de la casa; el trabajo da inicio al nombrar, mostrar, escribir en el tablero, pedir y acompañar a los niños para que por imitación escriban en sus cuadernos las palabras en lengua originaria, también cantan y realizan juegos.

Con los niños de primero a quinto de primaria el trabajo sigue la misma ruta, pero ampliando el vocabulario a la huerta, la granja, la vereda, las montañas, los animales y así todas las cosas que conforman el entorno cotidiano de los niños y sus familias.

Lamentablemente la labor que realiza Don Transito depende de la voluntad política de los miembros del cabildo y su compromiso con el PEC, el cual lamentablemente no es siempre el mismo, por lo que Don Transito realiza su labor por periodos de tiempo inconstantes y con una duración no mayor a los seis meses, contando con periodos de inactividad de trabajo con los niños. Se puede observar que existe la necesidad de establecer unas políticas claras que permitan establecer como prioridad las acciones que garanticen un trabajo continuo con la base del grupo social y que faciliten ir ampliando el espectro de trabajo, llegando a los estudiantes de secundaria de una manera más clara y contundente.

Se destaca también la forma en que se organizan los mayores que hablan la lengua originaria, pues son ellos los que van construyendo el vocabulario de manera conjunta que se va a trabajar con los niños, esta acción permite que llegue la información con el mayor nivel de certeza en el uso de la lengua., luego con ayuda de algunos jóvenes que se han interesado en el proceso de fortalecimiento de la lengua, graban las palabras con el ánimo de preservar la pronunciación de las palabras.

Lamentablemente estas acciones son aisladas y en gran medida responden a iniciativas personales y sin un orden establecido, incluso Don Transito menciona que una gran dificultad radica en el desconocimiento del uso de dispositivos tecnológicos como grabadoras, celulares inteligentes y otros medios para almacenar la información recuperada, por lo tanto mucho de lo que se construye, se preserva en la memoria de los sabedores, pero vuelve a aparecer el problema que no siempre el que habla, escribe y viceversa, haciendo cada vez más complejo el ejercicio de recuperación.

Por último y aún más preocupante, Don Transito manifiesta que los datos que él conoce de las personas que son hablantes y que escriben el Nam Trik, actualmente es de más o menos diez personas, lo que aporta un nuevo y complejo dato que apunta a que lamentablemente en muy poco tiempo el Nam Trick puede desaparecer, sumándole a esto que no todos tiene el mismo nivel de uso y dominio de la lengua.

La siguiente entrevista se realiza a Silvia Ruiz, quien se desempeña como coordinadora de política educativa del Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC, Silvia me comenta en primer lugar la intención que tiene el CRIC de trabajar en la sistematización de la información que van recuperando de los diferentes pueblos ancestrales del Cauca, para esto se ha dispuesto de un espacio al interior de la UAIIN, el centro de documentación llamado José María Ulcué, encargado de ir organizando las diferentes producciones que se vienen realizando desde los distintos pueblos originarios y los estudiantes de la UAIIN.

Silvia me cuenta de la importancia que para el CRIC tiene la lucha por la recuperación de los territorios que originalmente pertenecieron a los pueblos ancestrales y que son el punto de partida de su lucha por reivindicar sus derechos y que sirvieron para establecer la plataforma política y la filosofía en sí misma del CRIC, la cual consta de siete principios que son la carta de navegación de esta organización, siendo la educación el sexto punto de su propuesta.

La entrevistada me habla de la dificultad que se presenta al intentar pasar todo el saber ancestral que generalmente reposa en la oralidad y llevarlo a la escritura tanto en lengua propia como en castellano, por las dificultades anteriormente señaladas.

Se habla del obstáculo que representa para los integrantes del CRIC y de la comunidad indígena en general, la falta de reconocimiento de los sabedores y la forma en que pueden transmitir esos conocimientos en otros espacios académicos y culturales, pues los consideran conocimientos de menos valor frente al saber académico, al saber occidentalizado.

La última entrevista se realiza en las instalaciones del CRIC con el señor Jorge Eliécer Sánchez coordinador de salud del CRIC, quien inicialmente menciona la lucha que se dio por parte de Juan Tama, líder indígena del pueblo Nasa, que dirigió las luchas contra la invasión española quien en el año de 1635 logró que la corona reconociera legalmente los territorios indígenas y con ello surgieran los cinco pueblos Nasa: Jambaló, Vitoncó, San Francisco de Caldon, Quichaya y Pitayó, todo esto, utilizando argumentos basados en la ley colonial y en documentos escritos.

En este espacio se habla acerca del modelo de salud propio el cual está basado en la relación de armonía y equilibrio entre todos los seres, hombre, naturaleza y espíritus, vivenciada en la cosmovisión, normas y prácticas culturales de cada pueblo que genera aceptación o bienestar en todos los órdenes o ámbitos de la vida.

Entre sus objetivos podemos mencionar el fortalecer y revitalizar las prácticas y concepciones culturales de salud de los pueblos Guambianos, Nasa, Yanaconas, Ambalueños, Kokonuko, Totoroes, Eperarasiapidaras, Kamentsá e Inkas para lograr mantener el equilibrio y armonía de acuerdo con la Ley de Origen de cada pueblo.

## CAPÍTULO VIII

### 8. Conclusiones

El trabajo de recuperación y de revitalización de la lengua Nam Trik del pueblo Tontotuna es urgente, como ya he mencionado su futuro es hoy incierto y se ubica en la línea de posible desaparición del acervo lingüístico de nuestro país, lo cual se constituiría en una invaluable pérdida y una gran vergüenza al no haber realizado lo necesario para así evitarlo.

Dicho proceso de revitalización, ha pasado por momentos difíciles por el desconocimiento del mismo y por la apatía de los organismos encargados de asegurar su pervivencia en el tiempo, pero se ha venido presentando en los últimos años un nuevo impulso generado por la comunidad, iniciando con el compromiso de los mayores hablantes, en menor medida las autoridades tradicionales, El colegio agropecuario del pueblo Totoró, el CRIC, los maestros, los estudiantes, la Universidad del Cauca, la UAIIN, pero dichos actores deben establecer un diálogo que les permita unificar criterios, determinar prácticas comunes y esfuerzos en la misma línea para hacer más efectivos los esfuerzos, trazando políticas conjuntas y que se cumplan para garantizar el éxito de una misión tan importante. para poner cada cual su mejor esfuerzo. En este sentido, la principal reflexión valora la actitud positiva hacia la lengua Nam Trik y el trabajo mancomunado, esta es la base para continuar el proceso ojalá con mayor éxito.

Es importante resaltar el valor que ha venido adquiriendo el PEC, construido desde la orientación pedagógica de maestros comprometidos con el proceso de revitalización de la lengua Nam Trick, el cual busca destacar las necesidades de cada grupo de estudiantes y brindar las herramientas

necesarias para continuar en el camino de revitalización, este tipo de proyectos al ser construidos en comunidad y como fruto del diálogo concertado, adquieren un inusitado valor pues buscan suplir los esfuerzos aislados y desgastantes que se realizaban en momentos anteriores, por supuesto que se generan entonces otras dinámicas más cercanas a los intereses y necesidades en materia educativa, por lo tanto el PEC, se constituye como una opción a futuro que debe seguir desarrollándose e implementándose.

Un aspecto a trabajar con nota de urgencia lo constituye el factor lingüístico, aunque se ha mencionado la existencia de algunos materiales elaborados por los docentes pertenecientes al pueblo originario, así como algunas grabaciones e incipientes trabajos de vocabulario realizado por los mayores, hace falta un ejercicio que permita consolidar el reconocimiento de elementos fonéticos y morfológicos, pues poco se conoce de la construcción de oraciones complejas, y otros aspectos determinantes para el manejo completo de la lengua y que permitan realizar un proceso de estudio y posterior transmisión de la lengua como unidad de sentido, pues gracias a factores como la aculturización de los usuarios de la lengua y el uso preferente del castellano, se han generado pérdidas en el reconocimiento de los sonidos, la inclusión de vocabulario del castellano y la vergüenza por hablar en público o su uso en espacios cotidianos, se ha venido debilitando la lengua al punto de ser considerada como una lengua en riesgo de desaparición.

Es necesario que a la conservación biológica acompañe la conservación lingüística. Los investigadores estudian no sólo los paralelismos, sino los vínculos que enlazan la diversidad biológica con la diversidad lingüística y cultural del mundo, así como las causas y las consecuencias de la pérdida de diversidad a todos los niveles. Esta conexión es importante en sí misma, porque indica que la diversidad de la vida se compone de diversidad en la naturaleza, en la cultura y en la lengua.

Es importante intentar reestablecer procesos de trasmisión del acervo lingüístico del Nam Trik, pues esto generará una mejor posibilidad de pervivencia, pues al ser pasada de generación en generación se puede asegurar el incremento en el número de usuarios cualificados en su uso, esto lo podemos apreciar en el esfuerzo realizado por sabedores que vienen realizando su trabajo con los niños más pequeños y que poco a poco van adquiriendo este conocimiento y lo pueden compartir con sus familias, mejorando aspectos como la pronunciación, el vocabulario y el interés por el uso de la lengua. También se debe recalcar la importancia de los hablantes activos y de los mayores, pues ellos encarnan el ejemplo a seguir y motivan a seguir trasegando en pro de aumentar el número de usuarios de la lengua.

Si bien hoy podemos decir que existe un programa para la enseñanza del Nam Trik tanto en el nivel de primaria y secundaria de algunos colegios del pueblo Tontotuna construidos a partir del PEC, y que se vienen adelantando procesos de formación de educadores a nivel de pregrado en la UAIIN e incluso de posgrado como la Maestría en revitalización y enseñanza de lenguas Indígenas de la Universidad del Cauca, también es cierto que hace falta apoyar con mayor empeño la formación de maestros y agentes educativos que sean usuarios de la lengua Nam Trik, pues la mayoría de los profesores de las instituciones educativas no son hablantes de esta lengua, lo cual representa una gran falencia al momento de intentar enseñar la misma.

Pese a contar con todo un marco legal que favorece los procesos de revitalización de las lenguas ancestrales y que con la constitución del 91 se introduce una perspectiva de apoyo en materia lingüística, con acciones concretas como lo demuestran los siguientes artículos: Artículo 7. Define a Colombia como una nación pluriétnica y pluricultural. El Artículo 10. establece que las lenguas y

dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios y la enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe. Posteriormente, en el año 2010 se promulga la Ley de protección a la diversidad etnolingüística, “que tiene por objeto garantizar el reconocimiento, la protección y el desarrollo de los derechos lingüísticos, individuales y colectivos de los grupos étnicos con tradición lingüística propia” (Ley 1381 de protección a la diversidad etnolingüística, 2010). Podemos observar que es poco lo que se hace para garantizar estos mandatos, pues la destinación de recursos para apoyar el proceso de revitalización del Nam Trik, es muy escaso y en muchos casos obedece a lo que los gobernadores o el cabildo quieran destinar dentro de sus planes de inversión.

La circulación de producción escrita en lengua ancestral es muy escasa si se contrasta con la misma en castellano, los textos escritos en lengua Nam Trik se limitan a ciertos ámbitos y espacios no, cotidianos y pueden ser entendidos como intenciones de visibilización de su uso, pero nada más lejos de la verdad, por el contrario pueden ser interpretados como muestras de lo ancestral, de lo propio, de lo étnico, como por ejemplo las izadas de bandera en los colegios, los letreros en las puertas y sitios de trabajo del cabildo escritos en Nam Trick, pero que en su intención comunicativa se queda corta al no contar con receptores que manejen la lengua, tampoco existe un medio de comunicación escrito como un periódico. De implementarse acciones concretas frente al manejo escrito de la lengua se podría avanzar en la formación de usuarios de la misma.

Formar a trabajadores lingüísticos locales en el desarrollo de reglas ortográficas si fuera necesario, en la lectura, la escritura y el análisis de su lengua ancestral y en la producción de material pedagógico. Una estrategia efectiva en ese sentido es la creación de centros locales de investigación

donde se enseñe a los hablantes de lenguas en peligro a estudiar, documentar y archivar su propio material lingüístico. La alfabetización es útil para la enseñanza y el aprendizaje de la lengua ancestral.

La educación propia es una alternativa ante el sistema educativo oficial, se plantea desde la metodología de la cotidianidad indígena, permitiendo comprender que la escuela no es un escenario separado de la vida en comunidad. Este planteamiento logra una ruptura en el carácter hegemónico de la escuela, desinstitucionaliza la educación y permite ver que los conocimientos deben ser integrales entre sí, y sus construcciones deben surgir del diálogo entre cultural.

Finalmente, es importante precisar que sin importar la denominación que dichos espacios académicos tengan o el origen y asentamiento de los mismos en nuestra cultura académica, la Universidad intercultural debe constituirse como un espacio que propicia el diálogo de saberes desde allí, generando procesos de investigación que permitan multiplicar los saberes que no son propios a los países de América Latina, permitiéndonos construir espacios de diálogo en los que se puedan socializar acciones que determinen marcos normativos y legislativos que promuevan acciones como las de la ley marco de la madre tierra y el desarrollo para vivir bien, que se ha discutido ampliamente en Bolivia, que permita avanzar en políticas sobre la salud de los pueblos ancestrales, que invite a la realización de proyectos agroecológicos y que permitan la conservación de la biodiversidad y que, obviamente, nos permitan configurar las comunidades ancestrales como comunidades de conocimiento intercultural en las que se den procesos de investigación e innovación.

## Referencias

Abya-Yala (1983) "El indígena y la tierra". Conferencia de Ginebra, 12 al 18 de septiembre de 1981.

Quito: Abya-Yala.

Angarita Barón, Ciro (1996). "Colombia: comunidades indígenas y constitución de 1991". en: Sánchez, op. cit.: 69-93.

Angucho, H. (15 de agosto de 2018). Historia de la escuela San Rafael. (H. Lozano, Entrevistador)

Arango y Sánchez. 2004. Los pueblos indígenas de Colombia en el umbral del nuevo milenio.

Departamento Nacional de Planeación.

Arboleda, M. G. (2009). Inicios del Proyecto Educativo Comunitario (PEC). Totoró.

Arango y Sánchez. Los pueblos indígenas de Colombia 1997.

Cabildo Indígena de Totoró. (2010). Plan de Vida del Pueblo Totoroez. Totoró.

Cabildo Indígena de Totoró. (2016). Tampal+ kilika Iskua Marapikin Putran. Plan de Vida. Totoró.

Cauca, S. d. (22 de noviembre de 2001). Resolución 2057 y 2060. Popayán.

Cauca, S. d. (2001). Resolución 2060. Popayán.

Cauca, S. d. (abril de 2004). Resolución 0479-04-2004. Popayán. Cauca, s. d. (abril de 2008). Resolución 4419-04-2008. Popayán.

Cedeño Egüez, María Fernanda. "Colombia en contravía a derechos indígenas". en: alai nr. 324, 28.11.2000: 22-23.

De Carvalho, J., & Flórez Flórez, J. (2014). Encuentro de saberes: proyecto para decolonizar el conocimiento universitario eurocéntrico. *Nómadas (col)*, (41), 131-147.

Estermann, Josef (1998) *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Abya-Yala.

FÁBREGAS, A. (2009). Cuatro años de educación superior intercultural en Chiapas, México. En MATO D. (Ed.), *Instituciones Interculturales de Educación Superior en América Latina*. 251-278. IESALC-UNESCO.

Gigante, E. (1995) "una interpretación de la interculturalidad en la escuela básica". *Revista de la escuela y del maestro*, Vol. 11, N<sup>º</sup> 8, noviembre. México: fundación SNTE para la cultura del maestro mexicano, A.C., p. 49-55

Hernández, Franco Gabriel (1988). "de la educación indígena tradicional a la educación indígena bilingüe bicultural". en: bonfil batalla, op. cit.: 173-184.

Institución Educativa Agropecuaria Pueblo Totoró. (2010). *Proyecto Educativo Comunitario*. Totoró.

Landaburu, J. (2000). Clasificación de las lenguas indígenas de Colombia. En *Lenguas Indígenas de Colombia. Una visión descriptiva*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

Mato, Daniel (coord.) (2008) *diversidad cultural intercultural en educación superior. Experiencias en América Latina*. Bogotá: lesac -Unesco. (<http://77.unesco.org/images/0018/001838/183804s.pdf>, consultado en febrero de 2013).

Muñoz, G., Mora, A., Walsh, C., Gómez, E. y Solano, R. (2016). *Comunicación - Educación en la cultura para América Latina: Desafíos y nuevas comprensiones*. Bogotá, Colombia: Corporación Universitaria Minuto de Dios

Moreno Romero, Hugo (1983) *Introducción a la filosofía indígena: desde la perspectiva de Chimborazo*. Riobamba: Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

Pérez Ruíz, M. L. (2000) "pueblos indígenas, movimientos sociales y lucha por la democracia". *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, tomo I. México: INI, p. 355-418.

Pineda Camacho, Roberto (1997). "la política lingüística en Colombia". en: Pachón y Correa, op. cit.: 155-175.

Triana y Antorveza, Humberto (1997). "Factores políticos y sociales que contribuyeron a la desaparición de lenguas indígenas (colonia y siglo XIX)". en: Pachón y correa, op. cit.: 85-153.

Quijano, Aníbal (2000) *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. En: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*.

Lander, Edgardo (2000). La colonialidad del saber. Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires y Caracas, CLACSO y UNESCO.

Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (Senplades) (2009) Plan Nacional para el buen Vivir 2009-2013. Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural. Quito: SENPLADES.

Terán Dutari, Julio (1997) "¿Tiene futuro una filosofía indígena?"; en Pontificia Universidad Católica del Ecuador y Abya-Yala (eds.): Memorias, Colección 49, ICA, No. 1. Quito: PUCE / Abya-Yala, p. 125-141.

Tinajero, Fernando (1990) "Una cultura de la violencia. Cultura, arte e ideología (1925-1960)"; en Enrique Ayala Mora (ed.): Nueva Historia del Ecuador. Época Republicana, Vol. 10. Quito: Corporación Editora Nacional, p. 187-210.

Triviño, Lilia 2004-2005. Algunas particularidades de los verbos de posición en la lengua guambiana (Quizgó). AMERINDIA Langues de Colombia 29/30. CNRS, Paris

Vasco, Luis Guillermo (2006). "Quintín lame: resistencia y liberación". conferencia. universidad nacional de Colombia. [www.luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=68](http://www.luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=68)

Vega, R. (2002) Gente muy rebelde. N° 2. Indígenas, campesinos y protestas agrarias. Ediciones pensamiento crítico. Bogotá

Walsh, C. (2010) "interculturalidad crítica y educación intercultural", en J. Viaña; L. Tapia y C. Walsh: construyendo interculturalidad crítica. Bolivia: convenio Andrés bello e Instituto internacional de

integración del convenio Andrés bello, p. 75-96. Borrero, L. B. P. (2008). La competencia oral y escrita en la educación superior.

## Anexos

## 1. Informe de pasantía



**CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS  
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN  
MAESTRÍA EN COMUNICACIÓN EDUCACIÓN EN LA CULTURA  
INFORME DE PASANTÍA INTERNACIONAL**

## 1. INFORMACIÓN BÁSICA

<b>Nombres y Apellidos</b>	<b>John Edgar Arteaga Bernal</b>		
<b>Cédula:</b> 79499853	<b>ID</b> 79499853	<b>Cohorte:</b>	
<b>Teléfono:</b> 3003453147	<b>Correo:</b> jarteaga70@gmail.com		
<b>Dirección de Residencia</b>	Calle 151 · 91 – 56		
<b>Fecha de la pasantía: inicio:</b> 4 de Julio	<b>finalización:</b> 18 de Julio		
<b>País de la pasantía</b> Colombia	<b>Territorios visitados</b> Valle del cauca		
<b>Nombre del sabedor o profesor que le correspondió:</b> Sara Jiménez			
<b>Formas de transporte:</b> Terrestre			
-			

**Nombre de la experiencia:** COLEGIO AGROPECUARIO DEL PUEBLO TOTORÓ

**Dirección:** Vereda Betania Totoró, CAUCA

**Nombre del contacto:** Maestra Sara Jiménez

**Teléfono:** 3148383129

**Correo:** [samarjiz@gmail.com](mailto:samarjiz@gmail.com)

**Años de existencia de la experiencia:**

**Campos de saberes y conocimientos:** Los saberes del mundo de la vida

**Subcampo (s) vinculado (s) a la experiencia:**

- Los saberes del mundo.
- Compartir saberes

**Núcleo (s) Problemático (s)**

- Las pedagogías otras.
- La memoria de los pueblos originarios y las tradiciones de comunidades y pueblos

**Descripción del contexto sociocultural de la experiencia:**

El Resguardo indígena del pueblo Tontotuna se encuentra en el municipio de Totoró ubicado al Oriente el departamento del Cauca y a una distancia aproximada de 30 Km de Popayán. Sus límites son: Norte: Resguardo indígena de Guambia-Pueblo Guambiano y Resguardo Indígena de Ambaló. Sur : Resguardo indígena de Polindara-Pueblo Polindaras. Occidente: Resguardo Indígena de Paniquitá y Jebalá-Pueblo Nasa del municipio de Totoró). Oriente: Con el resguardo indígena de Guanacas en el Municipio de Inzá y Comunidad Campesina del municipio de Totoró.

Para el caso del Municipio de Totoró, vemos que al igual que en el nivel nacional y departamental, en este conviven indígenas, campesinos y población del sector urbano, convirtiéndolo en un Municipio Pluriétnico y Pluricultural. De acuerdo a esta convergencia de comunidades, se resaltan los pueblos indígenas que viven en Totoró como lo son los Nasas, Polindaras y Tontotunas (Totoroez), estas comunidades se agrupan en 5 resguardos como son Totoró, Jambalá, Novirao, Paniquitá y Polindara.

Según la base de datos del Cabildo el número de indígenas es de un total de 6.776 registrados hasta el mes de Noviembre de 2.011, quienes conservamos los usos y costumbres que nos identifican de otros pueblos del País, como lo evidencia el cuadro número 3 en donde hemos clasificado la

totalidad de la población de nuestro resguardo de acuerdo a género y rangos de edades, y en donde se evidencia claramente que el número de mujeres es menor al de hombres, sin embargo, al ser mayor el grupo de hombres solo supera al de las mujeres por diez individuos.

En los últimos tiempos nosotros los indígenas del Pueblo Tontotuna hemos empezado por fortalecer nuestro idioma materno NAM TRIK, por ser fuente de sabiduría y resistencia milenaria, además por ser una característica principal que nos diferencia de otros pueblos. Este fortalecimiento se debe a que anteriormente nuestra lengua se estaba debilitando por la fuerte influencia externa, por las políticas públicas inconsultas y por el conflicto armado colombiano.

### **Historia del Origen de la experiencia:**

El pueblo de totoró establece la existencia de una ley de origen que establece de dónde procede el pueblo Tontuna para pervivir como pueblo en el territorio que los Mayores y Mayoras les han heredado. Estas leyes, grabadas en la memoria del pueblo, de la gente, son practicadas a diario con el propósito de mantener en el territorio ancestral la armonía que fue enseñada a través de la tradición oral, de los conocimientos, de las prácticas diarias.

Por lo tanto la existencia de esta experiencia se debe rastrear desde la ancestralidad y su lucha por la pervivencia.

<p>Resultados de los objetivos de la pasantía ( en caso de que no se haya cumplido un objetivo narrar las razones)</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Identificar los diversos procesos formativos, realizados en la Universidad autónoma indígena e intercultural del cauca y que propenden por lograr que la educación sea una estrategia de construcción y desarrollo integral del proyecto y/o plan de vida de cada pueblo originario en el marco de un bien vivir para todos.</li> </ul> <p>En este objetivo se pudo trabajar con diferentes instancias de la UAIIN, al punto que de su propuesta surge la posibilidad de visitar la experiencia del pueblo Totoró y conocer desde el Plan de vida del pueblo Tontuna, la necesidad de recuperar la lengua originaria.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Reconocer las dinámicas formativas que se han caracterizado por retomar los espacios escolarizados y los no escolarizados, a partir de las expectativas y potencialidades comunitarias, buscando visibilizar los métodos, técnicas y en general el modelo que conjuga la sabiduría de los pueblos ancestrales, con los conocimientos de otras culturas como la que expone la escuela occidentalizada.</li> </ul>
--	--

Frente a este objetivo, tengo la opción de conocer el trabajo del colegio Agropecuario del pueblo totoró y la forma en la cual construyen su proyecto educativo propio y la forma en que trabajan desde las diferentes sedes que tiene la institución educativa y como algunos docentes realizan trabajo con los estudiantes en diferentes espacios territoriales, pero siempre al interior del territorio.

- Reconocer las diversas cosmovisiones y los aportes que han construido en los procesos de aprendizaje y de desarrollo del conocimiento desde la dinámica de formación universitaria y la construcción de sentido desde la escritura académica.

Este objetivo se transformó con el paso de los días al interior de la experiencia de pasantía, pues a partir de la cosmovisión del pueblo Totoró y frente a la forma de recuperar los saberes ancestrales, surge en mí la necesidad de trabajar frente a la recuperación de la lengua ancestral.

## 2. Recolección del información

Indique qué escenarios de recolección de información encontró, como universidades, centros de investigación, bibliotecas y librerías. Por favor coloque los nombres de los textos, artículos de investigación, libros, cartillas y otros materiales (CD, Video, periódicos o folletos)

Universidades	Universidad Autónoma Indígena Intercultural del cauca.  Universidad del Cauca.
Centros de investigación	Centro de Documentación José María Ulcué
Bibliotecas y Librerías	

## 2. Diario de Campo

**CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS**  
**FACULTAD DE CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN**  
**MAESTRÍA EN COMUNICACIÓN EDUCACIÓN EN LA CULTURA**  
**DIARIO DE CAMPO PASANTÍA – John Arteaga**



Agenda desarrollada:

1. Presentación.
2. Explicación de los motivos de mi visita y de la actividad a desarrollar.
3. Reflexión.

LUGAR Y FECHA	HORA DE INICIO Y DE CIERRE	LUGAR - CONTACTO	QUÉ VI	QUÉ PUEDO CONCLUIR
Bogotá 4/07/18	8:00 p.m. a 9:00 a.m.	Inicio Viaje al territorio	Luego de realizar la planeación de mi ejercicio de pasantía, se inicia el viaje vía terrestre, saliendo del terminal de transporte de Bogotá, me esperan 12 horas de viaje, por lo cual organizo para viajar de noche y mitigar un poco el tema del cansancio compensando con	El viaje es realmente pesado, pero la expectativa por la realización de mi trabajo le gana al cansancio.  El alojamiento lo reservé por medio de la plataforma de AIRBNB, pero al estar en la terminal de Popayán, mi contacto no me contesta y me quedo varado por un par de horas.  Finalmente llego a mi hospedaje, es amplio, no tan limpio y la cama es bastante fea, por lo tanto fui a comprar almohadas, fundas y un protector de colchón, puede sonar exagerado pero la verdad estaba muy maluquita.
Popayán 5/07/18				

			<p>algunas horas de sueño.</p> <p>El ingreso a la ciudad blanca se da entre las 8 y las 9, la sensación de lo incierto y por descubrir es la que me acompaña en este primer momento.</p>	
Popayán 6/07/18	9:00 a.m.  4:00 p.m.	<p>Inicio de contactos para organizar agenda de trabajo de cara a las dos semanas de trabajo que se vienen, aprovecho el apoyo que desde la coordinación académica hace el maestro Carlos Zamudio.</p>	<p>Pese a tener una pre agenda que se organizó desde Bogotá vía telefónica y correo electrónico, con acompañamiento de la coordinación académica de la Maestría, no es posible coordinar los tiempos de las personas que quiero conocer.</p> <p>Obtengo cita con el Maestro Miguel Burbano de ASOINCA, para el próximo lunes 9 a las 9:00 de la mañana.</p>	<p>No se puede perder el optimismo, las dificultades deben servir para realizar con mayor convicción el trabajo que vine a realizar.</p>
Popayán 7 y 8 /07/18	9:00 a.m. 4:00 p.m.	<p>Aprovecho el fin de semana para iniciar el recorrido por el centro histórico de Popayán.</p>	<p>Doy inicio formal a mi trabajo y pretendo establecer las coordenadas del</p>	<p>El establecer unas coordenadas sobre la ciudad me ahorrará tiempo en los días que vienen, esto me va a dar la posibilidad de optimizar desplazamientos en las próximas visitas y llegar a tiempo a todo lado, también</p>

		<p>Visita a museo</p>	<p>centro histórico de la ciudad de Popayán para poderme movilizar con más facilidad, busco en primer lugar la oficina de turismo para conseguir un mapa, me regalan uno pero está un poco desactualizado, por lo tanto decido “caminar” la ciudad estableciendo una cuadrícula y ubicando en ella los puntos más destacados a saber:</p> <p>CRIC. Universidad del Cauca, ASOINCA y la joya de mi visita, la UAIIN.</p> <p>Aprovecho la tarde para visitar el museo del maestro Edgar Negret</p>	<p>aprovecho mi estadía en el centro para visitar un sitio emblemático de la ciudad, el museo de arte contemporáneo dedicado al maestro Edgar Negret (Ver fotografías)</p> <p>La Casa Museo Negret se encuentra ubicada en la calle Quinta A, Número. 10-23 en el sector histórico de Popayán. Es una edificación construida en 1781 al estilo de las casas sevillanas. Inicialmente fue residencia de los esposos Ricardo Vejarano y Bárbara Segura Caldas. Pasó luego a ser propiedad de su yerno Hilarión Ríos y Rafaela Vejarano. Esta última la vendió en 1930 al General Rafael Negret Vivas (padre del maestro Édgar Negret Dueñas), quien se estableció en ella con su familia.</p> <p>Se constituyó como Casa Museo gracias a las gestiones que desde el año 1981 comenzó a adelantar ante la Administración Municipal, la Fundación Arte Contemporáneo de Popayán presidida en ese entonces por el Señor Edmundo Mosquera Troya; con el objetivo de albergar la obra del maestro Édgar Negret y destacar su importancia en el ámbito artístico nacional e internacional. Finalmente, el maestro Negret donó dicha casa y la adaptó como espacio museo tras el terremoto del 31 de marzo de 1983, para ser finalmente inaugurada por el presidente Belisario Betancur el 30 de marzo de 1985.</p> <p>Exhibe obras escultóricas del maestro Édgar Negret Dueñas (Popayán, once de octubre de 1920) desde sus inicios como estudiante de arte, objetos y recuerdos familiares tales como retratos de sus antepasados,</p>
--	--	-----------------------	--	--

				<p>condecoraciones otorgadas a su padre, uniformes militares, muebles, libros, reliquias y documentos antiguos. También se expone la maqueta del polémico proyecto del “Monumento Homenaje al libertador Simón Bolívar” en conmemoración del sesquicentenario de su muerte en el año de 1980, con destino al Parque Simón Bolívar en la ciudad de Santafé de Bogotá, obra que fue suspendida y frustrada por la oposición de algunos historiadores y académicos del momento.</p> <p>Por su parte, el Museo Iberoamericano de Arte Moderno de Popayán MIAMP, (adyacente a la Casa Museo Negret), fue inaugurado el 6 de junio de 1994, en ceremonia que contó con la presencia del Señor Presidente César Gaviria Trujillo, quien en esa ocasión condecoró al Maestro Negret con la Cruz de Boyacá; máxima distinción que otorga el Gobierno de Colombia a personajes destacados de la vida nacional.</p>
Popayán 9/07/18	9:00 a.m.  11: 00 a.m.	<p>ASOINCA - ASOCIACION DE INSTITUTORES Y TRABAJADORES DE LA EDUCACION DEL CAUCA – Calle 5 # 12-55 - Barrio Valencia - Popayán - Cauca - Colombia</p> <p>Tel: (57) +2 8223507 Fax: (57) +2 8244159 Mail: asoinca1@gmail.com</p>	<p>La mayoría de las entidades con las cuales voy a realizar mi trabajo se encuentran ubicadas en el centro histórico de Popayán, mi primer entrevista se realiza con el Maestro Miguel Burbano, con él dialogamos sobre la importancia de la lectura y la escritura en los procesos</p>	<p>ASOINCA es una organización sindical cuyo cometido básico es la Defensa de la Educación Pública y popular, de igual forma actuar en defensa de los intereses de sus afiliados de acuerdo a principios y valores populares, enmarcado en un proceso de relaciones laborales justas y equilibradas.</p> <p>ASOINCA, a través de su actual Junta Directiva, durante los últimos 16 años viene jugando un papel fundamental en el departamento, mediante procesos colectivos con padres de familia y estudiantes, viene forjando la unidad de masas, logrado varias movilizaciones por la defensa de la educación pública y popular en toda su magnitud, la estabilidad laboral de</p>

		<p>www.asoinca.com</p> <p>Contacto: Maestro Miguel Burbano</p>	<p>educativos en los cuales intervienen los estudiantes que pertenecen a culturas ancestrales, allí compartimos sobre la importancia de una educación bilingüe y obtengo pistas importantes sobre la importancia de recuperar el legado lingüístico de las culturas ancestrales ubicadas en el departamento del Cauca.</p> <p>El Maestro Miguel, me comparte los contactos de dos maestras que realizan su trabajo en comunidades ancestrales con los pueblos de Totoró y Yanacona.</p> <p>En horas de la tarde realizo los contactos telefónicos y puedo organizar agenda para el día siguiente y</p>	<p>los docentes y por el derecho a una educación de excelencia para el pueblo colombiano.</p>
--	--	--	--	---

			<p>poder visitar el COLEGIO AGROPECUARIO DEL PUEBLO TOTORÓ.</p> <p>También logro comunicarme con la rectora del colegio del pueblo yanacona, ellos me solicitan el proyecto para poder autorizar mi llegada al colegio, lo envió en la tarde y quedo a la espera de su confirmación para poder visitarlos.</p>	
Popayán 10/07/18	9:00 a.m. 2: 00 p.m.	COLEGIO AGROPECUARIO DEL PUEBLO TOTORÓ – Docente Rosana Sánchez Sánchez.	<p>El día de hoy debo desplazarme desde Popayán hasta el municipio de Totoró que se encuentra ubicado a una hora de viaje en jeep, para realizar dicho recorrido se debe ir a las afueras de la ciudad y tomar uno de estos carros que salen cada hora.</p>	<p>La institución Educativa agropecuaria pueblo Totoró, está ubicada en el resguardo indígena de Totoró, municipio de Totoró al oriente caucano. Brinda educación desde el grado cero a undécimo, cuenta con diez sedes y 676 estudiantes. La institución es agropecuaria, dentro del cual se trabaja el programa de soberanía alimentaria del pueblo Totoró.</p> <p>Se inició con el proyecto de gallinas de manera organizacional en la comunidad. El objetivo principal del proyecto es garantizar la permanencia tototuna del pueblo a través de prácticas que permitan el rescate y fortalecimiento de los conocimientos, técnicas ancestrales, usos y costumbres</p>

		<p>El colegio queda ubicado en la vereda Betania y se debe subir un pequeño cerro en una caminata de 10 minutos aproximadamente.</p> <p>Una vez allí me presento con la Rectora del colegio y me hace un recorrido por las instalaciones del colegio, me comenta de la importancia del colegio para la recuperación de la lengua Namtrik y de la articulación curricular que han venido realizando hasta construir un <b>PROYECTO EDUCATIVO PROPIO</b>, que está diseñado desde el plan de vida del pueblo Totoró.</p> <p>Después de un tinto preparado en el fogón comunitario, me</p>	<p>y la interculturalidad a fin de permitir una soberanía alimentaria propia en el pueblo, Lograr que los niños tengan un currículo más adecuado.</p> <p>Se recogieron y compartieron conocimientos ancestrales vs. Conocimientos occidentales. Tienen sistema de producción agrícola y pecuaria. El proyecto ha permitido socializar con los estudiantes y sus familias la importancia de generar empleo y recursos para la sociedad y la comunidad.</p>
--	--	---	---

			<p>reuno con la docente Rosana Sánchez Sánchez, quien además de ser egresada del colegio es docente de formación en la UAIIN y es originaria del pueblo totoró, con ella se realiza una entrevista. (Ver transcripción).</p> <p>Luego de la entrevista consigo cita para el día de mañana con otra docente.</p>	
Popayán 11/07/18	9:00 a.m.  2: 00 p.m.	COLEGIO AGROPECUARIO DEL PUEBLO TOTORÓ – Docente Ana Marleny Angucho	<p>El día inicia con mi viaje al municipio de Totoró, pero lo más interesante sucede al interior del carrito que me transporta, pues dos señoras espontáneas realizan un diálogo sobre las ventajas de los mayores y las mayores en el tema de la alimentación respecto de las actuales generaciones, mencionaban que al</p>	<p>La jornada de hoy fue muy importante, pues me va mostrando la importancia de trabajar por la recuperación de las tradiciones ancestrales, los usos y lo más importante la importancia de trabajar por la recuperación de la lengua ancestral y ver de primera mano el trabajo tan grande que están realizando con este objetivo, al compartir impresiones al respecto, la maestra Marleny me invita a buscar a Don Tránsito, él es un mayor que trabaja en la escuela contratado por el gobernador del cabildo y el consejo de mayores para enseñar la lengua ancestral a los niños, se le pidió el favor a un comunero para que fuera hasta la otra sede de la escuela que queda como a media hora y le pidiera que bajara a la sede grande para poder entrevistarle, esta cita se programa para el día de mañana.</p>

			<p>ser criadas con sopas de maíz y con los productos de la huerta casera lograban tener una vida más sana, que sus abuelas y sus madres alcanzaron los 100 años en uso de sus facultades y hablando su lengua ancestral, pero que los jóvenes no cuidaban su alimentación y que sus vidas eran más cortas, que les daba vergüenza hablar su lengua ancestral y que por eso una parte importante de su cultura se estaba perdiendo, al igual que las costumbres como el de las parteras, que ya nadie se dedicaba a esos oficios y que preferían ir a los médicos mestizos porque de lo contrario los identificaban como indios, empleando el termino de manera despectiva.</p>	
--	--	--	--	--

			<p>Luego en el colegio me reuno con la maestra Ana Marleny quien muy generosamente comparte conmigo varios materiales elaborados por ella y publicados por el CRIC y la Universidad del Cauca.</p>	
<p>Popayán 11/07/18</p>	<p>9:00 a.m.  2: 00 p.m.</p>	<p>COLEGIO AGROPECUARIO DEL PUEBLO TOTORÓ – Sabedor Don Tránsito Benachi.</p>	<p>La entrevista de hoy es muy cálida y muy entretenida pues Don Tránsito es un mayor muy descomplicado y extremadamente humilde, con una bonomía desbordante y con una forma de ver la importancia de transmitir y recuperar la lengua ancestral totoró que es realmente contagiante, conversamos por un buen rato y siempre me habló de todo lo que se debería hacer, pero que por temas</p>	<p>La base de la educación de la primera infancia no se le invierte.</p> <p>La base del desarrollo, político, social y cultural está en la educación inicial.</p> <p>Si el gobierno invirtiera más en la primera infancia, se creería que no invertiría en un futuro en tratar de buscar delincuentes y culpables a catástrofes públicas, sociales y familiares.</p> <p>El 80% de los niños que están en cuidados de madres comunitarias están con problemas de aprendizaje.</p> <p>La educación a la primera infancia por ser rural debe pensarse desde lo rural.</p> <p>Promover estrategias que permitan el reconocimiento de la multiplicidad de saberes y expresiones culturales y sean parte de los proyectos educativos.</p>

		<p>presupuestales no se puede implementar, siendo este un punto vital de cara a la pervivencia del pueblo totoró.</p> <p>Fue muy bonito que hoy me invitaran a participar de la olla comunitaria, con lo cual se salvó el almuercito del día.</p> <p>Mil gracias a todos los miembros de esta maravillosa comunidad.</p> <p>A mi regreso a Popayán, me comunico con Silvia Ruiz, quien se desempeña como la Coordinadora de política pedagógica y educación del CRIC y luego de varias comunicaciones telefónicas obtengo cita para las 10 de la mañana.</p>	<p>La interculturalidad ha sido vista de diferentes puntos y la han vivido de acuerdo con su región y cultura propia.</p> <p>La calidad tiene que romper con la necesidad de visibilizarse con el ministerio de educación.</p> <p>La interculturalidad debe estar en todos los espacios, desde la primera infancia, básica, media y técnica.</p> <p>Debe haber un reconocimiento real de las particularidades, formas de trabajo y de aprendizaje.</p> <p>Todos somos responsables del proceso educativo.</p> <p>Se propone que haya una estructura departamental de la educación.</p>
--	--	--	--

<p>Popayán 11/07/18</p>	<p>9:00 a.m.  2: 00 p.m.</p>	<p>CRIC– CONSEJO REGIONAL INDÍGENA DEL CAUCA – Silvia Ruiz - Coordinadora de política pedagógica y educación.</p>	<p>La verdad, esta experiencia del CRIC era una de las visitas que yo tenía proyectada como de las más importantes, por concentrarse en este espacio físico gran parte de la historia de lucha y resistencia de los pueblos ancestrales colombianos y claro que fue muy importante, pero la verdad creo que muchas cosas y propuestas se quedan en un nivel de politización muy fuerte, Por supuesto que para mí es claro que con un par de visitas es muy complejo poder establecer una verdadera postura frente a una organización que tiene décadas de lucha, pero es lo que puedo ver en primera instancia.</p>	<p>El 24 de febrero de 1971, en Toribío, siete Cabildos e igual número de resguardos indígenas crean el Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC nombrando el primer Comité Ejecutivo, pero no pudo funcionar debido a la represión de los terratenientes y la poca organización en la época. En Septiembre del mismo año se realizó en Tacueyó el Segundo Congreso del CRIC, en donde se definieron los puntos del programa político cuyas exigencias constituyeron el eje de nuestro movimiento y se retomaron enseñanzas de líderes como La Gaitana, Juan Tama y Manuel Quintín Lame, con lo cual las comunidades indígenas fortalecimos nuestras luchas bajo la exigencia de lograr la aplicación de la ley 89 de 1890 a la luz de los puntos de la Plataforma de lucha del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, expuesta en el año de su creación.</p> <p>La propuesta de educación está concentrada en Defender la historia, la lengua y las costumbres, es el punto sexto de la Plataforma de Lucha o Programa de Trabajo CRIC, planteado en 1971 para resolver problemas de educación detectados en esa década, entre los que se destaca la insuficiente y a veces nula cobertura estatal; luego se observa la inconveniencia de la educación formal que se aplicaba en las comunidades y por ello se plantea, a mediados de los ochenta, comprometer al Gobierno de Colombia en la implementación de una educación desde la cosmovisión de los pueblos indígenas; es decir una educación que promoviera la recuperación de la identidad, del territorio y de las prácticas culturales,</p>
-----------------------------	--------------------------------------	---	---	---

			<p>Se maneja un protocolo excesivo, incluso un poco cansón, tal vez emulando la visita y trato a las instituciones gubernamentales. Realmente es muy triste esa sensación.</p> <p>Luego de un par de horas de espera me hacen seguir a la oficina del programa de educación para dialogar con Silvia Ruiz.</p> <p>También logro concertar entrevista con los coordinadores de Salud y de medicina tradicional para la próxima semana en horarios aún por definir.</p>	<p>valorando y reconociendo la importancia de las lenguas nativas.</p>
Popayán 12/07/18	9:00 a.m. 2: 00 p.m.	Museo Guillermo león Valencia	<p>Aprovecho que es sábado y me voy de mañana cultural, hago un recorrido por el museo y luego visito</p>	<p>Esta casa, permite al público un tránsito por el legado del notable poeta, escritor y político. Se ubica en un predio esquinero que fue ampliado hasta las inmediaciones del Puente del Humilladero con el fin de realizar una plaza exterior, lugar donde actualmente</p>

			<p>otros sitios de interés cultural como el teatro del pueblo, el teatro municipal y la iglesia de San Francisco de Asís.</p>	<p>reposan los restos del maestro Valencia. Sus habitaciones corresponden al despacho del poeta, en él se encuentran sus diplomas, condecoraciones, recuerdos de sus amigos y sus libros; al cuarto de caza, con armas de colección y a la alcoba de matrimonio.</p> <p>También se pueden visitar la antesala, el salón de sus antepasados, la sala con fotografías de su esposa, hijos y nietos, la sala de honor de Guillermo Valencia, la sala de decretos y resoluciones, el salón comedor y el oratorio. En la primera planta cuenta con un salón de actos, con capacidad para 100 personas.</p> <p>La casa fue construida en el siglo XVIII, por el Arquitecto Payanés Marcelino Pérez de Arroyo, evocando el estilo Neoclásico, para el Regidor de Cabildo, Basilio de Angulo. En 1906, fue adquirida por el señor Ignacio Muñoz Córdoba, quien la cedió a su hija Josefina, esposa del poeta Guillermo Valencia. En 1943, a raíz de la muerte del Maestro Valencia, fue adquirida por la Nación, para honrar su memoria, por medio de la Ley 80 de 1943</p>
Popayán 14/07/18	9:00 a.m.  2: 00 p.m.	<p>CRIC– CONSEJO REGIONAL INDÍGENA DEL CAUCA.</p> <p>Jorge Eliecer Sánchez- Coordinador del programa de salud.</p>	<p>Dos problemas se han distinguido en asuntos de salud para la población ancestral, por un lado la discriminación hacia los comuneros indígenas en la prestación de los servicios de salud del</p>	<p>El Programa de Salud nace en el año de 1982 como una necesidad de lograr una atención en salud acorde a las realidades culturales, formas de vida y costumbres de los pueblos indígenas, en aras de reivindicar la medicina tradicional y los saberes ancestrales.</p> <p>Por otra parte surge también como una exigencia ante el Estado frente al cumplimiento de las disposiciones, como la resolución 10013 de 1981 sobre prestaciones de los servicios de salud en zonas indígenas.</p>

		<p>Wilson Saniceto Coordinador de medicina tradicional regional</p>	<p>Estado y la persecución a los saberes médicos tradicionales, por lo cual el Programa de Salud ha buscado, a través de diferentes formas de relación con las instituciones, el reconocimiento de los derechos generales de ciudadanía y particulares indígenas aplicados a salud en las legislaciones vigentes en distintos momentos de la Historia del país. Cuando esto se ha logrado ha sido necesario hacer un seguimiento permanente con el fin que respeten las normas y poder exigir su cumplimiento. La otra exigencia ha sido el reconocimiento y garantía al ejercicio de los recursos propios de salud indígena, partera, sobanderos y</p>	<p>El PSI es una propuesta del Programa de Salud del CRIC, financiado con recursos de la AIC – EPS.I y ejecutados por las IPSI del Cauca.</p> <p>Objetivo: Recuperar y mantener las practicas ancestrales de autonomía alimentaria y medicina tradicional de acuerdo con la cosmovisión de cada pueblo.</p>
--	--	---	---	---

			<p>yerbateros entre muchos otros.</p> <p>Por ello el trabajo con las comunidades ha buscado reforzar el área de CAPACITACION, y en el proceso formar personal indígena con los dos conocimientos: medicina propia y medicina facultativa: Hoy se cuenta con 60 agentes comunitarios de salud, 142 promotores y 66 auxiliares de enfermería indígenas capacitados, en coordinación con la Dirección Departamental de Salud del Cauca. Este proceso de capacitación de personal se ha hecho con el fin de crear, y fortalecer los programas de salud zonal y comunitario con el fin de concretar</p>	
--	--	--	--	--

			las líneas de acción del programa de salud directamente con las comunidades.	
Popayán 15/07/18	9:00 a.m. 2: 00 p.m.	UAIIN  Orientador Manuel Cisco	La Universidad Indígena, Autónoma e Intercultural, sueña con espacios sociales de interacción armónica y equilibrada entre los pueblos, que mediante el fortalecimiento de sus identidades culturales, construyan su pensamiento desde las maneras de ser y actuar que cada pueblo tiene y con las cuales aportan a una visión integral de sociedad, respetuosa del pensar de cada uno en función del colectivo. Esta visión es no sólo del Cauca indígena, sino de muchos otros pueblos y sectores sociales que creen que los mejores espacios para aprender y enseñar son los contextos	El CRIC hace más de 10 años viene construyendo programas de nivel superior. La propuesta de la Universidad da continuidad al proceso educativo fundamentado desde las cosmovisiones indígenas y los desarrollos pedagógicos, organizativos y administrativos de la educación propia. En el marco del derecho especial que nos asiste como pueblos originarios, esta es una propuesta que contribuye al desarrollo de la diversidad cultural, proclamada en la Constitución Nacional.  a) El movimiento indígena ha alcanzado una alta valoración de la necesidad de una formación integral que permita que tanto la región caucana con su población indígena, afrocolombiana, mestiza y en general los sectores populares fortalezcan sus condiciones de sujetos activos y calificados para promover el desarrollo local con tendencia a la generación de condiciones de convivencia armónica y mejoramiento progresivo y permanente.

		<p>culturales recreados en sus vivencias y problemáticas cotidianas a partir de la reflexión, organización y concertación social. Se piensa una sociedad donde los niños y niñas, los jóvenes, los mayores, sean reconocidos, respetados y valorados en sus derechos y deberes como miembros de una sociedad que cada día se respete más a sí misma.</p> <p>En esta perspectiva, la UAIIN como componente del sistema educativo propio, asume la construcción de estrategias de investigación sistemática encaminadas a fortalecer los desarrollos de pensamiento,</p>	<p>b) Los programas, planes de vida y en general las proyecciones que vienen realizando los diversos pueblos indígenas en el departamento, muestran que respecto a los horizontes que se quieren alcanzar existe una visión a largo plazo, pero que ella misma se ve truncada en su acción concreta debido a la carencia de la formación cultural, pedagógica, científica, tecnológica, administrativa para aplicarla a proyectos con exigencias específicas. Muchos recursos han quedado subutilizados y en otros casos perdidos, debido a la carencia de conocimientos para planear y definir acciones realizables, precedidas de los estudios pertinentes y oportunos; tal es el caso de la fábrica de procelulosa en Caldono, los proyectos de cultivo de fique, gusano de seda, entre muchos otros que funcionan por tiempos y luego se diluyen. No quiere decir que la responsabilidad de estos desaciertos fuese sólo de la comunidad caucana, pero si se contara con personal técnico conocedor de los diversos factores del entorno que inciden en la consolidación de los proyectos y planes de vida, interesados en la región, quizá se</p>
--	--	--	--

		<p>conocimiento especializado en las diferentes áreas, fundamentación y potenciación de valores y actitudes coherentes con las dinámicas comunitarias, de organización y responsabilidad – compromiso social, de autogestión – cogestión y sentido corporativo, de vivencia y valoración de una profunda espiritualidad emanada desde las cosmovisiones que comportan cada cultura enfatizando en el respeto profundo por la tierra y naturaleza en general. La UAIIN, se proyecta desde el fortalecimiento de las dinámicas locales como germen de la construcción de planes de vida cimentados por</p>	<p>tendrían mejores condiciones de control, sostenimiento y desarrollo de acciones a largo plazo.</p>
--	--	--	---

			comunidades que vivencian su identidad cultural y potencian el desarrollo colectivo en diálogo frente a la sociedad en general.	
Popayán 16/07/18	9:00 a.m. 2: 00 p.m.	UAIIN -Centro de Documentación José María Ulcué	<p>El Centro de documentación tiene entre sus principales funciones:</p> <p>Recoger las experiencias del proceso organizativo, político y educativo indígena para consolidar un archivo histórico sobre la resistencia de los pueblos indígenas del departamento del Cauca.</p> <p>Recuperar, seleccionar, analizar y difundir la información sobre el proceso de vida, resistencia y desarrollo de los pueblos indígenas del Cauca y Colombia.</p>	<p>Los indígenas, a través de la Organización, se han preocupado por la capacitación, educación y formación de líderes. A lo largo del camino de resistencia se han adquirido, en los diferentes programas que el Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC- ha creado, para dar cumplimiento a los objetivos y tareas asignadas por las autoridades indígenas, un gran número de materiales educativos mediante la donación compra y producción propia.</p> <p>Inicialmente, los programas crearon una biblioteca para apoyar el trabajo de cada equipo, esto funcionó así hasta el momento en el que algunos docentes del Programa de Educación Bilingüe Intercultural pensaron en la necesidad de crear un centro de documentación. El Centro de Documentación recibe el nombre de José María Ulcué en honor a un líder indígena que ayudo a fortalecer la educación y que murió en una masacre en el año de 1981. Se Inicia el proceso de clasificación y codificación de los libros con el sistema de clasificación Satis. Este es un sistema de clasificación por temática que resultó muy útil para la elaboración de una base de datos en el programa D-base.</p> <p>Ya en 1991, teniendo en cuenta la transversalidad de los programas del CRIC y la necesidad de información</p>

		<p>Apoyar los procesos de formación de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural en el proceso investigativo y de documentación de los orientadores y la multiplicación de las guías de apoyo para los estudiantes.</p> <p>Ofrecer servicio de préstamo y consulta de materiales a estudiantes de la UAIIN, y dinamizadores de los diferentes procesos CRIC y estudiantes de colegios, universidades de la ciudad de Popayán y demás interesados.</p> <p>Acompañar eventos regionales y zonales con el Stan del Centro de Documentación en donde se hace una socialización del material educativo propio que está para</p>	<p>sobre todas las temáticas, se planteó al Comité Ejecutivo de la época la necesidad de centralizar el Centro de Documentación para tener un inventario completo, clasificación de todos los materiales educativos y organización física de los mismos. Esto con el ánimo de facilitar el préstamo de documentos a los miembros de la organización y consulta en sala para estudiantes y comunidad en general.</p> <p>La idea fue aprobada por el Comité Ejecutivo. Después de coordinar con los programas, cada uno entregó al Centro de Documentación los diferentes materiales educativos que habían recopilado en su biblioteca. Se hizo la adecuación del sitio donde empezó a funcionar, en la Calle 1 No. 4-50 Avenida Vásquez Cobo, en la ciudad de Popayán.</p>
--	--	---	---

			<p>la venta y que puede ser utilizado como material pedagógico en las instituciones educativas y sus sedes en los diferentes procesos de formación en territorios indígenas.</p> <p>Actualmente el centro de documentación cuenta con un inventario de 3.800 libros en la base de datos Cd/Isis, 300 títulos de revistas, 300 títulos de videos y documentales, y 300 títulos de material educativo propio en diferentes formatos como: libros, cartillas y Dvds, en archivo; además de un catálogo de material pedagógico para la venta y para entrega de la canasta educativa, en las instituciones y centros educativos que están bajo la administración</p>	
--	--	--	---	--

			del Programa de Educación Bilingüe Intercultural – PEBI. Actualmente el Centro de Documentación José María Ulcué se encuentra en la sede de la Universidad Autónoma Indígena e Intercultural UAIIN, ubicada en La Calle 78N con Carrera 19, Urbanización la Aldea.	
Popayán 17/07/18	2: 00 p.m. 6:00 p.m.	Universidad del Cauca- Sede de Posgrados - Maestría en revitalización y enseñanza de lenguas indígenas.  Maestra Lilia Triviño	La Maestría en Revitalización y Enseñanza de Lenguas Indígenas, busca promover la formación y la investigación en el campo de la revitalización y enseñanza de lenguas indígenas, para favorecer la identificación y la construcción de procesos educativos y pedagógicos que aporten al fortalecimiento y	La Universidad del Cauca, fiel a su compromiso de proporcionar educación superior crítica, responsable y creativa, ofrece a la comunidad un total de 111 programas de posgrado, de los cuales 46 son especializaciones, 55 son maestrías y 10 son doctorados.  Cada uno de ellos está registrado en el Sistema Nacional de Información de la Educación Superior (SNIES) y cuentan con el Registro Calificado otorgado por el Ministerio de Educación Nacional.  La Universidad del Cauca es reconocida académicamente a nivel regional, nacional e internacional, puesto que se proyecta con los criterios necesarios para que la investigación, y por ende la formación en especializaciones, maestrías y doctorados

		<p>desarrollo de las mismas.</p> <p>Objetivo general:</p> <p>Promover la formación y la investigación en el campo de la Revitalización y Enseñanza de Lenguas Indígenas para favorecer la identificación y construcción de procesos educativos y pedagógicos que aporten al desarrollo de las mismas.</p> <p>Objetivos Específicos:</p> <p>Incentivar el conocimiento crítico y la aplicación de la normatividad sobre conservación, fortalecimiento y promoción de las lenguas indígenas.</p> <p>Aportar a la consolidación del</p>	<p>El proceso de Admisiones para estos programas es coordinado directamente por el Centro de Posgrados.</p> <p>Es posible consultar los programas de posgrado que ofrece la Universidad del Cauca por facultades, de la siguiente manera:</p> <p><a href="http://www.unicauca.edu.co/posgrados/programas">http://www.unicauca.edu.co/posgrados/programas</a></p>
--	--	--	--

			<p>campo de estudio y conocimiento relacionado con la revitalización y enseñanza de las lenguas indígenas a través de la investigación, de la sistematización de experiencias y de la gestión para la creación de nuevas formas en el quehacer educativo y pedagógico.</p> <p>Promover la apropiación crítica de elementos teóricos, conceptuales y metodológicos para la construcción de propuestas educativas en el marco de los procesos que adelantan los diferentes pueblos indígenas.</p> <p>Favorecer el posicionamiento y valoración de las lenguas y las culturas</p>	
--	--	--	--	--

			<p>indígenas en diferentes espacios sociales, especialmente en el universitario a partir del diálogo con los conocimientos y experiencias lingüísticas y culturales de los sujetos y las comunidades involucradas.</p> <p>Ofrecer elementos para el reconocimiento e identificación y diseño de estrategias educativas mediadas por las tecnologías de la información y la comunicación.</p>	
<p>Popayán 4/07/18 Bogotá 5/07/18</p>	<p>8:00 p.m. a 9:00 a.m.</p>	<p>Inicio Viaje de regreso a casa</p>	<p>Después de dos semanas de trabajo fuerte, tengo la convicción de haber dado lo mejor de mí para que todo se pudiese realizar de la mejor forma.</p>	<p>La fase de ejecución del periodo de pasantías ha representado un complemento indispensable para el proceso de indagación y posterior escritura de la propuesta de tesis de grado, debido a que le ha permitido aumentar la experiencia sobre el tema, conocer el contexto de los diferentes actores sociales, institucionales, académicos y demás que hacen parte del ejercicio de indagación y observación realizado.</p>

			<p>El regreso fue realmente muy duro, pues fueron más de 18 horas de viaje, pero me voy agradecido con todas las personas que me apoyaron en el proceso, en especial a las docentes del pueblo Totoró por su amabilidad, por su desprendimiento al compartir sin egoísmo todo aquello que han construido y por darme la posibilidad de entrometer mi nariz más allá de lo permitido por las autoridades del resguardo.</p>	<p>Todas las actividades anteriormente expuestas se han cumplido satisfactoriamente, por ello se puede enfatizar que el proceso de pasantías ha sido provechoso al máximo, dándome la posibilidad de replantear el proyecto de investigación a la espera de obtener un buen resultado.</p> <p>Es un ejercicio altamente positivo, que se debe seguir desarrollando y que ojalá se pudiera realizar durante un periodo de tiempo más prolongado para así poder establecer unos vínculos más fuertes con los integrantes de la comunidad y poder ser parte de un proceso que efectivamente permita involucrar a las partes y por tanto ser más efectivo en términos de aplicabilidad del proyecto con la comunidad.</p>
--	--	--	--	---

### 3. Aprendizajes y saberes en relación con sus proyectos de investigación

<p>Conocimiento de otra cultura (panorama general de las experiencias y saberes ancestrales)</p>	<p>Aprendizajes ancestrales con comunidades ancestrales a partir de su cultura, formas de vida, rituales y creencias ancestrales.</p>
<p>El ejercicio de pasantía que realizo, se desarrolla en el departamento del Cauca, en la ciudad de Popayán y allí tengo la posibilidad de visitar desde agremiaciones sindicales como ASOINCA, pasando por asociaciones políticas populares como el CRIC, Universidades públicas como la Universidad del Cauca , específicamente la Maestría en revitalización de</p>	<p>Reconocer como en los diferentes espacios visitados se realizan algunas acciones, pero poco concretas en pro de evitar la desaparición de la lengua ancestral del pueblo Totoró.</p>

<p>lenguas propias, también puedo visitar la UAIIN Universidad Indígena intercultural en dónde la experiencia se desarrolla con estudiantes indígenas del cauca y finalmente puedo visitar el resguardo Totoró y su colegio Agrícola, en donde puedo construir la idea de trabajar por la recuperación de la lengua ancestral del pueblo Totoró.</p>	

## Anexo 2 Entrevistas

Proceso de sistematización de la experiencia vivida con el pueblo Tontotuna en la ciudad de Popayán en El Cauca Colombiano:

En este apartado se describe y analiza cada una de las de las experiencias que se conocieron durante la pasantía nacional, para tal efecto se analizarán las entrevistas realizadas y se acompañará de los registros fotográficos y de los hallazgos que aportan a la construcción de nuevos saberes y aprendizajes en el ámbito de la Comunicación – Educación – Cultura y que brindan pistas para la construcción de las conclusiones.

### Entrevista con el Maestro Miguel Burbano ASOINCA

La experiencia se registró en diario de campo y entrevista.

Por ser una figura sindical reconocida en el contexto del cauca colombiano, el Maestro Miguel, me solicita no realizar registros fotográficos de él y de su oficina, por temas de seguridad.



Imagen 1. Marcha ASOINCA - Popayán

Buenos días, en estos momentos me encuentro en ASOINCA, en la ciudad de Popayán y me dispongo a encontrarme con el maestro Miguel Burbano, él es una de las personas que desde esta organización viene trabajando con su colectivo por la educación popular y por la dignificación de la labor de los maestros del Cauca, este es entonces el primer encuentro que realizo de cara a mi proceso de investigación.

John Arteaga: Maestro Miguel muy buenos días gracias por recibirme y gracias por su tiempo, queremos compartir con usted sus apreciaciones sobre la lectura y la escritura que realizan los estudiantes indígenas y cómo este proceso puede facilitar o dificultar la construcción de saberes ancestrales, teniendo en cuenta su condición bilingüe, las dificultades frente a su desarraigo territorial y la imperiosa necesidad de recuperar el conocimiento ancestral para que muchas culturas no se queden en el olvido.

Maestro Miguel Burbano: bueno John primero el hecho de agradecerle el hecho de que usted esté acá, y podamos compartir nuestra reflexión sobre la red de significaciones que hemos venido realizando desde la educación popular, entonces ahora a propósito de la investigación a la que usted se refiere, se me viene a la cabeza lo que nosotros le hemos llamado la lectura y la escritura como principio de investigación y esto lo estamos haciendo en el proceso de formación docente, entonces nosotros interpretamos tres fases, la primer fase es: formamos o capacitamos para poder interpretar la lectura y la escritura como principio de transformación, a partir de la investigación entonces lo primero que hay que hacer con el docente es desrutinarlo y sacarlo de su cotidianidad, para que se pueda educar al educador, esas no son palabras de nosotros alguien lo ha dicho, hay que educar al educador, ese es el primer momento es formar no capacitar y ya que hablamos de capacitación como un acto político y aún no hemos empezado a hablar de la lectura y la escritura.

Entonces, el otro momento es qué tipo de educación queremos, el año pasado nos llega Danilo Strech docente del Brasil y él tiene la posibilidad de hablar con Freire y le dice “maestro que es la educación” entonces freire le dice “educación, no que pena educaciones, en el mundo hay dos educaciones una que es la del dominador la que conocemos en la educación bancaria y la segunda que es la liberadora, la emancipadora usted debe elegir”, si volvemos al punto uno educación como acto político el punto dos es educación y no es la educación bancaria es la educación como acto de transformación a partir de la educación emancipadora por lo tanto entonces tenemos en claro dos aspectos.

El tercer aspecto es que estamos haciendo, porque en esto de la formación política de definir la educación popular, o plataforma de nuestro hacer entonces el tercer aspecto lo sugiere la maestra Lola Cendales, que no podemos partir de cero y no partir de ceros implica saber que estamos haciendo mirarnos al espejo que estamos haciendo todos los días como educadores como mediadores como educadores como dinamizadores que es lo que estoy haciendo así como nos vemos cómo estamos peinados y la camisa combina con el pantalón, de la misma manera como dinamizador como orientador como facilitador o como educador que es lo que estoy haciendo y a partir de eso que estoy haciendo, para que porque donde con quien pero básicamente cuáles son los principios de eso que estoy haciendo, entonces aquí volvemos al punto de decir esto que estoy haciendo a que está apuntando y bajo qué principio, entonces nosotros en este momento estamos partiendo de los tres principios básicos de la educación popular.

Primer principio. Lectura de textos y contextos y como estamos en una organización sindical, ASOINCA ese es el primer principio de la educación popular puesto en la dinámica o en la lógica del imaginario de la lucha de clases, textos y contextos que realidades entonces lo que nos mueve a

nosotros en ese primer principio es la transformación de las personas la concienciación para saber cuál es el punto de partida, porque si quiero transformar primero me transformo y claro como en ese sentido la lucha de clases coincide con otras dinámicas pero también reconoce al individuo entonces el educador para poder reescribir debe tener claro debe tener claro qué es lo que quiere y a quien quiere brindar no es escribir ni escuchar ni decir por decir si se quiere recuperar si se quiere significar si se quiere re-conceptualizar y dar ese primer principio que se quiere abordar es el principio de la confrontación de la liberación es decir si soy esclavo pero me quedo allí no soy esclavo pero en proceso de liberación es decir reconocer al enemigo y al reconocer al enemigo entonces empezamos ya a definirnos por lo que somos, a definirnos por quien somos no a definir el sistema capitalista no a definir la estructura cultural del capitalismo sino a definir nuestra propia cultura, nuestro propio sistema social, nuestra propia economía.

Allí empezamos nosotros a reescribir en ese primer principio estamos hablando de mi transformación, es decir lo que nosotros estamos haciendo aquí a través de ASOINCA a través del colectivo de educación popular que lo integran los colectivos de la educación popular de la Universidad del Cauca, el colectivo IAPES Simón Rodríguez, procesos suburbanos sociales y el pueblo Yanacona, somos más o menos 7 instituciones educativas que estamos en esto de primero desrutinícemonos, primero formémonos. Primero reconozcamos nosotros mismos para después ir y ahí si empezar con los procesos de liberación con otras personas, primero me libero para poder liberar a otras personas, esa es la primera dinámica, sino se convierte en una rutina.

En eso están unas compañeras y los profes de la Universidad pedagógica de Bogotá, el profe Alfonso Torres, Alcira, Víctor, docentes de la pedagógica y nos hemos puesto de acuerdo en algo, que los muchachos que vienen hacer sus prácticas pedagógicas o sus tesis aquí tienen que generar una dinámica

de construcción colectiva y que lo primero que debe hacer esa investigación es dejar de llegar al archivo y dejar de ser parte de un anaquel en donde se diga mire ahí está la tesis de Miguel Andrés, ahí está la investigación de Miguel Andrés, a que hay un capítulo si tenga se lo prestamos ahí está bien, pero mejor está por fuera, y mire John sólo estamos hablando del primer principio de la educación popular de reconocerse, no podemos nosotros pretender empujar a la gente a escribir sin saber qué es lo que se espera recoger.

**Entrevista a la Maestra Sara Jiménez – Rectora del Colegio Institución Educativa Agropecuaria del pueblo Totoró Kosrejau.**



Imagen 2. Maestra Sara Jiménez

Buenos días, en esos momentos me encuentro ubicado en el colegio rural del pueblo Totoró que ha sido el espacio académico que me ha cogido para poder hacer las indagaciones sobre el pensamiento ancestral, sobre los saberes ancestrales, sobre la relación que se da en una escuela bilingüe que trabaja la lengua originaria del pueblo Totoró y me encuentro en esos momentos con la maestra Sara Jiménez

quien es la rectora de la sede Betania de la escuela del pueblo originario Totoró, maestra muchas gracias por su tiempo, muchas gracias por recibirme y muchas gracias por compartir conmigo su experiencia y lo que ha venido sucediendo en este modelo educativo que tiene un proyecto educativo propio, queremos conversar con usted acerca de estos elementos que hacen tan importante este centro educativo, muchas gracias.

Maestra Sara Jiménez: Desde hace unos años la comunidad ha pensado hacer un rescate de la cultura, porque antiguamente existía una cultura, pero esta cultura ha querido desaparecer pero gracias a una investigación que se ha venido haciendo desde el año 84, una señora de apellido Pavón, ella comenzó a investigar todo lo de la lengua propia, entonces empezó hacer un trabajo y descubrió que en la comunidad si había hablantes que había entre 80 y 90 hablantes, y ellos comenzaron a trabajar con la intención de construir un buen material y desde allí ellos empezaron a rescatar todo el habla y hasta el momento más o menos entre el 2000 y hasta acá se ha comenzado a implementar, porque antes el colegio es fundado prácticamente en el 97, aprobado en el 2001 hasta noveno y después 10º y 11, pero ellos comenzaron a dar el área como tal desde secundaria, y esa área está como obligatoria dentro de él pensó que se debe manejar acá, pero habido dificultades en los docentes porque no son hablantes, algunos se han metido en el cuento de los de acá hay unos cuatro docentes que más o menos manejan pero ellos trabajan en primaria y hay un docente que se rescató también que trabaja en primaria y se trajo al bachillerato y es el que ha manejado la parte del lenguaje, pero habido mucho acompañamiento de los mayores ellos se han reunido y ha sido un trabajo muy importante una parte ha sido con el ministerio otra con las universidades como la del Cauca que han venido a ser el apoyo de otras personas y ha contratado el cabildo y se ha hecho un trabajo un con la lengua materna.



Imagen 3. Colegio Agropecuario del pueblo Totoró

Entonces en este momento el profe maneja su pensum de sexto a 11, lo mismo los profesores de primaria se han grabado audios, se han hecho materiales y con eso se ha hecho el avance en primaria, sin embargo dependiendo el gobernador se contratan los hablantes, pero hay gobernadores que apoyan otros que no, en estos momentos hay unos hablantes en las sedes de la institución, para que ellos hagan el acompañamiento los docentes, desde la parte lingüística y lo demás se han mantenido porque aquí se hace el día de la ofrenda que es un ritual que se hace todos los años, eso si eso se rescató por medio de la institución y se ha mantenido por parte la institución y es la que ha venido trabajando.

John Arteaga: Maestra y esa ceremonia en qué momento se realiza, en qué día, en qué momento.

M.S.J: eso la hacen en el mes de noviembre el primero y el 2 de noviembre.

J.A: y es aquí en el colegio.

M.S.J: aquí en el colegio lo hicimos como colegio el año pasado si no se hacía como institución se hacen en una vereda, en el cabildo o desde hace unos tres años ha cogido fuerza y la venido haciendo también.

J.A: maestra y en qué consiste esa ceremonia.

M.S.J: esa ceremonia consiste en el que cada miembro de la comunidad aporta los bienes que se producen en la región el maíz y demás y hay cosas que conseguir las fuera pero que se consumen dentro de la comunidad, entonces hoy se preparan los platos y se ha preparado por la noche, porque según ello las ánimas vienen a comer y se deja todo preparado, al otro día se hace el ritual de la ceremonia, hacen un baile que se llama la "María cacoma" que es una muñeca de pan, luego del ritual se hace el baile, luego se entierra el difunto y después se hace la repartición de esa ofrenda para la comunidad para todo el que esté presente, esa ofrenda es el agradecimiento a todos los productos que se dan en la región y se bendice para que el próximo año hay una mejor cosecha, con los mayores ya existía una ceremonia que se hacía hace tiempo se más o menos unos dos años y se hacía un ritual en el que se llevan todos los productos y los colocan en tiempos más o menos unas tres o cuatro horas, los colocan al frente de la gente mientras que un mayor haciendo el ritual, desde luego utilizan el tabaco y el cigarrillo y al final eso lo echan a la laguna y todo lo que llevaron lo echan a la laguna y al final algunos se bañan en esa laguna, pero nosotros nos bañamos porque eso cayó la tempestad y el agua estaba muy fría llevan hacer las seis de la tarde es lo que ellos hacen eso lo que los adultos hacen sus rituales en los sitios sagrados, porque acá tienen muchos sitios sagrados, en esos sitios están ubicados por los cerros ellos van a ser diferentes rituales de armonización como lo llaman ellos.

Ésa es una práctica que ellos tienen finca que ellos nunca dejan de hacer y es el dolor es el ritual de armonización, con los estudiantes se ha tratado de ir haciendo poco a poco esas cosas y recuperando esas tradiciones, y casi siempre la hablar esas ideas ha salido de la planta de personal de los docentes indígenas pues de ellos que son acá de la región.

J.A: y en estos momentos cuantos maestros indígenas tienen acá en la institución maestra Sara.

M.S.J: en estos momentos ahí 15 maestros indígenas, algunos dicen que son Totoros otros dicen que no, pero están en la región.

J.A: y la lengua que tratan de recuperar y de hacer pervivir es la lengua totoró.

M.S.J: no se llama la lengua Nam Trik, que se pronuncia diferente de los gambianos, entonces la lengua de los Totoroes es diferente tiene algunas similitudes con los gambianos pero es diferente, es otra lengua.

J.A: y la maestra Sara me decía que hoy están gran parte de los educadores y los estudiantes trabajando el plan de vida, ellos más o menos que jornada tienen.

M.S.J: pues ya ellos llevan un rato o trabajando yo creo que, más que todo me comentaron que hoy están trabajando el tema político y organizativo, porque aquí trabajan por componentes. Entonces hoy tienen el tienen el de salud el de territorio o el de educación y asimismo nosotros en el proyecto educativo comunitario tenemos esos componentes que debemos trabajarlos y ha sido un poco difícil porque eso necesita mucho tiempo o muchas voluntades y poco a poco se ha ido trabajando seguido avanzando, segando con algunos docentes de lleno. En todas esas orientaciones.

J.A: maestra Sara y la otra gran ayuda que yo pido, que yo solicito tiene que ver con la posibilidad reunirme con algunos maestros no necesariamente tiene que ser hoy pero si la idea sería poderme reunir con ellos.

M.A.J: claro que sí se puede hay algunos que están en el evento otros están en clases y ahí días en que los maestros están sin clases y hay otros maestros que están en los sectores ellos trabajan por ejemplo donde viven los que trabajan aquí entonces muchos están el en partes del territorio, el territorio o se compone por secciones en cada sección hay una cantidad de veredas y eso es una organización territorial entonces los maestros trabajan por secciones, Sin embargo pues ahorita podemos llegarnos

una vueltita por el colegio a ver quiénes están en el centro y a ver con quienes vamos hablar y organizar una ofrenda.

J.A: también me gustaría ver la posibilidad real de reunirme con un par de estudiantes de grado 11 para ver las expectativas que ellos tienen y poder dialogar un poco acerca del proceso que han venido desarrollando.

M.S.J: eso sí lo podemos hacer incluso ellos deben estar aquí en el colegio aprovechar que están aquí porque a veces están en otras actividades.

J.A: la idea es así que yo pretendo hacer no tiene un libreto, no tienen las preguntas determinadas, básicamente lo que me interesa es que ellos en su relato desde su perspectiva, desde su experiencia, me cuenten más o menos cuáles son los avances, cuáles son los aportes, que lo que ellos piensan, como se visualizan ellos dentro del proceso educativo, y que les ha aportado todo este esfuerzo maravilloso que viene siendo la institución educativa, para recuperar su lengua ancestral y como producen ellos, si hay una mayor producción oral o si es una producción escrita, esas son las cosas que me interesa compartir con ellos.

M.S.J: sin embargo ahoritica miramos un grupito de séptimo que ellos también ya tienen el componente de la lengua, entonces lo invito para que vayamos y mientras tanto pues nos tomamos un tintico.

J.A: perfecto maestra Sara, entonces vamos.

### Entrevista a la Maestra Ana Marleny Angucho – Docente de la Escuela Betania



Imagen 4. Maestra Ana Marleny Angucho

Buenas tardes nos encontramos con la maestra Ana Marleny Angucho, ella es educadora aquí en la escuela Betania y ella también es una maestra originaria del pueblo Totoró y vamos a compartir con ella este diálogo sobre el cual hemos intentado construir este camino frente a los saberes ancestrales, frente a cómo podemos transmitir esos saberes y también para que la maestra Ana Marleny nos cuente un poco de su experiencia siendo ella una maestra proveniente del pueblo totoró, maestra muchísimas gracias por aceptar la invitación y queremos dialogar con usted.

Maestra Marleny: bueno yo conversando soy más bien malita, soy mejor haciendo, en mi experiencia es muy difícil integrar los conocimientos ancestrales al aula de clase, han habido más dificultades que fortalezas porque nosotros hicimos un proyecto educativo comunitario, pero lo hicimos fue los maestros y luego la comunidad no la ha validado entonces hemos incluido en todos los ejes, acá a las materias grandes le llamamos ejes, hemos incluido cantidad de conocimiento de la comunidad pero la comunidad no validan porque ellos lo único que les interesa es que la primaria el niño haga la

comuni3n y en la secundaria que la termine y luego se vaya hacer un curso de salud o de sistemas, entonces uno mira que lo que se ha propuesto en el PEC, o lo que se quiere planteado por los maestros o por algunas autoridades no tiene su fruto.

Existe tambi3n una divisi3n entre los maestros, los maestros que apoyan el proceso y otros maestros que dicen que no, que eso no hay que ense1arlo, que eso es del pasado y eso a qui3n le va a servir, que eso no sirve, que lo que sirve es el conocimiento de afuera, que hay que prepararlos para las pruebas ICFES y para las pruebas SABER, entonces tuvimos aqu3 como una divisi3n, hay unos que quieren apoyar el proceso y otros que no quieren apoyar, incluso maestros ind3genas algunos est3n por vocaci3n, otros est3n por necesidad por lo tanto tenemos muchas dificultades en c3mo impartir esos conocimientos, por ejemplo poder traer un mayor de la comunidad poder salir y que un mayor venga y nos cuente en los cuentos, los mitos o las historias, por ejemplo ahorita en castellano estamos trabajando la narraci3n entonces yo que hago, primero doy toda la parte te3rica y luego empezamos con los cuentos de la regi3n y a partir de all3 miramos cu3l es el inicio, cu3l es el nudo y cu3l es el desenlace, pero a partir de los mismos cuentos, pero soy la 3nica porque las dem3s ellas trabajan desde lo oficial y seg3n lo que yo he mirado nosotros los maestros somos los que m3s nos resistimos al cambio.

A los maestros nos pueden dar talleres, nos pueden dar capacitaciones pero hemos ca3do en un facilismo y el maestro no cambia, entonces uno mira siempre el maestro escribiendo en el tablero, dictando, haciendo una clase magistral. Yo he tratado de hacer unos cambios pero a los padres de familia no les ha gustado, ellos dicen que eso de estar saliendo al campo eso es perder tiempo, que hay es que poner a trabajar a los ni1os que s3lo deben tratar en los padres de familia, pero yo me he lanzado y he tenido muchos inconvenientes y he salido con los estudiantes eso me ha generado muchos

problemas, por ejemplo yo ahorita estoy haciendo una maestría en revitalización de la lengua propia en la Universidad del Cauca, porque la lengua totoró es según la clasificación de la Unesco una lengua en serios peligros de desaparición, ya se hizo el diagnóstico, por eso decidí ingresar a estudiar esa maestría y hemos estado trabajando con los hablantes, visitando la casa de los hablantes, a los padres de familia se les explicó y a los niños ya empezaron a hablar la lengua, porque si antes nadie hablaba la lengua pues usted salía y en un contexto que usted sale hacia afuera pues a los niños les da vergüenza de hablar la lengua y es una necesidad hablar la lengua pero quien va hablar una lengua que nadie la necesita, más sin embargo los muchachos están hablando la lengua porque es que ellos venían de un proceso desde la primaria, ahora ella se sueltan ya la escriben y uno nota el cambio por ejemplo cuando tiene que hacer presentaciones como un canto en la lengua ellos lo cantan normal en lengua y ha perdido la pena ahora se observa más apropiación, se identifican más con la lengua con los valores, pero es muy difícil cuando uno sólo está haciendo el proceso.

Uno les dice a las compañeras vea vamos a trabajar esto y ellos le dicen pues usted que es de la comunidad y usted qué sabe pues trabaje eso, entonces yo les digo y ustedes cuando se van a vincular al proceso. Entonces pues en sus muy complicado empezando por la misma rectora porque ella no lo apoya uno, entonces uno empieza haciendo un trabajitos así sola sola proyectos pequeños entonces toca prácticamente rogarle e ir y decirle vea apruebeme este proyectico que yo quiero trabajar así y entonces ella me responde bajo su responsabilidad, sea un niño le llega a pasar algo por estar fuera de la institución están por allá en el campo es su responsabilidad, pero como yo soy del pueblo totoró entonces decidí que a mí me preocupa el futuro de estos niños, el futuro de la cultura y estilo tengo un hermano que también es docente y conversamos acerca de cuál será el futuro de la cultura totoró y uno que actualmente se ve mucha aculturación, en los mismos cabildos van es así en línea recta haciendo todo lo que les diga el gobierno y ahorita con eso de los proyectos lo que les dan de las marchas que

ellos hacen le dice que tiene que presentar un proyecto para y para esto y uno ve que todo eso no es nada más que para cumplirle al gobierno, dieron una plata para para un proyecto que no se acabó y sin embargo hay que hacer otro y otro y todo es así.



Imagen 5. Aula Escuela Betania

Entrevistador John Arteaga: ¿maestra y todo ese conocimiento que se ha construido desde el territorio, desde el ser maestro, como se puede recuperar o como lo recuperan ustedes?

MM: primero con el PEC "proyecto educativo comunitario", porque escritos tenemos nosotros, nosotros somos 40 maestros pero de esos 40 maestros somos por lo menos 5 que le jalamos al proceso, entonces empieza trabajándolo del proyecto de vida, lo de la legislación indígena, lo de los valores culturales por ejemplo lo de la guardia indígena, lo de la minga, la danza, entonces empezamos a meter eso en el aula de clase y como lo evidenciamos, cuando hay eventos culturales entonces toda la

construcción cultural sale a relucir en esos momentos, pero tampoco podemos decir que eso de la cultura al 100% aún no es así, porque lo ideal sería que trabajáramos 50% de lo propio y 50% de los de afuera pero no para muchos maestros es un 100% de lo de afuera y 0% de lo ancestral y de lo nuestro y lo más triste es que llevan años en la comunidad y algunos maestros son sindicalistas y el sindicato no es malo sino que está mal interpretado, porque yo pertenezco al sindicalismo pero allá le dan a uno orientaciones y uno mira que no es malo, pero llegan algunos compañeros dicen que el sindicato dijo que el horario es hasta tal hora y de ahí no se mueven más.

JA: maestra y todas esas exaltaciones que realizan cuando se reúnen, eso se filma, se escribe, alguien hace las memorias porque el hecho de construir y no comunicar es donde está el punto débil, entonces como lo han visualizado maestra.

MM: en esa parte como le digo estaríamos, como le digo hay algunos maestros tratan de recuperar llevando o eso al aula de clase y de sus muy difícil porque por ejemplo una maestra de grado segundo le toca enseñar sobre el territorio, entonces ella dice dónde está el libro de territorio y cuando uno va a mirar el ejercicio que está realizando la maestra enseña lo que está es transcribiendo lo que está en el libro, entonces no hay una reflexión que se construya con los niños, no se les dice vamos a caminar el territorio, vamos hacerlo con plastilina, vamos a hacer que este niño quiera su territorio, que no se quiera ir de su territorio, porque si solo es transcribir y no hay una reflexión sobre lo nuestro.

*Entrevista a la Maestra Rosana Sánchez Sánchez – Docente de la Escuela Betania*



Imagen 6. Maestra Rosana Sánchez.

Bueno me encuentro con la maestra Rosana Sánchez Sánchez, ella es la docente del grado primero y la maestra tiene una maravillosa particularidad y es que ella es egresada de esta institución educativa y ella nos va a contar un poco de su experiencia frente a su desarrollo académico, cuáles fueron sus pasos en la primaria, en la secundaria y en la Universidad entonces vamos a escuchar su relato maestra Rosana muchas gracias por su tiempo y bienvenida.

Maestra Rosana Sánchez: bueno muchas gracias, les voy a empezar a comentarle más que todo de la educación que se me ha dado a mi inicia en el hogar, mi papá era una persona que le gustaba que lo aprenderá mucho, sobre nuestro territorio, nuestra cultura y mi mamá me enseñó también mucho de lo que es las tradiciones de nuestro pueblo Totoroes y entonces siempre me he interesado mucho por aprender muchas cosas, más que todos los tejidos, las danzas, las comidas y el idioma, pues desafortunadamente yo no tuve una persona hablantes dentro de mi familia, aunque existía mi abuelo

aunque no tuve la oportunidad de compartir con él, porque vivíamos lejos y no tuvo ese contacto para haber aprendido la lengua en sí, porque a mí me ha interesado siempre aprender.

Mi papá era una persona que siempre estuvo ahí inculcándonos a mis hermanos y a mí a que nos integramos mucho, que aprendiéramos mucho sobre nuestra cultura y sobre el pueblo Totoroes, entonces todo empezó desde el hogar infantil, él nos inculcó que debemos representarnos como indígenas Totoroes, y siempre adonde fuéramos que no sintiéramos muy orgullosos de ser indígenas Totoroes, al ingresar al hogar infantil siempre salíamos a representar nuestra cultura por medio de las danzas, salíamos bastante, entonces desde muy niña me gustó todo eso.

Al ingresar a la escuela Betania yo también me educación fue de parte y parte pues mi familia me apoyó mucho en ese sentido y aquí las profes que todavía tengo a mi profe yo le agradezco mucho a ella porque ella siempre intento incentivo a ser mejor y hacer una persona de bien y yo la miraba mucho mi profe, y siempre fue creciendo esa admiración y eso fue lo que me llevó a escoger esta profesión de docente, a quien la escuela siempre se nos ha inculcado el aprendizaje de la lengua propia, de nuestra cultura, a conocer nuestro territorio más a profundidad, para saber cómo son las veredas, los lugares que están dentro del resguardo, la división política, para conocer más de nuestro lenguaje totoró.

En el tema de la lengua siempre nos acompaña un señor mayor y nos ha enseñado el saludo, la presentación en los animales el saludo el nombre de las plantas y esas son cositas que se le van quedando uno en el camino, y luego en el paso a la secundaria entonces fue creciendo más este aprendizaje y allá se trabaja más en profundidad sobre el territorio llano tanto el territorio sino aprender cosas fuera de nuestro territorio, de nuestra organización indígena del PRI, del departamento y uno ya conoce que no sólo somos los Totoroes sino que existen otras comunidades indígenas, otros

pueblos indígenas, afortunadamente en el colegio tuvo el acompañamiento de mi papá que también fue docente, él trabajo mucho la parte de la legislación indígena, él fue gobernador y tuvo mucho trabajo entre la comunidad, entonces la comunidad le dio una oportunidad a él de trabajar como docente para transmitir sus conocimientos, esos que adquiere a lo largo de la vida.

entonces también tuve la oportunidad que él me siguiera no en la experiencia del hogar sino desde el acompañamiento de otro punto de vista de la habilidad del de sus experiencias y aprender un poco más del, entonces también en ese sentido yo lo admiraba el mucho, entonces fueron creciendo más esas ganas de querer aprender sobre nuestra cultura y el hecho de ser docente, al pasar el tiempo yo ya fui y comunicándome lo que yo quería para mi vida y pues ya tomé la decisión de querer aprender a hablar nuestra lengua y fue un proceso que empecé desde el grado 10º en el colegio y me interese un poco más en ese sentido, entonces tome la decisión de entrar a la universidad.



Imagen 7. Estudiantes de la escuela Betania.

En la Universidad empiezo estudiar lenguas y es una universidad indígena, en la actualidad la Universidad que ya está en proceso de legalización y es la UAIIN, yo inicio yo cuando salí del colegio en el 2011 y en el 2012 ya ingresé a la Universidad a estudiar mi programa de lenguas originarias, para poder buscar las maneras de cómo aprender más fácil nuestro idioma y así conocer el de los demás pueblos indígenas, en la Universidad nos dieron las bases, las pautas de que tan importante es aprender una lengua en general y más aún si es una lengua de un pueblo indígena, siempre nos dieron las bases y en la Universidad vimos todo lo que es la metodología de cómo aprender una lengua y como hemos escuchar los sonidos, la escritura y entonces puede es el proceso para mi ha sido muy interesante, a pesar de yo no ser hablante, yo no entendía, yo no la hablaba, no la hablar no le escribía, en ese proceso del colegio y de la Universidad siento que he tenido un gran avance, pues yo todavía no la hablo pero logra entender y por lo menos puedo medio contestar cuando me hablan, no no hablo todavía fluidamente, pero si ya logro escribir, puedo entender y pues ahí me hago entender y aún estoy en el proceso de aprendizaje.

Actualmente estoy realizando mi proceso de tesis y lo que yo quiero trabajar en mi tesis es la creación de cuentos y textos cortos para los niños, para ir incentivando en los pequeños ese interés por la lengua propia.

John Arteaga: Maestra Rosana te quiero hacer una pregunta, cuando tienes que hacer en la Universidad los trabajos, el ejercicio de transferencia de información, el conocimiento, como se hace ese proceso en castellano, algunos en Namtrick, nada en lengua originaria y que es lo más difícil y en donde está la dificultad para ese proceso o como lo ves tú.

M.R.S: en la Universidad siempre se trabaja parte del occidental como siempre se ha hecho así parte lo de afuera como sede en cualquier universidad y la otra parte todo tenemos que relacionarlo con nuestro entorno, con el ser indígena, con el pensamiento indígena, siempre tenemos que relacionar lo de afuera con lo de adentro, entonces en ese sentido pues siempre puedes tener primero que interpretar bien, tener entendido interpretar bien los textos, como los significados de las cosas de las explicaciones, de los temas que se dan y luego de haber comprendido los temas, ya teníamos que relacionarlo a como lo veíamos nosotros dentro de cada uno de nuestros pueblos, porque cada pueblo indígena los totoroes, los nasa, cada uno tiene una cosmovisión o una visión diferente, y entonces tenemos que relacionarlo y presentarlo lo y presentar trabajos, desde la propia cosmovisión, y de acuerdo a eso, a nosotros los que no éramos hablantes teníamos que hacer consultas con los hablantes y tratar que aquello que habíamos comprendido, palabras pasarlas a lenguas, entonces siempre hubo esa relación de cómo nosotros entendíamos desde nuestra cosmovisión y como lo entendíamos, y por eso tendríamos que traducirlo.

J.A.: y esa parte escrita en que es para ti más fácil la escritura o la oralidad, entendiéndolo que la escuela occidental se te exige la escritura.

M.R.S: en ese sentido para mí es más fácil la escritura, como otros compañeros eran hablantes entonces los que eran hablantes se les dificulta mucho la escritura y a nosotros que no éramos hablantes se nos dificulta mucho la oralidad y se nos hace más fácil la escritura, en ese sentido siempre teníamos esa interrogante del por qué esas diferencias, pero la oralidad para mí siempre ha sido difícil si vamos en ese proceso de aprendizaje de ese proceso, porque no es lo mismo una persona que desde muy pequeña o desde el nacimiento desde el vientre ha tenido como esa manera de que les han hablado siempre en su lengua propia, o uno que siempre le hablaron en castellano

### Entrevista a Don Tránsito Benachi – Sabedor

Me encuentro en estos momentos con don tránsito Benachi, es un habitante del territorio Totoró, él es indígena totoró y él es uno de los 10 hablantes de la lengua Nam Trik que es la lengua que se habla en este territorio, entonces vamos a conversar un rato con don tránsito, para que nos cuente un poco qué es lo que viene sucediendo con el pueblo totoró, cual es el trabajo que se está haciendo con los estudiantes, con el ánimo de recuperar y hacer pervivable y perdurable la lengua Nam Trik en este territorio,



Imagen 8. Don Transito Benachi

Don tránsito buenas tardes muchas gracias por recibirme y muchas gracias por su tiempo.

Don Transito Benachi: muy buenos días este es mi saludo en castellano, lo que es el saludo también tiene la lengua originaria entonces yo diría "don tránsito habla en estos momentos se comunica conmigo en lengua originaria, para mayor referencia remitirse al archivo o anexo a este proceso de investigación"

los más pequeñitos son los que son del kínder, aquí yo trabajé con todos los pequeñitos y con los de primero a quinto, los pequeñitos son los que son del hogar, en la escuela estamos ahí pues yo venía enseñando así hablando nuestra lengua, entonces lo estamos manejando con escritura para que ellos aprendan y al igual que se pronuncia y luego ellos escriben y con los niños de los más pequeñitos del hogar ya se enseña los saludos nómadas y con cantos, con ellos es con cantos, y ya con los grandes es con escritura, entonces ahí si ya es un proceso diferente, entonces por sus pronunciando todas las cosas que son de la cocina, entonces yo les trabajaba hacia los niños bloques de la cocina, la leña, el agua, la casa, como está la casa ubicada, eso es lo que la casa y lo que hemos venido haciendo es prácticas con los animales, con los animales.

John Arteaga: y esas palabras que son de la lengua originaria ellos la van incorporando en su comunicación

D.T.B: si yo los voy y organizando si van a trabajar sólo con animales pues es sólo hablamos de animales, pronunciar y escribir porque a los niños les ha gustado más escribir y para luego ellos pronunciar porque yo al comienzo o era pronunciar en pronunciar ellos decían que se aburrían, lo que se les olvidaba y que a ellos les ha gustado es con la escritura, entonces cuando yo le dejaba tarea y ellos repasaban y repasaban y me decían profe ya nosotros hemos repasado y yo les decía y ellos me hablan solitos cierra con plantas se hablaba lo que de las plantas, yo lo hacía con toda clase de animalitos para las prácticas por ejemplo la ruana es el sayo, las prendas de vestir de los hombres y de las mujeres y yo les enseña a hablar del dinero, eso lo que yo venía trabajando con mis niños, sino que el compromiso era por seis meses y entonces ese compromiso ya terminó, y ahorita ya no tengo ese trabajo, ahora vamos a iniciar una segunda fase para los jóvenes las señoritas más que todo hay unos que trabajan y en las oficinas y tienen que saber hablar la lengua originaria porque sino no somos indígenas, eso es lo que eso lo que hemos venido viendo y eso lo que vamos hacer ahora, y esa parte sobre la parte que era mi meta en la

escuela ya se terminó, ahora el coordinador educación va tomar la determinación para trabajar con los jóvenes y ese trabajo es aquí en el colegio,

J.A: Don tránsito y ese ejercicio de contrato que le hacen a usted, se organiza desde el plan de vida, desde la gobernación, lo hace el gobernador del territorio.

D,T.B: si, eso o la educación nosotros tenemos unos coordinadores, en este caso don Vladimir es el que gestiona todo es con el cabildo, el cabildo nos autoriza, autoriza a tal persona que es hablante y se destinan los recursos pues se le dice con qué grupo a trabajar con los niños de primero a quinto y los pequeñitos, y a los pequeñitos pues les ha gustado porque yo les gusta cantar y el saludo y ya ellos manejan 34 saludos entonces pues toca ir por etapas porque de la noche a la mañana no se puede entonces con ellos lo que más trabajamos es el canto que lo que más les ha gustado, y con los grandes pues ella es un trabajo de mente que lo que yo les he enseñado

J.A: don tránsito y los mayores aparte de usted vienen hablar con los niños al colegio

D.T.B: no los que vienen quieren es hacer prácticas hablar con los niños escuchar cómo hablan a comparar como hablan si es las palabras que nosotros utilizamos para ver si nosotros podemos ir trabajando con ellos, entonces nosotros recogemos un listado de todos los mayores que se hace todos los días sábado en el plan de educación y desde allí se recogen una de una grabación, ellos logran y lo escriben que lo que se va a trabajar con los niños, con los jóvenes, eso lo que se hace, eso lo que se está sacando en escritura con un profesor que es escribiente de la lengua, entonces allá tenemos un profesor que se llama Bolívar que es el que hace todas esas escrituras que los mayores pronuncian pronuncian y pronuncian y ellos van grabando iba sacando el listado, eso es lo que hemos venido haciendo, porque todos los mayores no lo hemos llevado nunca a la escuela, por ejemplo yo sí lo he intentado y lo hecho muy bien con los niños enseñando de pequeños hasta quinto hacia las buenas o las malas pero lo he venido enseñando.



Imagen 9. Fogón de la escuela Betania

J.A: como hacen en algún momento para construir los relatos propios digamos del pueblo totoró y los comparten con los muchachos, con los niños, con los jóvenes, por decir algo o hay alguna leyenda, algún mito, algo sobre una planta medicinal, como hacen ustedes para transmitir esa información.

D.T.B: puede ser esas plantadas uno le saca la escritura y entonces uno ya le sacando la escritura ya uno trabajar con eso y entonces uno ya va repasando o primer escriben el tablero luego no repase repasa haga de cuenta común estar en primero, entonces uno ya lo reúne y yo lo he trabajado con dibujos para aquellos mire qué cosas están aprendiendo y traduciendo, entonces ellos vamos trabajando en esa forma y por ejemplo la leche tiene relación con los mitos que dice usted son el rehén de esas son leyendas el duende tiene otro cuento el consumo tiene otro cuento son creencias de la madre naturaleza.

J.A: y esas leyendas esos relatos están escritos en lengua originaria en castellano

D.T.B: si están escritas en lengua originaria en castellano, porque el duende es cayu, entonces cada cuento tiene sus propias palabras para pronunciar por ejemplo cuando dice el arco para por las mañanas que es cuando a fallecer alguna palabra, el arco cuando son dos separados entonces es que van a ser mujer y si para uno solo es porque va a ser hombre es la creencia y a veces con el consumo o o el duende o cuando muriera alguna familia canta cerquita de la casa pero no tan cerca pero hubo pero así si se alcanza escuchar cuando a fallecer alguna personas escucho esas son las creencias

J.A: don tránsito y todo ese ejercicio que usted hace de traducir, de escuchar de los mayores, describir, de dibujar, ese plan que usted tiene antes de llegar a la clase con los chicos usted lo tiene escrito.

D.T.B: si yo lo tengo escrito, a veces lo tengo escrito y pues los niños son muy prácticas porque cuando uno lo lleva escrito y lo escriben el tablero ellos dicen que les profe yo quiero aprender otras cosas de las que usted sabe, entonces yo les digo está bien es como yo mismo lo hablo y presiones criollas y es más rapidito, casi poco yo llevo hecho pero o yo voy pensando y voy escribiendo, porque pues yo manejo o las dos cosas entonces a los niños les ha gustado bastante

J.A: pero eso usted lo tiene escrito en algún cuaderno, tiene alguna memoria algo escrito de todo ese trabajo que usted viene realizando de ese trabajo que usted viene haciendo tiene algún escrito

D.T.B: no, no tengo ninguna memoria solo o servilmente sus solamente la memoria no tengo porque pues para tener memoria y que tener computador y como uno mismo lo habla persona menudo describe entonces uno ha sacado las ideas (risas)

J.A: entonces No le ve la necesidad de escribirlo, bueno don tránsito otra cosita usted me decía que más o menos en el territorio totoró, según su conocimiento hay más o menos 10 hablantes, cuénteme más de eso por favor.

D.T.B: pues ellos de esas 10 personas la mayoría no lo están hablando igual algunos escriben una cosa o dicen otra cosa o ellos pronuncian otra palabra no es igual, hay algunas palabras que saben y hay otras que no se conocen, por eso se reúne uno con los mayores y se saca un solo sonido

J.A: es decir hacen una reunión y llegan a un acuerdo

D.T.B: si entonces en esta reunión en lo que se hace es que se lo habla -1 habla más para que esas ideas esas cosas que se van a decir sale una sola palabra un solo significado y eso sea lo que se le puede enseñar a los niños, tiene que salir una sola palabra en solo sonido para trabajar con los niños

J.A: Don tránsito nosotros en castellano utilizamos las letras cierto y nosotros llamamos el abecedario, el lengua original hay un abecedario en lengua originaria hay un abecedario o solamente a partir del sonido

D.T.B: no hay libritos hechos de los que trabajan con esos libros es por ejemplo el profe Bolivar, como uno lo sabe no lo necesita, entonces eso yo no lo necesito porque yo lo pronuncio

J.A: don tránsito y ese material es fácil de conseguir, aquí en la escuela lo hay.

D.T.B: si aquel colegio hay

J.A: para ahorita poderlo mirar porque pues me parece muy interesante

D.T.B: por ahí la rectora lo debe tener

J.A: don tránsito le agradezco mucho su tiempo, le agradezco mucho su paciencia para compartir ese maravilloso trabajo que usted viene haciendo, créame que lo que usted realiza es muy valioso, es muy importante y yo le pido a los mayores y yo le pido a todos los espíritus ancestrales que ojalá pongan más sabiduría en todos los que dirigen el pueblo todo toro para que no se pierda la lengua, para que no se pierda este trabajo que usted y los mayores están realizando, porque es muy muy valioso y muy muy importante.

D.T.B: eso lo que yo venido trabajando, ya la mayoría de los muchachos trabajan ni pronuncian y hablan y si se le encuentran a uno por ahí le saludan en lengua ancestral

J.A: bueno don tránsito muchísimas gracias estamos en contacto muchas gracias

En esos momentos don tránsito se despiden lengua ancestral, esta entrevista es absolutamente maravillosa porque don tránsito tiene la bondad de hablar en lengua ancestral durante muchos momentos cuando describe los objetos los animales las plantas, realmente es un trabajo un maravilloso el que se realiza con esta entrevista de verdad estoy muy agradecido, gracias nuevamente a los espíritus ancestrales a la madre tierra y esa comunión tan maravillosa que se siente con los elementos en este espacio académico, estoy absolutamente conmovido y complacido de todo lo que he podido aprender.

#### **Entrevista a Silvia Ruiz - Coordinadora de política educativa y pedagogía CRIC**

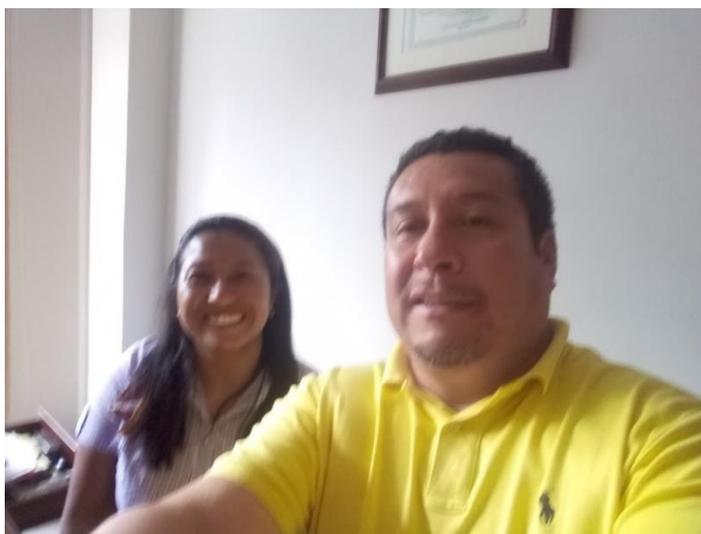


Imagen 10. Silvia Ruiz CRIC

Bueno nos encontramos en esos momentos en la sede del Consejo regional indígena del Cauca más exactamente estamos a punto de iniciar nuestro os acostumbrados diálogos con Silvia Ruiz ella es la coordinadora de política educativa y pedagogía para los pueblos indígenas del Cauca, Silvia muchas gracias por recibirnos por darnos este espacio de tiempo que se que no es fácil y que no ha sido fácil concertar esta reunión tú sabes que hemos tratado de agendarla desde hace ya más o menos 8 días

pero lamentablemente no se ha podido, pero este es el momento para que podamos dialogar un poco acerca de cómo el Consejo regional indígena del Cauca viene trabajando en esta política educativa en las políticas de pedagogía en la construcción del saber ancestral y como desde esa visión se puede recuperar todo un elemento cultural basado inicialmente en temas de oralidad y como ha sido ese proceso para ir de llegando un legado o más escrito y que pueda quedar plasmado para la posteridad entonces de verdad muchísimas gracias por reunirnos y pues nada dialoguemos sobre este tema tan interesante.

Silvia Ruiz: pues hay una mesa y una gran parte de la información que se puede consultar acerca de cómo se construyen el pensamiento porque muchas fuentes van a ser orales pero hay otros procesos de sistematización que se ha venido haciendo que está en el centro de documentación José María Ulcue, en la UAIN, allí hay muchísimas veces saber que se ha venido sistematizando además no es fácil sistematizar porque las comunidades son más de tradición oral y no es lo mismo de lo que uno escucha que lo que uno escribe, entonces hay cosas que se van diluyendo, pero bueno nosotros y los mayores vienen diciendo que con este mundo globalizado por el conocimiento nos está perdiendo porque hay algunos problemas con la tecnología y el tiempo y hay que hacer muchos materiales entonces digamos que los conflictos que han venido viendo del saber tradicional y el saber occidental y las habilidades milenarias de los pueblos siempre ha sido porque si se establece una jerarquía los conocimientos por lo menos el tema de la ciencia dice que los conocimientos deben ser comprobados, demostrados.

Siempre se rebajó a un estatus menor a los conocimientos ancestrales porque supuestamente carecían de técnicas, de científicidad, pero nosotros nos apartamos de esas nociones porque nuestros conocimientos milenarios también tienen técnica y ciencia y no tienen también desde un componente

espiritual porque la espiritualidad es fundamental para nosotros en la forma adquirir los conocimientos, y muchos conocimientos que se dan a través de los dones o los mayores dicen regalos de la madre tierra, entonces los dones por ejemplo el aprender a aprender, el aprender a labrar la tierra, el aprender orientar la comunidad, en digamos en la crianza de los hijos, son dones o habilidades que los mismos espíritus de la madre tierra nos dan, por eso no todos los indígenas tenemos todos los dones, en la otra culturales en las habilidades pero nosotros realmente decimos un don, el don de conocer de los médicos tradicionales conocer la medicina tradicional y se va adquiriendo un conocimiento que viene de la naturaleza y que eso se van compartiendo en los distintos espacios de la comunidad, la familia, el territorio.



Imagen 11. Centro de documentación Indígena “José María Ulcue”

La organización Quintín Lame nació con esa con esa visión por eso Quintín Lame pensó en la plataforma de los siete principios del Consejo regional indígena del Cauca y han sido los caminos de la organización y la organización ha caminado por esos puntos y se han vuelto como la filosofía de la organización, nadie camina sin salirse de esos pilares y de los principios entonces uno entiende que qué Quintín Lame es un pensador que trató de conciliar y el liderazgo también es un don, no es lo mismo que estos lo nombren por votación y que digan manos ya votamos y ganó no liderazgo es tener la capacidad de dirigir una comunidad y eso se logra con el tiempo digamos entonces que el conocimiento nosotros lo tenemos en muchos espacios en los rituales en las minas comunitarias, en las culpas en las asambleas comunitarias en los congresos en las movilizaciones es decir en todos esos escenarios se va construyendo el conocimiento y el conocimiento ahora es más colectivo, porque antes era más familiar.

Cuando nos no existiera organización antes de 1971 hoy la organización es grande estamos hablando de 126 autoridades indígenas y en ese entonces hablamos de seis eso que significa que las 126 autoridades hacen formación en sus territorios, formación en que en resolver problemas comunitarios, formación en salud, en educación por eso la transmisión de las aviones solamente de los docentes, el conocimiento trasciende escenarios así como las asociaciones de cabildos que son la agrupación de cabildos por zona, los mismos cabildos, los programas de apoyo que tiene el Consejo regional, digamos que el saber y los conocimientos y las prácticas culturales que se van haciendo sus prácticas culturales, el conocimiento se va consolidando porque no es lo mismo decir hay que hacer hay que tener no se usted no lo hace no tiene efecto de interiorizar ese sentido entonces digamos hoy nosotros hemos ido mirando que en los siete puntos de la plataforma de lucha esos puntos van marcando el camino en lo que nosotros debemos ir profundizando con nuestros mayores y con estas maniobras en el que hacer por ejemplo: dicen recuperar el territorio.

El recuperar el territorio no solamente el espacio físico es apropiarnos de la identidad de la cultura del conocimiento entonces los misack decían hay que recuperar la tierra para recuperarlo todo y es totalmente cierto si nosotros no tenemos territorio, no tendríamos saberes, no tendremos conocimientos no tendríamos prácticas y nosotros hemos hablado de un de un tema que es la sabiduría para la vida, aprender lo que se necesitan no lo que no se necesita, por eso nosotros decimos y se encierran los estudiantes 11 años a los estudiantes todos los días sentados, recitando y cuando los niños se gradúan de 11 los niños no quieren seguir sentados, trabajan como moto ratones o en las oficinas ahora que está de moda el tráfico de droga entonces quieren una vida fácil y a veces los padres de familia dicen que esta juventud ya no quiere una cosa que ya no quiere la otra y es porque pues porque nosotros somos culpables porque los tenemos 11 años desde que son muy pequeñitos desde los cinco años y se gradúan a los 17 años y que su cuerpo se acostumbra estar así y las mismas tareas que dejan los docentes no dejan tareas para que se vayan hacer oficio o en la casa sino para que se vayan a un internet y busquen información no sé qué información los trabajos y no dejan tareas que vinculen al estudiante con su mismo entorno familiar, con su mismo entorno comunitario, sino tareas innecesarias.



## Imagen 12. Universidad Autónoma Indígena Intercultural UAIIN.

Por eso nosotros con este programa que tenemos es que debemos tener una administración de los establecimientos educativos para poder incidir como una estrategia política más allá que un que un proyecto educativo, porque nosotros hablamos de un proceso de resistencia porque que revisarnos hacia adentro respecto favorecer las prácticas culturales, las lenguas, digamos los principios de nuestras organización, y en ese viene el objetivo la Universidad, ella se encargaron de brindar de hablar temas fundantes para los pueblos indígenas para que respondan a todos los principios del CRIC, pues el Consejo regional indígena del Cauca quiere transformar esa visión del sistema, si uno ve cualquier universidad el país uno mira que siempre hay que mirar que se puede que no se puede a través de los procesos de demostración y como no se han tenido esas técnicas entonces no hemos tenido permiso de las universidades entonces tomamos la decisión de crear una universidad propia a través de la cual nosotros podamos validar nuestros conocimientos.

Hoy en día la UAIN ha sido reconocida públicamente y tiene muchas ganas en estrategias de acompañamiento o a nivel regional y nos movemos en otros escenarios internacionales, pues el mismo Consejo regional indígena del Cauca quiere tener una embajada en Europa en donde se puedan trabajar temas como el salvamento del planeta y que se tenga eco en otros escenarios pero eso requiere que nosotros hagamos hacia adentro un trabajo muy riguroso, devolver encontrarnos con nuestras raíces y con nuestra sabiduría porque a veces las nuevas generaciones hemos tenido el temor, fueron o no reconocen entonces pues buscamos equivalencias como fueron o no se entienden tratemos de explicarles que lo que queremos, entonces siempre ha sido nosotros sometiéndonos a nosotros y ese no es el camino.

### Entrevista al Sr. Jorge Eliecer Sánchez - coordinador de salud CRIC.



Imagen 13. Sr. Jorge Eliécer Sánchez CRIC.

Buenos días nos encontramos en la casa grande del CRIC, me encuentro con el señor Jorge Eliecer Sánchez, él es el coordinador de salud y muy gentilmente nos va a acompañar y nos va a brindar un espacio de su tiempo para poder dialogar acerca a de la construcción del saber ancestral y cuáles son esas acciones que el CRIC viene realizando para poder compartir, consolidar y dar a conocer esta información, don Jorge Eliecer muchas gracias por atendernos

Jorge Eliécer Sánchez: bueno lo primero que tenemos que mirar es que el saber ancestral que se ha venido fortaleciendo y consolidando es a raíz de ir manteniendo la identidad y por mantener la identidad los pueblos indígenas han buscado si es decirlo así o han vuelto a lograr su origen, y el saber de su origen significa que cada pueblo en el caducadas somos 10 pueblos en el Cauca y cada pueblo

indígena está recopilando su origen y recuperar su origen quiere decir saber de dónde venimos, quienes somos quien, y para donde vamos y aquí la concepción de los pueblos decimos que algunos venimos de origen del agua, otros venimos del origen del trueno, otros venimos del origen granulación en la tierra y diferentes concepciones, pero siempre validado al agua la tierra al aire y al fuego como los cuatro elementos y eso ha permitido que veamos de esa forma que parte de la historia del proceso del movimiento indígena se vaya consolidando es Juan Tama, que hace básicamente trabajando dos temas principales uno es el tema espiritual y el otro el tema territorial.

Juan Tama lo que hace es dejar un legado para los pueblos indígenas, ese legado se ha mantenido durante el tiempo y ese legado habla acerca de tener un fundamento sobre el tema espiritual por eso el pueblo indígenas siempre en el mundo externo a nivel de la salud decimos que estamos enfermos, en el mundo indígena se dice estamos desequilibrados son concepciones diferentes y Juan Tama al despertar el tema espiritual lo que da es el sentido de pertenencia el sentido de vida y el sentido de que nosotros tenemos diríamos hoy en el mundo moderno un sentimiento, pero para el mundo indígena no es un sentimiento es un sentir que lógicamente se transformaría en sentimiento es un sentir, pero ese sentido no es solamente sentir alegría o tristezas no es un tema emocional, sino porque sentimos emociones porque sentimos tristezas porque sentimos afecto porque sentimos, parece afecto en relación con la tierra, por eso digamos cuando nos sentamos a trabajar a nivel de la familia, a nivel de la tierra, y un afecto, porque cuando nos sentamos a almorzar en el terreno, ahí estamos haciendo un sentido de afecto de familia alrededor del territorio, de alimentación del compartir esos espacios, entonces a que aparece un tema de Juan Tama que genera un asunto espiritual con respecto a la adoración del territorio, porque ese asunto, porque es que la ruptura que generó el mal llamado descubrimiento fue una ruptura que nos llevó a creer en otro dios y a venerarlo y entonces eso se nos volvió un asunto único y para los pueblos indígenas no es un asunto único, cada pueblo tiene sus

adoraciones al sol a la luna, el asunto espiritual no es de uno solo, la ruptura que generó y que nos volvió encerrados y nos metieron esquema, eso nos volvió también en un esquema de desequilibrio, porque divide en lo humano o lo inhumano lo divino, es un asunto que generó la divinidad y para los pueblos indígenas no es simplemente lo divino, es un asunto espiritual, de creer, de fortalezas, de poder retroalimentarse.

Ésa ruptura lo que generó fue unos vacíos y esos vacíos fueron los que vinieron ganando terreno y nos volvió individualistas y nos dividió y Juan dama lo que hace es volver a recoger y volver a proyectar y volver en reclutar un poco el sentido y se ha venido tras transmitiendo de generación en generación esa espiritualidad esa forma de vida y lo que nos han mantenido hoy en el tiempo es el tema del espiritualidad, es decir cómo se valora, como se valora como cómo se recupera la espiritualidad, el despertar del sentido es lo que hace despertar la espiritualidad, entonces eso que quiere decir, aquellos que van hacer mayores, aquellos que van a hacer soban de eros, parte los cómo se despierta un grado más, quizá no tendrían las palabras para explicarlo, pero es un grado más en el sentido, porque todas las personas tienen sentido sensibilidad, lo que pasa es que ahora esa sensibilidad no le expresamos, nos volvemos como muy cerrados, nos volvemos al sistema capitalista, lobo no lo malo, tengo no tengo dinero, recursos no frente a la sensibilidad es importante que no se miran los matices entonces lo que se hace su despertar, por eso se ha mantenido la tradición en el tiempo es por el tiempo o y por el tema espiritual y por eso nosotros permanentemente decimos recreando conocimientos.

Entonces como el que logra y Juan Tama obtiene un elemento fundamental y es que nosotros estamos en el espacio territorial y ese espacio territorial va unido con el tema espiritual y allí buscamos que no haya ruptura, sobre ese camino y ese asunto se ha venido dando y han venido varios caciques, ellos lo han mantenido Juan Tama en 1600, la Gaitana en 1700, Quintín lame a finales de 1800 y

comienzos de 1900, por eso no se pierde esa dinámica y es ahí no digamos ya a partir de 1970 no se vuelve un hilo conductor de individuos de caciques de líderes sino que ya se vuelve un asunto colectivo y es allí donde aparece el Consejo regional indígena del Cauca y cómo se organiza, pues de los conocimientos de los mayores, el contar toda la historia, porque los mayores alrededor de la turba era el escenario de la conversa, aquí es un escenario de agrupación familiar, social y política esa es la tulpá.

Es allí donde los mayores contaban acerca del trabajo de los mayores, que había que hacer, como hay que mantener el asunto espiritual y cuando nace el Consejo regional indígena del Cauca, lo que hace es recoger los elementos históricos que han venido pasando y aquí aparecen los mayores, ellos empiezan a contar, contar, contar, recrear, recrear y aparece digamos el asunto espiritual y sin este asunto no hay ayuda a despertar pues el cuento se pierde, el asunto espiritual que te permite dialogar y también te permite fortalecer la sensibilidad, pero aquí habido un asunto que ha sido interesante y es la el tema de las políticas globalizantes porque al indígena lo aislaron, entonces ese aislamiento en ese aislamiento indígena que hizo, lo que hizo fue mantenerse en su cohesión cultural, en su cohesión organizativa, por eso no se perdió la esencia, entonces cuando aparece el Consejo regional indígena del Cauca se empieza fortalecer y uno de los elementos importantes es que el Consejo regional indígena del Cauca postuló siete puntos que son la plataforma política sobre la cual se mueve la agrupación indígena, en ese punto aparece se dice que pues hay que recuperar la tierra el no pago de enterrada en, reconocer las leyes pero hay dos puntos fundamentales uno formar el tema educativo formando profesores y el otro es el punto sexto que lo que hace es fortalecer la historia y recuperar la historia y los valores culturales, entonces que hace el que empezar a recoger la historia de los pueblos, una la hablada la conversa y otra ley escrita que es otra forma de recuperar la información.

Anexo 3 Fotografías







