



**Educación y medicina tradicional para el cuidado de la circulación de la vida
en los pueblos Wauyuú (La Guajira) y afro en el Chocó**

Ángela María Mendoza Bacca
Dayra Adriana Rivas Moreno
Tatiana Karina Sánchez Arrieta

Artículo de investigación presentado para optar al título de Magíster en Educación desde la
Diversidad

Director
John Harvy Arcia Grajales Doctor (PhD)

Asesores de recursos académicos: Juan Pablo Charry Osorio (asesor bibliográfico)

Universidad de Manizales
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Maestría en Educación - Virtual
Manizales, Caldas, Colombia
2026

Citar/How to cite	Mendoza Bacca <i>et al.</i> [1]
Referencia/Reference	[1] A. Mendoza Bacca <i>et al.</i> , “Educación y medicina tradicional para el cuidado de la circulación de la vida en los pueblos Wauyuú (La Guajira) y afro en el Chocó”, Tesis de maestría, Universidad de Manizales 2026.
Estilo/Style: IEEE (2020)	



Maestría en Educación - Virtual, VIII

Grupo de Investigación Educación y Pedagogía: Saberes, Imaginarios e Intersubjetividades

Línea de Investigación Comunicación-Educación en la Cultura.

Declaración de inteligencia artificial: el o los autores de este trabajo de grado declaran que han utilizado herramientas de inteligencia artificial (IA), tales como [mencionar herramientas utilizadas, por ejemplo, ChatGPT, Copilot, de manera ética y responsable, tal como se establece en el Acuerdo UManizales 002 (julio 26 de 2023) sobre propiedad intelectual e IA. Estas herramientas son empleadas como apoyo en la redacción, revisión gramatical y generación de ideas, pero en ningún caso sustituyen el análisis crítico, la argumentación académica ni la originalidad del trabajo. Asimismo, cualquier contenido generado con asistencia de IA está citado y referenciado adecuadamente, garantizando la integridad académica y el cumplimiento de los principios éticos de la investigación.

Biblioteca y Centro de Recursos: <https://biblioteca.umanizales.edu.co/>

Repositorio Institucional: <http://ridum.umanizales.edu.co/>

Universidad de Manizales: www.umanizales.edu.co

Revistas: <http://revistasum.umanizales.edu.co/>

Fondo Editorial: <https://editorialum.umanizales.edu.co/>

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Manizales ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

RESUMEN

Esta investigación parte de la importancia que tiene la etnoeducación en el reconocimiento y preservación de los saberes ancestrales como la base para construir procesos educativos interculturales. A través del diálogo con sabedores de comunidades indígenas y afrodescendientes, se rescatan y reafirman las prácticas como la medicina tradicional, la cosmovisión sobre la circulación de la vida y la defensa del territorio, entendidas como pilares pedagógicos que fortalecen la identidad y la resistencia frente a la homogenización cultural del capitalismo. El estudio se desarrolló bajo un enfoque cualitativo, con diseño descriptivo e interpretativo, utilizando entrevistas semiestructuradas como técnica principal. Los sabedores, seleccionados por su reconocimiento comunitario, compartieron experiencias que fueron analizadas a la luz del marco referencial y las dimensiones críticas de Paulo Freire. Los hallazgos mostraron que la etnoeducación trasciende la enseñanza de contenidos y se convierte en un espacio de diálogo entre saberes académicos y ancestrales. La medicina tradicional se reafirma como práctica integral que vincula cuerpo, espíritu y territorio, mientras que la cosmovisión comunitaria fortalece la cohesión social y la defensa de la vida. Este estudio aporta a la construcción de horizontes pedagógicos más justos e inclusivos, donde la diversidad cultural se reconoce como una riqueza educativa.

***Palabras clave* — Etnoeducación, Interculturalidad, Interculturalidad, Medicina tradicional y Cuidado de la circulación de la vida.**

ABSTRACT

This research stems from the importance of ethno-education in recognizing and preserving ancestral knowledge as the foundation for building intercultural educational processes. Through dialogue with knowledge holders from Indigenous and Afro-descendant communities, practices such as traditional medicine, the worldview of the cycle of life, and the defense of territory are recovered and reaffirmed. These practices are understood as pedagogical pillars that strengthen identity and resistance against the cultural homogenization of capitalism. The study was conducted using a qualitative approach, with a descriptive and interpretive design, employing semi-structured interviews as the primary data collection technique. The knowledge holders, selected for their

community recognition, shared experiences that were analyzed in light of Paulo Freire's critical framework and dimensions. The findings showed that ethno-education transcends the teaching of content and becomes a space for dialogue between academic and ancestral knowledge. Traditional medicine is reaffirmed as a holistic practice that links body, spirit, and territory, while the community worldview strengthens social cohesion and the defense of life. This study contributes to building more just and inclusive pedagogical horizons, where cultural diversity is recognized as an educational asset.

***Keywords* — Ethnoeducation, Interculturality, Traditional Medicine, and Care for the Circulation of Life.**

I. INTRODUCCIÓN

En sociedades como la colombiana donde confluyen pueblos indígenas, afrodescendientes y comunidades campesinas, la educación ha sido históricamente un campo de controversia entre la imposición de modelos occidentales y la defensa de formas propias de enseñanza y aprendizaje. Con base en tal realidad, el presente trabajo se enfoca en la necesidad de reconocer, visibilizar y valorar los saberes ancestrales como parte esencial de los procesos educativos en contextos interculturales. A tono con lo anterior, la etnoeducación surge en este escenario como un modelo pedagógico que no solo responde a un marco jurídico de reconocimiento, sino que también constituye un proyecto político, cultural y pedagógico de resistencia frente a la homogenización global. Este trabajo busca situar la etnoeducación, no como un concepto abstracto, sino como una práctica viva que articula las lenguas, los territorios, la memoria colectiva y la espiritualidad de los pueblos.

La preservación y reconocimiento de los saberes ancestrales también se relacionan con la práctica de la medicina tradicional de los pueblos originarios, debido a que contribuye a la construcción de puentes complementarios entre creencias y saberes ancestrales en la comunidad y en la escuela. Tal vínculo valida la identidad cultural y la promoción de los usos y costumbres de las comunidades. Asimismo, la pedagogía crítica de Paulo Freire aporta un marco fundamental para comprender la importancia de la lectura de mundo, la educabilidad del ser y la construcción colectiva del conocimiento en procesos etnoeducativos. Desde esta perspectiva, la educación no se

concede como una práctica bancaria de transmisión unilateral, sino como un acto político y cultural que reconoce la dignidad de todos los sujetos.

En este sentido, cobra relevancia la voz de los sabedores (mayores y mayores), parteras, curanderos, líderes comunitarios, quienes a través de la oralidad transmiten conocimientos que integran la medicina tradicional, la cosmovisión de la circulación de la vida y la defensa del territorio como espacio de identidad. Escuchar y sistematizar estos saberes no solo contribuye a preservar un patrimonio inmaterial, sino que además permite cuestionar los límites de una educación exclusivamente académica, promoviendo diálogos horizontales entre el conocimiento ancestral y el científico.

El análisis de antecedentes de investigación indica que la educación propia y la afroeducación están orientadas hacia el cuidado de la circulación de la vida en los territorios. También muestran la relevancia que tiene la medicina tradicional para la formación del cuidado de la vida; en consecuencia, el presente estudio se propuso describir cómo la medicina tradicional y la etnoeducación contribuyen al cuidado de la circulación de la vida en los pueblos Wauyuú (La Guajira) y afrocolombiano (Chocó). La introducción de categorías en la sistematización garantiza que el estudio focalice las experiencias hacia una comprensión crítica de los procesos educativos. Al articular teoría y práctica, las dimensiones freireanas permiten visibilizar la riqueza de los saberes comunitarios y legitimar su papel en la construcción de alternativas pedagógicas.

II. METODOLOGÍA

La investigación se desarrolló bajo un enfoque cualitativo, de carácter interpretativo y crítico, dado que se interesa en comprender los significados que los sabedores y sabedoras atribuyen a sus prácticas culturales, educativas y espirituales. Tal proceso se llevó a cabo mediante una sistematización de experiencias, la cual se entiende según (Fernández Aquino et al., 2024) “como un método de investigación cualitativa que busca explorar los sujetos y los contextos” (p. 27). Souza (2008) plantea que la sistematización tiene como objetivo principal explicar saberes adquiridos en una experiencia y posteriormente reflexionar sobre esta, para así compartir los nuevos conocimientos desde una óptica crítica. Al ser una sistematización de experiencias, se inscribe en el método cualitativo, ya que se concibe como un método de investigaciones de orden cualitativo que se enfoca en un proceso interpretativo de las experiencias vividas por una persona o una comunidad. Este proceso reconoce que la realidad social es construida intersubjetivamente y

que el conocimiento emerge desde el diálogo entre los actores contextualizados por lo que se busca reconocer el valor de la palabra como instrumento de transmisión de la memoria y como vehículo de construcción colectiva de conocimiento.

Fernández Aquino et al, (2024) expone que

Es también un método de producción de conocimientos sobre la práctica social y educativa y su transformación, lo cual exige etapas de trabajo individual y colectivo en las cuales se materializan los registros, la reconstrucción, el análisis, la interpretación y la comprensión de las experiencias socio-educativas (p.30).

Esta sistematización de experiencias se ubicó en los focos interpretativo y crítico que reivindican la dimensión subjetiva de las prácticas, con el fin de vincular a los actores involucrados desde los saberes culturales. Las investigadoras que realizan la sistematización son docentes en instituciones educativas situadas en los territorios Wauyúu y afro. Las docentes también son actoras de investigación que, familiarizadas con los contextos educativos y las culturas; deciden asumir como punto de partida del proceso de sistematización, los aportes de Freire sobre los elementos para hacer lectura crítica de una situación educativa en contextos diversos. Esta decisión está fundamentada en la importancia de realizar durante el proceso de sistematización, lecturas atravesadas por la reflexión pedagógica y el compromiso político de la educación Wauyúu y afro.

Los elementos para hacer lectura de prácticas educativas situadas se integraron al proceso de sistematización como dimensiones analíticas que orientaron la observación, recopilación de memorias, estudios documentales y el estado del arte. Las dimensiones de análisis: lectura de mundo, inteligibilidad, utopía y educabilidad. Estas cuatro dimensiones orientaron las primeras conversas con sabedoras y sabedores, el análisis de los antecedentes y la lectura de los teóricos. A partir de su implementación surgió la curiosidad epistémica que condujo a la búsqueda de la medicina tradicional y la etnoeducación como aspectos relevantes en para el cuidado de la circulación de la vida.

Las dimensiones operaron durante todo el proceso de sistematización convirtiéndose en guías para ordenar el relato escrito. La lectura de mundo trata de comprender críticamente la realidad de las personas y su contexto social y cultural, para así dar paso a la lectura de la palabra como una profundización y continuidad del proceso de lectura del contexto. Por su parte, la inteligibilidad se planteó como el desarrollo de la conciencia crítica a través de diálogo y la reflexión, permitiéndole a las docentes identificar y enfrentar las diferencias en las estructuras

sociales y culturales que las determinan, así como la relación entre la palabra escrita y el entorno. La utopía es la dimensión que se enfoca en los problemas y las alternativas para fortalecer las conversaciones entre la educación propia y los relatos dominantes sobre la educación. Por último, la educabilidad es la dimensión que lee la direccionalidad política de la educación propia Wauyúu y de la afroeducación.

En esta sistematización, se realizó la técnica de la entrevista semiestructurada, entendida como un espacio de diálogo respetuoso y horizontal que permite al investigador adentrarse en la cosmovisión del participante. El análisis de la información se enfocó en los siguientes principios de la investigación crítica: análisis de la realidad social y de su estructura, diálogo y participación, estos en favor de la transformación social; donde “el acto de conocer implica un movimiento dialéctico que va de la acción a la reflexión y de la reflexión sobre la acción a una nueva acción” (Freire P., 2004, p. 35). Los participantes de la investigación son las docentes investigadoras que realizaron esta sistematización y contribuyeron desde los saberes hechos de la experiencia a dar coherencia entre las pesquisas y los contextos desde los que hablan una sabedora y un sabedor Wauyúu, y un sabedor afro. Con ellos se firmaron los consentimientos informados y se pactaron los criterios éticos de sus aportes al estudio.

El procedimiento de análisis es continuo y se hizo a través de las dimensiones analíticas que propone Freire. Las memorias de las continuas observaciones de las investigadoras en diarios de campo. El análisis de las entrevistas comienza con la transcripción y codificación de los relatos de sabedoras y sabedores guiada por las categorías analíticas. El proceso de codificación permite exponer la lectura crítica de la situación educativa afro y Wauyúu desde las voces de la gente. Luego se realiza la conversación escrita entre las voces de la gente, los antecedentes de investigación y las teorías.

A. Aportes en la implementación de las dimensiones analíticas propuestas por Paulo Freire al proceso de sistematización de experiencia

La lectura crítica de la situación educativa reconoce que enseñar no es transferir conocimiento, “sino crear las posibilidades para su propia producción o construcción” (Freire, 2004. p. 47). Las experiencias de las docentes investigadoras les han enseñado que los saberes hechos de la experiencia son apropiados con mayor facilidad porque son vitales. Uno de los retos compartidos con sus Instituciones Educativas es encontrar alternativas para armonizar los

contenidos curriculares determinados por el Ministerio de Educación Nacional y los saberes vitales en las cosmovisiones afro y Wauyúu.

La lectura de mundo es la primera dimensión analítica que Freire propone para reconocer la cosmovisión donde ocurre la situación educativa. Esta lectura se hizo a través de las experiencias de vida de las investigadoras que habitan los territorios y conviven con los estudiantes, docentes y administrativos de las Instituciones Educativas. Esta memoria se trabajó en diarios de campo. También se estudiaron teorías relacionadas con el tema y se analizaron antecedentes de investigación para hacer una descripción de mundo orientada hacia lo educativo.

La inteligibilidad o lectura de saberes hechos de la experiencia es la segunda dimensión analítica de estudio que permitió describir las prácticas educativas situadas en el territorio Wauyúu y afro. Los sabedores y sabedoras se convirtieron en la fuente viva de la memoria sobre las prácticas educativas orientadas a la pervivencia de los pueblos. En esta dimensión también se tejieron los saberes tradicionales con los conocimientos producidos por las disciplinas científicas, para encontrar escenarios favorables a los diálogos interculturales y alternativas para acompañar los procesos formativos de los estudiantes equilibrando lo propio con los estándares nacionales.

La utopía o actitud crítica es la dimensión analítica que ayudó a recopilar y analizar las denuncias de las injusticias y las alternativas que la gente propone para superarlas. La dimensión de la educabilidad estuvo orientada a la lectura de la direccionalidad política de la educación propia Wauyúu y de la afroeducación. se analizó desde el reconocimiento de que “la educación es un acto político” (Freire, 1993, p. 108); siendo así, la práctica educativa contiene una transformación en los procesos educativos, los cuales nos permite categorizar y articular la formación de un sujeto crítico, capaz de proponer alternativas (un estudiante íntegro en conocimiento y prácticas tanto occidentales como ancestrales), mirado desde este punto de vista, el análisis se dio con un proceso inductivo-deductivo, iniciando desde lo empírico hacia lo teórico.

Es preciso aclarar que estas dimensiones permitieron un análisis continuo durante la sistematización, porque sirvieron como lugares de la memoria investigativa para organizar las lecturas realizadas por las docentes. Durante la lectura de teorías y antecedentes de investigación sirvieron para la clasificación y análisis de los documentos. La codificación de las entrevistas se

divide en dos procesos: codificación abierta o inicial y la codificación axial (Corbin & Strauss, 2008). La codificación abierta aplica para los relatos compartidos por cada una de las docentes al inicio del proceso sobre la experiencia intercultural educativa y las inquietudes sobre las prácticas pedagógicas como escenarios donde confluyan los criterios de la educación propia con la educación escolar.

En la codificación axial se trabajaron las transcripciones de las entrevistas. Se realizó codificación artesanal. Se le asignó un color a cada dimensión analítica: el color azul a lectura de mundo, naranja para inteligibilidad, utopía el color amarillo y educabilidad el verde (ver Anexo 1). Luego de agrupar las expresiones naturales por colores, analizarlas y determinar las expresiones más relevantes para cada una de las dimensiones analíticas (ver Anexo 2), se realiza la descripción de la situación educativa afro y Wauyúu desde las voces de la gente.

Estos procesos permitieron establecer un vínculo entre categorías y la obtención de enunciados afirmativos que se encuentran basados en material empírico; aunado a ello, también se trabajó la triangulación entre las voces de los sabedores, los antecedentes de las subcategorías y las voces de tres docentes que hicieron la escritura de la sistematización. Todo lo anterior pretendió garantizar el análisis cuidadoso de la información.

III. MARCO TEÓRICO

A. Etnoeducación como fundamento pedagógico

En primer lugar, la etnoeducación en Colombia se concibe como una política pública que reconoce la diversidad cultural y lingüística de los pueblos indígenas y afrodescendientes. Aunque sus bases jurídicas se encuentran en la Constitución de 1991 y en la Ley General de Educación de 1994, su alcance pedagógico ha evolucionado hacia un modelo que integra la cosmovisión de las comunidades en los procesos formativos. Según Camargo (2023), “este enfoque implica valorar las lenguas, tradiciones y territorios como ejes centrales de la práctica educativa” (p. 52).

De igual manera, la etnoeducación se plantea como un espacio de diálogo intercultural, en el que los saberes ancestrales se articulan con los conocimientos académicos contemporáneos. En este sentido, la escuela deja de ser un lugar de imposición cultural para convertirse en un escenario de encuentro y reconocimiento mutuo. Como señala Muñoz (2024), “este proceso fortalece la

identidad étnica y contribuye a la construcción de ciudadanía intercultural” (p. 7). La etnoeducación se constituye en una estrategia de resistencia cultural frente a los procesos de homogenización global. A través de ella, las comunidades reivindican su derecho a educar desde sus propias cosmovisiones, fortaleciendo la autonomía y la autodeterminación. En este sentido, Camargo (2023) sostiene que “la etnoeducación se convierte en un instrumento de justicia social y de defensa de los derechos colectivos” (p. 58).

En consecuencia, la implementación de proyectos etnoeducativos no solo favorece la preservación de las lenguas y tradiciones, sino que también aporta a la construcción de sociedades más democráticas. Según Muñoz (2024), “este tipo de educación permite reconocer la diversidad como un principio fundamental de convivencia y como una riqueza para el desarrollo social” (p. 10). Finalmente, es importante subrayar que la etnoeducación, al ser inclusiva y diferenciada, contribuye a cerrar brechas históricas de exclusión. En la medida en que se reconoce la educabilidad de todos los sujetos, se abre la posibilidad de construir un sistema educativo más equitativo. De acuerdo con Gómez (2022), “este enfoque pedagógico garantiza que los pueblos indígenas y afrodescendientes puedan acceder a una educación que respete su identidad cultural y promueva la interculturalidad como horizonte” (p. 19).

B. Medicina tradicional como saber ancestral

La medicina tradicional se entiende como un sistema de conocimientos y prácticas transmitidos de generación en generación, principalmente de manera oral. Este saber ancestral integra la experiencia comunitaria con la espiritualidad y el entorno natural, configurándose como un recurso fundamental para la salud integral de los pueblos originarios. Según Portilla (2021), “la medicina tradicional articula la relación entre naturaleza, ser humano y mundo espiritual, de modo que la enfermedad surge cuando se rompe el equilibrio entre estos elementos” (p. 34).

Esta práctica se caracteriza por el uso de plantas medicinales, rituales, cantos y ceremonias que buscan restablecer la armonía del cuerpo y del espíritu. En este sentido, Gómez y Molina (2022) destacan que los “curanderos, parteras y yerbateros cumplen un papel esencial en la preservación de la salud comunitaria, pues sus tratamientos combinan saberes botánicos con prácticas simbólicas que fortalecen la identidad cultural” (p. 18). Por otra parte, la medicina tradicional no solo constituye un conjunto de técnicas curativas, sino que también representa un

sistema de pensamiento que vincula la salud con la cosmovisión de cada pueblo. Así, la enfermedad no se concibe únicamente como un desequilibrio físico, sino también como una alteración espiritual o social. En palabras de Portilla (2021), “la curación implica tanto la purificación del cuerpo como la restauración de la armonía con el entorno y la comunidad” (p. 37).

Teniendo en cuenta que la restauración de la armonía con el entorno y la comunidad es importante para el cuidado de la circulación de la vida, los pueblos afro y Wauyúu trabajan la educación situada en sus territorios desde los saberes que comparten mayores y mayores para aprender a vivir armónicamente con los diversos seres. Por eso la medicina tradicional interactúa con la educación, para cultivar los comportamientos orientados por las leyes de origen y por el consejo de las medicinas; y así fortalecer la permanencia en las identidades y las prácticas de resistencia hacia los sistemas educativos hegemónicos que persisten actualmente en imponerse. Las interacciones entre la medicina tradicional y la educación son necesarias para que la direccionalidad educativa sea transversalizada por los saberes que germinan en el territorio, lo espiritual y la herencia de luchas de los pueblos por liberarse de la esclavitud y de las violencias.

La medicina ancestral ha sido reconocida como patrimonio cultural inmaterial, pues constituye una estrategia de resistencia frente a los procesos de homogenización y exclusión. En este sentido, Gómez López et al. (2022) señalan que “estas prácticas han sobrevivido a pesar de la marginación histórica, manteniéndose vigentes como alternativas de cuidado en territorios donde el acceso a la medicina occidental es limitado” (p. 22). En consecuencia, no solo cumple una función sanitaria, sino que también fortalece la identidad cultural y la autonomía de los pueblos. De acuerdo con Portilla (2021), “la práctica de rituales y el uso de plantas medicinales son expresiones de resistencia cultural que permiten a las comunidades reafirmar su cosmovisión y su derecho a la autodeterminación” (p. 40).

Finalmente, es importante subrayar que la medicina tradicional, al ser un saber vivo y dinámico, continúa adaptándose a los cambios sociales y ambientales. Como afirman Gómez y Molina (2022), “su vigencia radica en la capacidad de integrar conocimientos ancestrales con nuevas realidades, garantizando así la continuidad de un patrimonio que trasciende lo terapéutico para convertirse en un eje de cohesión social” (p. 25).

C. Circulación de la vida y cosmovisión

La noción de circulación de la vida se comprende como un principio que articula salud, espiritualidad, territorio y cultura en un mismo entramado. Desde esta perspectiva, la vida no se concibe de manera fragmentada, sino como un equilibrio dinámico entre cuerpo, alma, comunidad y naturaleza. Según Sanabria y Argueta (2021), “los pueblos indígenas de Colombia entienden la existencia como una interacción permanente con los ciclos naturales, donde cada ser —humano o no humano— cumple un papel esencial en la armonía del universo” (p. 12). De igual manera, esta cosmovisión plantea que el bienestar no se limita a la ausencia de enfermedad, sino que implica mantener relaciones equilibradas con el entorno. En este sentido, Molina (2020) sostiene que “la vida se concibe como una totalidad en la que la espiritualidad, el trabajo y la educación se entrelazan para garantizar la pervivencia cultural y la resistencia frente a modelos externos de desarrollo” (p. 45).

La circulación de la vida se vincula estrechamente con el territorio, entendido no solo como espacio geográfico, sino como lugar sagrado que sostiene la memoria y la identidad colectiva. En este sentido, Molina (2020) explica que “la tierra es concebida como la “Gran Casa” donde conviven personas, espíritus, montañas y ríos, todos ellos interdependientes en la construcción de la existencia” (p. 49). En consecuencia, esta cosmovisión comunitaria se convierte en una estrategia de resistencia cultural frente a los procesos de homogenización global. A través de la práctica de rituales, la transmisión oral de saberes y la defensa del territorio, las comunidades reafirman su derecho a vivir de acuerdo con sus propias concepciones de salud y bienestar. Según Sanabria y Argueta (2021), “estas prácticas no solo preservan la biodiversidad, sino que también fortalecen la cohesión social y la continuidad cultural” (p. 20).

La circulación de la vida, como principio filosófico y práctico, ofrece una alternativa para repensar la relación entre humanidad y naturaleza. En palabras de Molina (2020), “este enfoque propone un horizonte distinto al de la modernidad occidental, al situar la vida como centro y no como recurso, lo que abre posibilidades para construir sociedades más justas y sostenibles” (p. 53). Las prácticas educativas en los territorios afro e indígenas que sitúan la vida en el centro, requieren la continua interacción con la medicina tradicional para deslocalizar a los seres humanos del lugar de dominio absoluto sobre la naturaleza y ordenar horizontalmente las diversas formas vivas. El cuidado de la circulación de la vida no privilegia grupos sociales o especies naturales; por eso, la direccionalidad educativa está mediada por lo espiritual, porque consiste en formar gente que

camina la espiral de vida conducida por leyes de origen y saberes que emergen en la cosmovisión agenciada por espíritus.

La cosmovisión se entiende en los saberes, las interacciones, las prácticas y los mandatos mayores -espirituales- que orientan a los pueblos a colocarse en clave de actualidad a partir de la memoria de origen, la manera como se ha dado la siembra y crianza de las semillas y la forma de gobierno propio que germina con el territorio (Guerrero, P. 2018).

D) Dimensiones críticas de Paulo Freire como articulación pedagógica

La propuesta freireana de la lectura de mundo resulta esencial para comprender cómo los pueblos indígenas y afrodescendientes interpretan su realidad cultural y territorial. No se trata únicamente de un ejercicio cognitivo, sino de un proceso de concientización que permite reconocer las condiciones históricas de exclusión y resistencia. Según Vila et al (2021), “la lectura crítica del mundo constituye un acto político que posibilita a los sujetos analizar su contexto y proyectar transformaciones sociales” (p. 48). De igual manera, la dimensión de la inteligibilidad o saberes se enlaza directamente con la etnoeducación y la medicina tradicional, pues ambas prácticas reconocen los conocimientos ancestrales como fuentes legítimas de aprendizaje. En este sentido, Verdeja (2020) sostiene que “la pedagogía freireana impulsa a valorar los saberes comunitarios y a integrarlos en la escuela como parte de un diálogo intercultural que dignifica la memoria colectiva” (p. 112).

La utopía o actitud crítica se convierte en un motor de resistencia y de construcción de futuros posibles. En el marco del documento, esta dimensión se refleja en la defensa del territorio y en la reivindicación de la cosmovisión comunitaria como horizontes alternativos frente a la homogenización cultural. Como afirman Vila Merino et al. (2021), “la utopía en Freire no es un ideal abstracto, sino una práctica cotidiana que impulsa a las comunidades a imaginar y materializar sociedades más justas” (p. 52).

La educabilidad del ser se articula con la idea de que todos los sujetos son capaces de aprender y enseñar en un proceso dialógico. Esta dimensión se conecta con la etnoeducación como educación diferenciada e inclusiva, y con la medicina tradicional como práctica de transmisión oral, saberes ancestrales y leyes de origen. De acuerdo con Verdeja (2020), “la pedagogía freireana reconoce al estudiante como protagonista de su aprendizaje y al docente como mediador que

acompaña la construcción colectiva del conocimiento” (p. 115). En la presente sistematización la docencia está compuesta no sólo por humanos que enseñan y aprenden, porque también participan diversos seres de los territorios como las plantas, los animales, los ríos, las piedras, etcétera.

En consecuencia, las dimensiones críticas de Freire funcionan como un puente pedagógico que integra los ejes del documento: la etnoeducación como fundamento, la medicina tradicional como saber ancestral, la cosmovisión como horizonte espiritual y el territorio como espacio de identidad. Según Pinto (2020), “la vigencia de Freire en América Latina radica precisamente en su capacidad de articular teoría y práctica en contextos de diversidad cultural” (p. 61). Esta articulación fue posible a través de las dimensiones analíticas implementadas desde el inicio del proceso de la sistematización y respondió a un movimiento en espiral porque las cuatro dimensiones siempre estuvieron presentes en la actualidad de la investigación.

El movimiento y el curso de la investigación fueron sugeridos desde la experiencia de las docentes que educan en territorios Wauyúu y afro, las conversaciones con sabedoras y sabedores la lectura crítica de la cosmovivencia. La curiosidad epistémica de las investigadoras sigue los vestigios de este movimiento y está supeditada a las transformaciones generadas durante el proceso. La rigurosidad metódica es el trabajo continuo de lectura crítica de mundo, orientada por las cuatro dimensiones, compilada con instrumentos de investigación y analizada para entretejer pedagógicamente la teoría y la práctica, los saberes vitales y los contenidos curriculares..

E) Territorio, identidad y resistencia cultural

El territorio se concibe como un espacio vital que trasciende lo geográfico para convertirse en fuente de saberes, prácticas y espiritualidad. En el caso de los pueblos indígenas y afrodescendientes, el territorio constituye la base de su identidad colectiva y de su cosmovisión. Según Daza y Carabalí (2022), “para el pueblo Wauyuú el territorio es el escenario donde se entrelazan la vida, la memoria y la espiritualidad, siendo inseparable de su organización social y cultural” (p. 14).

La identidad cultural se fortalece a partir de la relación con el territorio, pues este no solo provee recursos materiales, sino también significados simbólicos que orientan la vida comunitaria. En este sentido, Martínez (2024) sostienen que “la desterritorialización forzada debilita la cosmovisión y las prácticas de subsistencia, lo que evidencia la estrecha conexión entre identidad,

espiritualidad y espacio habitado” (p. 7). La educación propia y la medicina tradicional se configuran como expresiones de resistencia frente a los procesos de globalización y homogenización cultural. Estas prácticas permiten a las comunidades reafirmar sus saberes ancestrales y transmitirlos a las nuevas generaciones. Como afirman Daza y Carabalí (2022), “la transmisión oral de conocimientos y rituales constituye un mecanismo de preservación cultural que asegura la continuidad de la memoria colectiva” (p. 18).

La defensa del territorio y la reafirmación de la identidad cultural no son procesos aislados, sino que forman parte de un entramado de resistencia histórica. En palabras de Martínez (2024), “la pervivencia de los pueblos indígenas y afrodescendientes depende de su capacidad para articular prácticas ancestrales con estrategias contemporáneas de lucha, garantizando así la continuidad de su existencia física y cultural” (p. 12). La afroeducación y la educación propia indígena sustentan que la etnoeducación es un escenario alternativo para interculturalizar las mesas de concertación entre grupos étnicos y gobierno, para aprender colaborativamente a comprender que el territorio es el lugar donde germinan las cosmovisiones sembradas por M’ma -es espíritu de origen Wauyúu- o Yemayá -espíritu de origen afro-.

El territorio enseña cómo caminar la espiral en la existencia y aprender a cuidar la circulación de la vida. Fue en defensa de los territorios como los pueblos indígenas y afro consiguieron garantías jurídicas para salvaguardar sus prácticas educativas como el Decreto 1142 de 1978, en 1985 se crea la oficina de Etnoeducación en el MEN, con la Constitución Política de 1991 el carácter pluriétnico y multicultural del país, el artículo 55 de la ley 115 de 1994 que define la etnoeducación, entre otras.

III. RESULTADOS

En la presente investigación se trazaron objetivos específicos orientados a dar respuesta a la cuestión de *¿Cómo la medicina tradicional y la etnoeducación contribuyen al cuidado de la circulación de la vida en los pueblos Wauyúu (La Guajira) y afrocolombiano (Chocó)?*, lo que buscó fortalecer el conocimiento y la práctica de la medicina tradicional en el proceso educativo, vinculando a los estudiantes de comunidades Wauyúu y afrocolombianas. A través de la sistematización de la experiencia se encontró que la medicina tradicional y la educación intercultural ocupan un lugar fundamental en el desarrollo de las comunidades Wauyúu y

afrodescendiente, debido a que permiten conectar los saberes socioculturales y la iniciativa de preservación de los pueblos originarios.

El primer objetivo específico de este estudio se enfocó en identificar las características principales de la medicina tradicional, sus propiedades y beneficios en cada una de las culturas estudiadas (Wauyuú y afrocolombiana) y en el aula. A continuación, se expone la Tabla 1 que presenta expresiones naturales de sabedoras y sabedores de cada pueblo, que responden a preguntas relacionadas con subcategorías que emergieron desde el análisis de los antecedentes.

Tabla 1.

Expresiones naturales de sabedoras y sabedores.

Categoría: lectura de mundo con los pueblos Wauyuú y afrocolombiano			
Subcategoría	Pregunta orientadora	Expresiones naturales clave Líder Wauyuú	Expresiones naturales clave Líder Afro
Educación	1. ¿Qué papel juegan las prácticas ancestrales en la vida cotidiana de su pueblo?	“Son fundamentales. Desde el nacimiento hasta la muerte, seguimos los consejos de los mayores, las enseñanzas de los sueños, las curaciones de las plantas, los rituales sagrados y el respeto por los elementos naturales. Todo tiene su lugar en el ciclo de la existencia”. (FR1)	“Son la esencia de nuestra existencia. La medicina tradicional nos cuida, los cantos nos fortalecen, las historias nos enseñan, y el trabajo colectivo nos une. Sin nuestras prácticas ancestrales, perderíamos la identidad que nos mantiene firmes”. (SR1)
	2. ¿Cómo se han transmitido los saberes propios en el resguardo de historias,	“A través de la palabra. nuestra educación es oral; los mayores narran enseñan	“A través de la palabra y la experiencia. Nuestros abuelos nos enseñan con cuentos, con ejemplos y

	generación en generación?	mediante consejos y con la práctica misma de muestran con el ejemplo. La palabra en nuestra observando, escuchando cultura es sagrada, por eso y respetando”. (SR2) escuchamos con respeto”. (FR2)
	3. ¿De qué manera la educación ha fortalecido el conocimiento y la identidad cultural en su comunidad?	“Nos ha permitido resistir la pérdida de nuestra lengua y costumbres. En las escuelas Wauyuú, los niños aprenden en su idioma, conocen su historia y valoran su identidad”. (FR3) “ha permitido rescatar nuestras raíces y darle valor a lo que somos. Antes, muchos jóvenes sentían que el conocimiento de los ancestros no tenía importancia, pero ahora la etnoeducación les devuelve el orgullo de su identidad”. (SR3)
	4. ¿Considera que los métodos tradicionales de enseñanza han cambiado con el tiempo?	“Han cambiado porque muchos jóvenes están influenciados por el mundo moderno, pero aún hay familias que preservan la forma tradicional de aprendizaje mediante la oralidad y la observación”. (FR4) “Sí, han cambiado porque ahora convivimos con la educación occidental. Pero lo importante es que seguimos manteniendo los valores fundamentales de nuestra enseñanza tradicional, adaptándonos sin perder nuestra esencia”. (SR4)
Medicina tradicional	5. ¿Qué importancia tiene la medicina	“Es nuestro primer recurso. Conocemos las “Es el corazón de nuestra salud. Antes de

tradicional en el cuidado de la salud en su comunidad?	plantas que sanan el cuerpo y el espíritu. Un verdadero médico Wauyuú no solo cura con hierbas, sino con la palabra y el conocimiento profundo del ser”. (FR5)	acudir a hospitales, usamos nuestras hierbas, nuestros rezos y nuestras prácticas de sanación. La medicina ancestral no solo cura el cuerpo, sino también el espíritu”. (SR5)
---	---	--

6. ¿Cuáles son las principales plantas medicinales o prácticas curativas utilizadas?	“La corteza de cují, el borojó, el mastranto, la ruda y otras plantas que nos enseñaron nuestros mayores. También hacemos rituales espirituales con el apoyo de los piaches”. (FR6)	“Utilizamos la corteza de guácimo, la raíz de anamú, el jengibre, la caléndula y muchas otras plantas. Además, realizamos baños espirituales, sahumeros y rezos para fortalecer la salud”. (SR6)
---	--	---

7. ¿Existen diferencias en la práctica de la medicina tradicional entre generaciones?	“Sí, claro que hay diferencias, hija. Antes, los ancestros nuestros tenían un conocimiento muy profundo de las plantas, de los sueños, del viento y del alma. Ellos no aprendieron en libros, sino escuchando y caminando la palabra. Todo lo que sabían venía de la naturaleza y del diálogo con los espíritus.”. (FR7)	“Sí, los más jóvenes muchas veces dudan de su eficacia, pero los mayores seguimos enseñando con ejemplo. Poco a poco, algunos han vuelto a confiar en nuestro conocimiento”. (SR7).
--	---	--

Dimensiones de Paulo Freire	8. ¿De qué manera las prácticas educativas tradicionales fortalecen la capacidad de la comunidad para cuestionar y transformar su entorno?	“Las prácticas educativas nuestras no son como en la escuela de los alijunas (los no Wauyuú), donde uno solo repite lo que le dicen. Aquí, desde pequeños, aprendemos escuchando a los mayores, mirando la naturaleza, y preguntando con respeto. Aprendemos con la palabra hablada, el ejemplo y el silencio también.” (FR8)	“Las prácticas educativas tradicionales fortalecen a la comunidad porque transmiten la historia, los valores y el conocimiento ancestral que nos enseñan a resistir, cuestionar las injusticias y proponer formas propias de vivir.” (SR8)
	9. ¿Existen espacios donde se fomente el intercambio de saberes entre la medicina tradicional y la educación formal?	“Sí existen, pero son pocos. A veces nos invitan a las escuelas para hablar de plantas, de sueños y de curación, pero no siempre nos escuchan como iguales. Nosotros creemos que debe haber más respeto y más diálogo entre el sabedor y el maestro, porque ambos tienen algo que enseñar.” (FR9)	“Sí, existen espacios donde se fomenta el intercambio de saberes. En algunas escuelas rurales, y centros de salud comunitarios, se trabaja junto a parteras, curanderos y sabedores afro para integrar la medicina tradicional en la educación formal y los servicios de salud.”. (SR9)
2. Inteligibilidad o saberes	10. ¿Qué estrategias utiliza la comunidad para garantizar que la educación	“Nosotros enseñamos caminando juntos, no desde arriba. Aquí la palabra se comparte en los	“La comunidad usa estrategias como círculos de palabra, mingas de saber,

	tradicional sea un círculo, en los juegos, en aprendizajes en el hacer, proceso de los trabajos del día. Los y la participación activa construcción mayores guían, pero de sabedores, abuelas, colectiva y no solo también escuchan. jóvenes y niños. Así, una transmisión de Usamos cuentos, cantos, y todos aportan, dialogan conocimientos? la experiencia diaria para y construyen el que los niños aprendan conocimiento juntos.”. con sentido.”. (FR10) (SR10)
	11. ¿Considera que la educación tradicional de su pueblo tiene el poder de generar cambios sociales dentro de la comunidad? “Claro que sí. La educación tradicional no es solo para recordar el pasado, es para transformar el presente. Cuando un niño aprende quién es, de dónde viene y qué valor tiene su cultura, se vuelve fuerte.”. (FR11) “La educación tradicional de nuestro pueblo tiene poder para transformar, porque no solo forma la mente, sino también el corazón, la identidad y el sentido de comunidad. Nos enseña a resistir, a valorar lo nuestro, a cuidar el territorio”. (SR11)
3. Utopía o actitud crítica	12. ¿Cómo percibe la comunidad el impacto de la educación tradicional en su capacidad de reflexionar sobre su realidad social y cultural? “La comunidad ve que la educación tradicional nos ayuda a abrir los ojos. Nos hace pensar en lo que somos y en lo que estamos viviendo”. (FR12) “Nos ayuda a entender quiénes somos y por qué debemos defender nuestra cultura. Sin educación sobre nuestras raíces, seríamos como árboles sin tierra”. (SR12)
4. Educabilidad del ser	13. ¿Considera que la educación ha “Sí, la educación, cuando nace desde lo propio, ha “Sí, La educación tradicional ha sido clave

ayudado a la sido clave para que para preservar nuestra preservación de su nuestra cultura no se cultura. A través de ella, cultura? pierda. Cuando seguimos transmitiendo enseñamos en Wayunaiki, nuestras lenguas, cantos, cuando los niños aprenden danzas, saberes sobre la de los mayores, de los tierra, la medicina rituales, de las plantas y natural y nuestras del territorio, estamos historias de resistencia”. sembrando memoria”. (SR14).
(FR14)

Nota. Esta tabla recoge las respuestas de los sabedores a la entrevista.

De acuerdo con la triangulación realizada entre las subcategorías se identificaron relaciones entre las expresiones clave de los líderes de las dos comunidades y lo expresado por los estudios anteriores, relacionado a ello, en este punto fue menester exponer el análisis de las investigadoras. En primer lugar, se observó, que la enseñanza tradicional del pueblo Wauyuú y afrocolombiano está basada en la oralidad, la historia y la escucha activa entre niños, jóvenes, adultos y mayores de la comunidad. En investigaciones anteriores se mencionó que la vinculación de los saberes, los valores y las creencias de los pueblos originarios al aula de clases, restituye sentidos culturales de gran valor para la preservación de la identidad de un pueblo; y esto a su vez contribuye a cuestionar y transformar su entorno apoyándose en el dialogo continuo (Wabgou, 2018; Daza-Tovar, 2017; Jiménez & Vélez- Posada, 2008). En las expresiones naturales, específicamente en la pregunta orientadora tres, dice que la etnoeducación les devuelve su identidad, como una estrategia potente para la valoración de la historia y los conocimientos ancestrales. Por otra parte, los espacios de intercambio de conocimientos entre mayores y jóvenes de la comunidad Wauyuú en ocasiones se ven relegados, debido a la poca preparación- o interés- de las instituciones educativas, a un rol secundario en comparación con los conocimientos estandarizados; mientras que, para la comunidad afro las instituciones educativas cuentan con gran apertura a miembros como curanderos, sabedores y parteras que muestran sus conocimientos ancestrales en las aulas de clase, con el fin de vincular la medicina tradicional a la educación formal. Las investigadoras lograron sintetizar que la enseñanza tradicional afro o educación propia indígena son piezas de gran importancia para la

construcción de una educación intercultural más efectiva; así, en conjunto con la etnoeducación como estrategia para la integración al aula, se obtiene una iniciativa respetuosa con los saberes, los valores y las creencias de las comunidades.

En relación con el párrafo anterior, se evidenció durante la sistematización de la experiencia que la educación afro y la educación Wauyuú comparten el uso de la medicina tradicional y las prácticas y creencias en espíritus. La medicina tradicional es la principal línea de cuidado de la salud para las comunidades afro y Wauyuú, también una forma de ejercer su autonomía frente a sistemas institucionalizados que desafortunadamente no responden a los intereses de la comunidad (Uriana, 2023; Portilla, 2021).

Los análisis muestran que la preservación de la identidad cultural de los pueblos Wauyuú y afro se relaciona con la promoción de prácticas de resistencia y valoración de lo propio, así como el diálogo y gestión oportuna en las tensiones con la cultura occidental. En este sentido, las investigaciones de Fornet Betancourt et al. (2021) y Daza Daza & Carabalí Angola (2024) coincidieron en que la educación intercultural se ha utilizado como motor principal en la implementación de la etnoeducación, para preservar las lenguas, bailes, valores y costumbres de los pueblos originarios, y, por ende, valorar su cultura y la identidad que les otorga como comunidad y como individuos.

Estas prácticas educativas tradicionales colaboran a la transformación social en las comunidades, ya que invitan a cuestionar las acciones desiguales y a respetar su forma de vivir (Jiménez & Vélez- Posada, 2008; Camargo Barliza, 2023). Algunas de las expresiones naturales clave indicaron que la enseñanza tradicional ha sido afectada en su práctica efectiva, debido a los cambios sociales, entre generaciones, provocados por las tensiones con el mundo moderno. Tales tensiones se reflejan en estrategias educativas diseñadas por la comunidad dominante, y en la invisibilización de los usos y costumbres de pueblos originarios (Fornet Bentacourt et al., 2021). Si bien es cierto que ambas comunidades presentaron prácticas en favor de la resistencia cultural; según las expresiones claves Wauyuú, señalaron que la enseñanza de su lengua nativa, de los rituales espirituales, de las plantas medicinales y las historias sobre su territorio han sido fundamentales para preservar su cultura y, por su parte, la comunidad afro ha practicado su lengua nativa, cantos, bailes, saberes sobre el cultivo de la tierra y las narraciones tradicionales como formas de protección a su cultura.

Los círculos de palabra y los juegos tradicionales aparecen como estrategias promovidas en escenarios para el cultivo de saberes y prácticas ancestrales, que buscan la participación activa y construcción colectiva tanto en el pueblo afro como Wauyúu. Ambas comunidades reconocen el rol de mediador que asumen los mayores en la educación de los niños, niñas y jóvenes para que aprendan con sentido de pertenencia, la importancia de proteger el legado de sus ancestros. Desde la perspectiva de las investigadoras, la educación intercultural planteó un enfoque que incluyó a la diversidad de espacios de formación, reconociendo que todos los miembros de las comunidades han sido parte esencial para la conservación de saberes culturales y valorización de estos frente a los conocimientos académicos, así como una fuente de transformación de la realidad social.

Al explorar las rutas para el alcance del segundo objetivo específico, la sistematización de la experiencia identifica en la medicina tradicional un eje de la educación indígena y afro, porque fortalece la educabilidad por medio del trabajo de enraizar continuamente en el origen para el cuidado de la circulación de la vida. La medicina tradicional también podría convertirse en eje transversal del currículo escolar en los territorios Wauyúu y afro, cuando la comunidad académica comprenda su importancia histórica en la defensa de los territorios y en la permanencia de sus cosmovisiones.

En la siguiente tabla se exponen expresiones naturales de dos líderes que hablan de la educación y la medicina tradicional. Las expresiones naturales sugieren que la investigación sobre saberes ancestrales apenas comienza para nosotras. Las expresiones naturales resaltan la oralidad, el diálogo, la conexión con la naturaleza y las artes (tejidos, bailes, música y el dibujo) como elementos que promueve la medicina tradicional en la etnoeducación.

Tabla 2.

Guía de observación del trabajo de campo en las comunidades.

Categoría: Medicina tradicional y cuidado de la vida		
Subcategoría	Preguntas	Observaciones de Campo
Educación	1. ¿Cómo se representa visual simbólicamente la relación con	Para la comunidad Wauyúu, los o árboles, plantas, sol, agua, son la seres espirituales con un gran significado para ellos.

territorio y los ancestros?	En la comunidad afro los ancestros son personas muy respetadas y de honra.
2. ¿Hay elementos rituales visibles (objetos, vestimenta, símbolos, lugares sagrados)?	En la comunidad Wauyuú, se observan collares, tejidos y mochilas con figuras geométricas y animales sagrados. En la comunidad afro, murales pintados por jóvenes muestran ríos, tambores y rostros de líderes ancestrales.
3. Expresiones faciales y tono emocional al hablar de la cultura.	Los relatos expresan el compromiso de las sabedoras y sabedores respecto a sus memorias y tradiciones. Se distingue la palabra calma y la disposición a compartir. Las mujeres afro se emocionaron al narrar historias de resistencia; sus palabras describían las injusticias y su ritmo era similar a los discursos de resistencia que estudia Ulrich Oslender. La palabra Wauyuú es como el viento de la Guajira; suave y caluroso, fuerte y refrescante para aconsejar según la memoria de los ancestros. Palabras suaves para aconsejar y palabras fuertes para enseñar.
4. Uso de gestos, pausas o señas significativas.	El líder Wauyuú hace pausas al momento de hablar, mantiene la

mirada fija y serena, denotando seguridad ante lo expresado. Gestos de reverencia cuando conversa sobre los espíritus y la medicina tradicional. La palabra es pausada y los mensajes están relacionados con lo espiritual.

El líder afro, habla un poco más rápido, expresa de forma muy detallada aspectos de su cultura. Gestos de hermandad con los seres que le acompañan en su labor, como las plantas medicinales que han servido al cuidado de la salud desde los ancestros. Entusiasmo al compartir los saberes sobre las plantas e inquietud por las generaciones actuales poco interesantes en cultivar la memoria,

5. ¿Quiénes enseñan y cómo lo hacen (narración, demostración, participación)?	En ambas culturas los encargados de la enseñanza son los mayores, principalmente mujeres y sabedores, enseñan por medio de relatos orales, canto y demostración directa. Los niños participan, imitando o completando frases en sus idiomas maternos. Una de las diferencias importantes es que el principal elemento de la medicina
---	--

		tradicional Wauyuú es el sueño y las autoridades en este trabajo son las mujeres.
Medicina tradicional	6. ¿Se usan elementos culturales como tejidos, plantas, instrumentos musicales, etc.?	Sí, en la cultura Wauyuú, se utiliza mochilas, enseñanza del tejido, plantas. En la comunidad afro, el líder expresa utilizar en la enseñanza tambores, siendo la música un elemento importante en el aprendizaje.
	7. ¿Cómo se aplican los conocimientos medicinales (plantas, rituales, palabras)?	La familia es el escenario de aplicación de los saberes básicos sobre las plantas medicinales. Las médicas y médicos tradicionales intervienen cuando los saberes familiares no han conseguido armonizar. Los contextos ceremoniales buscan resolver las desarmonías colectivas. Se observó a una mujer Wauyuú preparar infusión de yotojoro para dolores menstruales. Durante el proceso, pronunciaba palabras en Wayunaiki que eran parte del ritual. En la comunidad afro, una curandera aplicó sahumerios y oraciones (rezos) a un hombre con mordedura de serpiente y a una madre con su hijo enfermo.

Dimensiones de Freire	8. ¿Se observan “círculos de palabra” y juegos	
	espacios de diálogo tradicionales predominan en	
1. Lectura del mundo	reflexivo sobre la identidad cultural?	ambas comunidades porque facilitan las interacciones entre niños, jóvenes y mayores para reflexionaron sobre la cultura.
	9. ¿Qué papel cumplen	
	los educadores en la formación de	
	pensamiento crítico?	En ambas comunidades los educadores están inquietos por la búsqueda alternativas para interrelacionar los saberes culturales con el conocimiento científico, todos participan de manera analítica en escenarios informales como en la oficina de profesores, la cafetería y en encuentros programados por las Secretarías de Educación. Ocasionalmente estos temas son tratados en las Instituciones Educativas, aunque los Proyectos Educativos reconozcan su importancia en los procesos formativos.
2. Inteligibilidad o saberes	10. ¿Hay expresiones	
	de orgullo cultural o	
	defensa de la tradición?	Uno de los elementos clave en la fuerza del discurso sobre este tema, es el retorno a la memoria de las violencias generadas por las sociedades dominantes, las luchas de las abuelas y los abuelos para permanecer en la identidad y la importancia de caminar con los

		espíritus los territorios para aprender a cuidar la vida.
	11. ¿Se observa participación de miembros de diferentes edades y roles en actividades educativas interculturales orientadas desde la cosmovisión?	La participación en estas actividades programadas institucionalmente es de toda la comunidad educativa. Siguen aportando al cultivo de la memoria ancestral desde las Instituciones Educativas; sin embargo, este cultivo debe ser transversal a los proyectos educativos como lo exponen los antecedentes de investigación. Se exponen las tendencias de los jóvenes a vincularse al sistema global ciber cultural y olvidar lo propio. Muy pocos siguen caminando la palabra con mayores y mayores.
3. Utopía o actitud crítica.	12. ¿Se evidencian iniciativas comunitarias con base en el conocimiento ancestral?	En ambas comunidades se organizan encuentros mensuales en las Instituciones Educativas para enseñar medicina tradicional, tejidos, cantos y formas de cultivo ancestrales. Estas actividades fortalecen el aprendizaje comunitario y la autogestión.
4. Educabilidad del ser.	13. ¿Qué formas de enseñanza se utilizan (oralidad, canto, danza, prácticas rituales)?	Tanto en la comunidad Wauyuú como afro, se evidenció como canal principal de enseñanza la oralidad, seguida del canto, bailes y rituales. La oralidad tiene fuerza

porque las sabedoras y sabedores no basan sus palabras en los libros sino en los tejidos de memorias compartidas desde las abuelas y abuelos, al caminar los territorios e interactuar con las plantas medicinales. Los cantos y los bailes son lugares de la memoria para diferentes momentos de la espiral de existencia de la gente y hablan de las luchas y las figuras memorables en la historia. Los rituales son escenarios especiales de la educación porque están íntimamente relacionados con lo espiritual y los saberes ancestrales.

Nota. La tabla recoge las principales sistematizaciones del ejercicio de observación.

El análisis de las expresiones naturales de la Tabla 2 sugiere que en los relatos Wauyúu hay memoria de las interacciones con los espíritus y en las palabras afro los ancestros son personas respetadas y de honra. La educación afro sitúa en el centro a los humanos. La educación Wauyúu convive con seres espirituales. Según las palabras afro, los jóvenes cumplen un papel importante en la actualización de la memoria de la diáspora africana, por medio de murales que hablan de los ríos, tambores y rostros de “líderes ancestrales”. Los diseños que orientan el tejido de collares y mochilas en el pueblo Wauyúu, son expresiones de la memoria ancestral acompañada de los espíritus de los animales que conducen a los clanes.

Uno de los elementos compartidos entre las dos prácticas educativas, es el lugar de autoridad que tienen las mayores y los mayores en sus territorios. Enseñan por medio de la oralidad, el canto y el ejemplo. Trabajan con plantas para cuidar la circulación de la vida en la madre tierra y los círculos de palabra para ordenar los encuentros. En las expresiones naturales y en las

observaciones escritas por las investigadoras se analiza la importancia de las actividades compartidas entre la medicina tradicional y la educación en estos territorios.

En la lectura de prácticas educativas situadas en territorio Wauyúu y afro es importante recordar que la medicina tradicional aparece como un pilar relacionado con la memoria de los ancestros, interacciones armónicas con los diversos seres en los territorios y el acompañamiento de las plantas medicinales y de los sueños para el cuidado de la circulación de la vida. Estos hallazgos coinciden con las investigaciones de Arcia Grajales, Gallego Cortés, & Muñoz Montaña (2025) que sustentan la autoridad de las plantas en la educación propia indígena. Las plantas, las médicas y médicos tradicionales son autoridades en el territorio y autoridades en las prácticas educativas; entre otras cosas, porque ordenan y armonizan las interacciones de la gente con los diversos seres del territorio y con los espíritus. Las plantas maestras enseñan los saberes ancestrales y a obedecer las leyes de origen desde los contextos ceremoniales. La investigación de Moreno Moreno & Patiño Villada, (2014) describe la importancia de la tradición oral afro y el papel que cumple la curandería en la permanencia del saber ancestral.

La medicina tradicional es la manera de nombrar las prácticas orientadas al cuidado de la circulación de la vida en el territorio, las interacciones armónicas entre los diversos seres y la obediencia a las leyes de origen. En cada pueblo hay diferentes maneras de nombrar estas prácticas y a las médicas y médicos tradicionales; sin embargo, en cada uno de los pueblos tienen sus maneras de nombrar la gente a cargo de realizar estos trabajos en compañía de las plantas para fortalecer sus formas de gobierno espiritual (Arcia Grajales, Gallego Cortés, & Soto Taborda, 2022). Arocha Rodríguez (1999) al caminar con las comunidades negras del pacífico colombiano encuentra parteras en el Baudó que acompañan a la mujer y a la familia desde la siembra de una semilla en un recipiente para que comience a germinar. La planta le dará el carácter al recién nacido cuando la siembran directamente en la tierra con la placenta y el cordón umbilical. Esta es una práctica ancestral de la diáspora africana para enraizar el ombligo al origen; al ombligo de Ananse, la araña y diosa de los pueblos fanti-ashanti del golfo de Benín.

La medicina tradicional también ha acompañado históricamente a los pueblos Wauyúu y afro en sus formas de resistencia a los procesos colonizadores, evangelizadores, civilizadores y globalizantes. Teniendo en cuenta que la educación es una práctica orientada políticamente, la medicina tradicional se convierte en un pilar de la educación propia indígena y educación afro,

porque los contextos ceremoniales y la curandería salvaguardaron las semillas durante siglos de violencia y ahora vuelven a germinar en diversos territorios.

IV. DISCUSIÓN

La educación en un entorno intercultural requiere mucho más que contenidos estandarizados y escindidos de las prácticas educativas situadas en los territorios étnicos, especialmente en Colombia, un país reconocido por su diversidad. Los resultados de la presente sistematización coinciden con los de (Melo, 2019) respecto la importancia de los saberes ancestrales en la permanencia de la gente en su raíz de origen y en una direccionalidad educativa orientada al cuidado de la vida. Otro de los puntos en común es el reto que representa para las Instituciones Educativas trabajar con saberes ancestrales y la importancia de hacerlo colaborativamente con los agentes educativos y la comunidad.

Prácticas ancestrales y preservación de la identidad vía la educación

En las conversaciones con sabedoras y sabedores de los pueblos Wauyúu y afro emerge la medicina tradicional como un elemento relevante de la educación propia. Durante el análisis de los antecedentes de investigación, una de las tendencias emergentes es el conjunto de estudios que relacionan la etnoeducación con la medicina tradicional. La lectura de estas situaciones educativas a partir de sus cosmovivencias y las voces de la gente; muestran que el cuidado de la circulación de la vida y las prácticas pedagógicas para la permanencia de los pueblos en sus territorios, son principios que no se pueden obviar en la etnoeducación.

La mujer Wauyúu es la que conduce a la familia y sus hermanos se encargan de las negociaciones. El cuidado de la mujer es importante y se expresa en contextos ceremoniales como el “encierro”; donde se cuida la primera “luna” (menstruación) de la niña que transita a mujer, resguardada en un lugar que sus padres adecúan para que no tenga contacto con la gente y pueda armonizar con el misterio de la vida en su vientre. Este contexto ceremonial está acompañado de plantas medicinales y alimentos espaciales. Durante los días de encierro las mayores conversan con ella sobre la fertilidad de su vientre y la responsabilidad de germinar una semilla, sobre el lugar que ocupará en el pueblo Wauyúu y la orientación de un animal espiritual que guía a su clan.

Las docentes que trabajan en el territorio Wauyúu no nacieron allí y establecieron vínculos familiares con la gente del territorio. No vienen con el linaje de un clan, pero entretejen sus vidas

a las hijas e hijos de “Mma (tierra), como principio y elemento creador es la madre de todas las cosas existentes” (Paz, R. 2016) [Ramón Paz Ipuana. Cosmovisión Waüyúu. Tomo I]. La docente afro sabe de las prácticas de crianza, el valor de las palabras de las mayores y los mayores, sus hábitos de mesa, la música, los versos y alabados en la tradición oral. Su forma de vida ha sido “respirada” en su espiral de vida; como dicen Oslender, Ú. (2003) “La memoria que respiramos todos los días se transforma, al exhalarla, en palabra, en lenguaje, en oralidad. Si recordar significa “volver a pasar por el corazón” (Oslender, 2003).

Las prácticas de curandería y de partería están presentes en el pacífico colombiano a pesar de la expansión del sistema nacional de salud que impone el modelo biomédico e invisibiliza el papel que cumple el curandero de secreto de mordedura de serpiente o la partera en el enraizamiento de las semillas en el territorio. Durante el proceso de sistematización de experiencia que realizaron las docentes, comprendieron la importancia que tienen las prácticas orientadas al cuidado de la vida, como la medicina tradicional, en la etnoeducación en Colombia.

Teniendo en cuenta que han sido invisibilidades en la historia de la etnoeducación en Colombia y que su presencia es importante porque también conducen al cuidado de la circulación de la vida; la sistematización de la experiencia comenzó por las voces de sabedoras y sabedores que tienen la memoria de las abuelas y los abuelos para aprender a vivir criando la vida “Pacha-Kawsay”. Esta palabra de origen kichwa ha representado para los pueblos andinos un mensaje de coexistencia con la naturaleza, desde el “saber vivencial, intuitivo y sapiencial” del trabajo continuo en las armonías y desarmonías (Guerrero, P. (2015) La chakana del corazonar. p. 23).

La sistematización de la experiencia se enfocó en hacer lecturas de situaciones educativas populares; y en perspectiva de Freire, entretejer reflexivamente estas prácticas para la educabilidad del ser que emergen en las interacciones de la gente y el territorio, con apuestas pedagógicas liberadoras como la que propone la presente investigación: etnoeducación y medicina tradicional para el cuidado de la circulación de la vida. Estas prácticas no están escolarizadas, entre otras cosas, porque las medicinas tradicionales son autoridades que en los territorios trabajan para la educación propia, el cuidado de la salud, los círculos de palabra, los contextos ceremoniales donde armonizan las interacciones con los diversos seres.

El proceso de investigación orientado por cuatro dimensiones que propone Freire (1970) para hacer lectura de situaciones educativas en contextos diversos: lectura de mundo, educabilidad, utopía y educabilidad. Conforme a las dimensiones se ordenaban las experiencias narradas por las

docentes que realizaron esta investigación, las palabras de las personas que colaboraron en el trabajo y de los documentos de investigación y los teóricos que despertaron la curiosidad epistémica en el equipo.

La cosmovivencia como estrategia de resistencia política

La lectura de mundo fue un ejercicio continuo de la sistematización orientado a releer prácticas que eran familiares para las docentes y metódicamente se transformaron en trabajo epistémico durante la sistematización. En la lectura de mundo de las situaciones educativas Wauyúu y afro resaltan las prácticas orientadas al cuidado de la circulación de la vida en el territorio, salvaguardada en la memoria de sabedoras y sabedores que regularmente nada tienen que ver con las instituciones educativas. En sus cosmovivencias la circulación de la vida está relacionada con los ríos que caminan en el Pacífico Colombiano y con el transcurrir de los sueños como memoria ancestral en el pueblo Wauyúu. Las imágenes del río, el tambor y los rostros de los líderes afros que exponen los jóvenes actuales en los murales, evocan el cuerpo territorio que se cultiva al ritmo de ríos como el Atrato, San Juan y Baudó. Los alimentos, las danzas, los cantos están relacionados con ellos y los cuerpos que crecen nadando aprendieron con los ríos.

La lectura continua de mundo es propia de la etnoeducación, se hace desde la cosmovivencia de los pueblos, los saberes hechos de la experiencia y al caminar el territorio con sabedoras y sabedores. La etnoeducación trabaja en armonizar las prácticas educativas situadas, con las disposiciones gubernamentales. En la cosmovivencia Wauyúu los sueños son mensajeros de las sabidurías ancestrales y su escucha por parte de las mayores es fundamental para dar consejo a la gente. Este es uno de los pilares de la educación propia que queda relegado en los proyectos educativos que proponen las instituciones. Según Reverol, C. (2017), “El sueño ocupa un lugar central en la resolución de situaciones que se presenta en la vida de mi cultura: la enfermedad, la previsión de situaciones difíciles que puedan venir” (p. 278). El sueño es Lapü, un espíritu que interviene el espacio-tiempo en su cosmovivencia, los comportamientos y da “energía vital” al pueblo. Serrano, S. (2020) resalta el papel de la mujer que orienta contextos ceremoniales (outsü) y trabaja “con un espíritu auxiliar (aseyuu), “objetos de poder”, los sueños, voces y cantos en el pueblo Wauyúu.

Los saberes relacionados con las medicinas tradicionales son inconmensurables a los modelos epistemológicos que predominan en el sistema de educación actualmente; entre otras cosas, porque los saberes ancestrales vienen con los espíritus del territorio en el pueblo Wauyúu y

durante la curandería en el pueblo afro, la memoria es de tradición oral y la vida que circula en los diversos seres contradice la mirada occidentalizada de que la vida está encapsulada en los individuos. Problematizan las epistemologías que sostienen que sólo el ser humano es capaz de saber, que la lectura y la escritura son herramientas más poderosas que la oralidad para conservar la memoria, y que la madre tierra y todos los seres que de ella brotan están al servicio del desarrollo humano.

La dimensión utopía orientó el análisis de las problemáticas que aquejan a la medicina tradicional y a la etnoeducación en estos pueblos. También analizó las alternativas que la gente expuso para superar dichas problemáticas. La naturalización de palabras como saberes ancestrales, armonías y convivencias originarias en los documentos escritos que tratan de la etnoeducación, en los relatos de los académicos e investigadores, es una problemática que invisibiliza la profundidad de estas expresiones y su relevancia educativa. Es claro que la mayoría de los trabajos de investigación definen estas palabras conceptualmente, las ajustan al marco epistemológico dominante y automáticamente pierden la fuerza vital con la que actúan en sus territorios. La presente sistematización cuestiona la naturalización de estas palabras fuerza en sus prácticas educativas y sugiere revisarlas desde la actitud decolonial.

La alternativa que emerge en las voces de las sabedoras y sabedores es que la etnoeducación posibilite las relaciones interculturales entre las autoridades de los pueblos indígenas y afro, con los agentes y las directrices del gobierno nacional, por medio de trabajos colaborativos y aprendizajes compartidos para armonizar los pilares de las prácticas educativas situadas con los estándares de educación. Que las autoridades de los pueblos fortalezcan las medicinas tradicionales, acompañen a las médicas y médicos tradicionales como autoridades y actores clave en el diseño y ejecución de los proyectos educativos situados en sus territorios. Uno de los elementos emergentes que deja preguntas en el proceso de sistematización, es sobre la direccionalidad política en la educación propia indígena; donde articulan la obediencia a las leyes de origen, educación propia y direccionalidad espiritual de la educación.

En perspectiva de Freire (2003), toda práctica educativa está comprometida políticamente, porque al conducir los aprendizajes participa en la formación epistémica, ética y moral que se va dando en la docencia. Las prácticas educativas afro permanecen en la tradición oral de los mayores, en las parteras que siembran el ombligo y la placenta con una planta que fortalecerá el carácter del recién nacido. Como dice Oslender (2003) la palabra de las mayores y los mayores es la memoria

de la diáspora africana que habla en versos, alabaos, cantos, danzas y en la práctica de la curandería donde se aprende a cuidar la circulación de la vida.

La direccionalidad política en la educación propia Wauyúu está comprometida con leyes de origen, saberes ancestrales y espíritus en el territorio que hacen parte de su forma de gobierno. Los estudios de Arcia, J.; Gallego, C. & Soto, H. (2022) describen los círculos de palabra como escenarios de la educación propia en el pueblo Karambá (Quinchía, Risaralda), donde conversan de diversos temas comunitarios incluyendo las memorias ancestrales, los sentimientos, interacciones con seres espirituales y sobre los problemas en el territorio. Estas conversas son ordenadas por la Gobernadora Mayor y por el médico tradicional, que continuamente armonizan la permanencia y los intercambios espirituales entre el pueblo y las dimensiones de su cosmovivencia.

La direccionalidad política de la educación en el pueblo Karambá está relacionada con una forma de gobierno espiritual. En los relatos Wauyúu que acompañan a la presente sistematización de experiencias las docentes encuentran que los espíritus como Lapü, donde vienen los sueños, o como los animales en cada clan; hacen parte de las orientaciones de la educación propia Wauyúu. Los hallazgos sugieren que es una forma de gobierno espiritual, pero también despiertan la curiosidad por este tema y la pregunta ¿cuáles son los saberes, la interacciones y prácticas que distinguen a la educación dirigida por formas de gobierno espiritual?

La sistematización de la experiencia enseña que la medicina tradicional en los pueblos Wauyúu y afro hace parte de los pilares de la educación situada en sus territorios y que la etnoeducación es el escenario donde se pueden armonizar las memorias ancestrales, las leyes de origen y el cuidado de la circulación de la vida, con las disposiciones del sistema educativo nacional. La etnoeducación es una alternativa con la que aún cuentan los grupos étnicos para interculturalizar el sistema nacional de educación. Los pueblos indígenas firmaron en el mes de abril del 2025 el Decreto 0481 que declara las garantías jurídicas para el Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP); esto significa un avance en garantizar escenarios donde se puedan tejer los saberes y los conocimientos e interculturalizar las prácticas educativas en las instituciones situadas en sus territorios.

V. CONCLUSIONES

En este estudio se ha explorado la medicina tradicional de los pueblos Wauyuú y afrocolombiano, para comprender las prácticas y los saberes relacionados con el cuidado de la circulación de la vida y de la salud propia. Los hallazgos sugirieron enfocar el trabajo en la lectura de saberes y prácticas de la medicina tradicional, salvaguardada por los abuelos y las abuelas, para conducir a las semillas a vivir armónicamente en el territorio y obedeciendo a las autoridades. Las lecturas de prácticas educativas situadas en un pueblo indígena y en una comunidad afro realizadas por mujeres docentes en estos territorios, contribuyeron a pensar la etnoeducación en Colombia como alternativa para interculturalizar los escenarios educativos por medio conversaciones con las sabedoras y sabedores de medicina tradicional, para que la “crianza de las semillas” Wauyuú y la formación de las hijas e hijos de “Yemayá” y “Chagó” que permanecen en la diáspora africana enraizada en el Chocó; aprendan a vivir cuidando la circulación de la vida y a interactuar armónicamente con diversos seres. La etnoeducación es un escenario mediacional entre la educación situada en los territorios, la forma de gobierno propio, las disposiciones del gobierno nacional, los conocimientos científicos, los saberes ancestrales, la continua presencia de los espíritus, el pensamiento racional, el cultivo de las raíces en el origen y el mundo globalizado.

Los antecedentes de investigación indican que la medicina tradicional es importante en las prácticas educativas situadas, sin embargo, no es la constante en las instituciones educativas de los territorios indígenas y afro. La presencia de sabedoras y sabedores tampoco es común y no está reconocida por los Proyecto Educativos Comunitarios Interculturales. El Sistema Nacional de Educación reconoce la importancia de los saberes propios, pero ignora las disposiciones normativas, los criterios de educabilidad que se imponen a estos pueblos, las limitaciones contractuales a estas personas que salvaguardan la memoria del cuidado de la circulación de vida. La medicina tradicional es inseparable de las pedagogías que sitúan en el centro del acto educativo la vida y deslocalizan al antropocéntricos como estrategia crítica.

La propuesta pedagógica de Paulo Freire para hacer lectura crítica de situaciones educativas diversas es apropiada para el análisis pedagógico durante la sistematización de la experiencia educativa de docentes que trabajan en territorios indígenas y afro. La lectura continua de mundo contribuyó a los procesos de investigación que se realizaron en el camino metódico, donde la pregunta y los objetivos continuamente cambiaron de acuerdo a los aprendizajes compartidos con sabedoras y sabedores. La lectura de los saberes permitió describir las diferencias y las semejanzas entre las prácticas educativas. La utopía orientó la escritura de las injusticias y las alternativas

propuestas por la misma gente para resolverlas. La educabilidad permitió observar que hay prácticas educativas que también son direccionadas por lo espiritual.

La etnoeducación se entiende como un escenario donde se expresan dispositivos de control y alternativas de liberación educativa. Esta sistematización propone que al situar como eje transversal de los proyectos educativos el cuidado de la circulación de la vida comenzamos a interculturalizar al sistema educativo. La etnoeducación no es solo una disposición normativa o política pública, también son prácticas educativas que permanecen en la memoria de sabedoras y sabedores. El cuidado de la salud propia es prioridad en la educación situada en estos territorios; un cuidado que se enfoca en la permanencia de la vida más que en la enfermedad individual, en la armonía colectiva más que en la atención personal.

Esta propuesta de investigación sugiere llevar a cabo abordajes epistémicos que contribuyan a situar al mismo nivel de importancia los saberes propios y los conocimientos científicos; puesto que al analizar los antecedentes y estudiar a los teóricos en comparación con las voces de sabedoras y sabedores, reconocemos las distancias en los significados y la susceptibilidad de hacer interpretaciones centradas en los pensamientos exclusivamente hegemónicos y dominantes. La apuesta política es una de las fortalezas de la etnoeducación que trabaja desde las cosmovivencias de los pueblos, el diálogo de saberes y conocimientos que contribuyan a entretejer acciones, para transitar de educaciones exclusivamente humanas hacia pedagogías de la tierra como lo sustenta Moacir Gadotti.

VI. REFERENCIAS

- Aguilar Peña, M., Tobar Blandón, M. F., & García Perdomo, H. A. (2020). Salud intercultural y el modelo de salud propio indígena. *Salud pública*, 22(4), 463-467. doi:<https://doi.org/10.15446/rsap.V22n4.87320>
- Arbeláez Jiménez, J., & Vélez Posada, P. (2008). *La etnoeducación en Colombia : una mirada indígena*. Recuperado el 14 de septiembre de 2024, de <https://repository.eafit.edu.co/http://hdl.handle.net/10784/433>

- Arcia Grajales, J. H., Gallego Cortés, C., & Muñoz Montaña , J. L. (2025). La autoridad de las plantas en la educación propia indígena. *Revista de Antropología y Sociología : Virajes*. doi:<https://doi.org/10.17151/rasv.2025.27.1.4>
- Arcia Grajales, J. H., Gallego Cortés, C., & Soto Taborda, H. D. (2022). Gobierno espiritual y medicina tradicional en la parcialidad indígena karambá, Quinchía (Risaralda). *Cultura y Droga*, 42 - 65.
- Arocha Rodríguez, J. (1999). *Obligados de Ananse: hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Santa Fe de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Barahona Néjer, A., & Añazco Aguilar, A. (2020). La naturaleza como sujeto de derechos y su interpretación constitucional: interculturalidad y cosmovisión de los pueblos originarios. *Foro. Revista de Derecho*(34), 45-60. doi:<https://doi.org/10.32719/26312484.2020.34.3>
- Calderón Rojas, A. P. (2022). Revisión de estudios sobre educación intercultural en Latinoamérica: movimientos sociales, políticas y propuestas educativas. *Ciudad Paz-andó*, 15(2), 90-103. doi:<https://doi.org/10.14483/2422278X.19612>
- Camargo Barliza, R. (2023). Reflexiones en torno a la etnoeducación y la pedagogía: Tensiones y posibilidades. *Estudios Interculturales desde Latinoamérica y el Caribe*(32), 49 - 62. doi:<https://doi.org/10.5281/zenodo.7867263>
- Corbin , J., & Strauss, A. (2008). *Fundamentos de la investigación cualitativa: Técnicas y procedimientos para el desarrollo de la teoría fundamentada*. Sage Publications. doi:<https://doi.org/10.4135/9781452230153>
- Daza Daza, A. R., & Carabalí Angola, A. (2024). La representación socioespacial del territorio. Enfoques desde el saber ancestral de las comunidades indígenas Wauyuú de la Guajira colombiana. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 50-62. doi:<https://doi.org/10.15446/rcdg.v33n1.102476>.
- Daza Tovar, Y. B. (2017). *Transformaciones culturales de las prácticas de medicina ancestral Wauyuú, según las narrativas de las tres últimas generaciones de dos resguardos del sur de la guajira*. (U. E. Colombia, Ed.) doi:[10.57998/bdigital.handle.001.950](https://doi.org/10.57998/bdigital.handle.001.950)
- de Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce.
- Emerson, R. M., Fretz, R. I., & Shaw, L. L. (1995). *Writing Ethnographic Fieldnotes*. The University of Chicago Press.

- Fals Borda, O. (1997). *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis*. Tercer Mundo Editores.
- Fernández Aquino, O., Garnelo Escobar, R., & Gonzales Agama, V. (2024). Sistematización de experiencias. En A. Deroncele Acosta, *Métodos de investigación cualitativa* (págs. 23 - 41). Ediciones UO. Recuperado el julio de 26 de 2024, de <https://ediciones.uo.edu.cu/index.php/e1/catalog/view/1855/116/205009>
- Fornet Betancourt, R., Saldaña Duque, R., & Salas Astrain, R. (2021). Educación e interculturalidad. Desafíos y retos hoy. *Campos en Ciencias sociales*, 9(1). Obtenido de <https://doi.org/10.15332/25006681.6919>
- Freire, P. (1970). *La educación como práctica de la libertad*. Tierra nueva.
- Freire, P. (1984). *La importancia de leer y el proceso de liberación*. Siglo XXI Editores.
- Freire, P. (1985). *Pedagogía del oprimido*. Tierra Nueva.
- Freire, P. (1993). *Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la pedagogía del oprimido*. Siglo Veintiuno Editores.
- Freire, P. (2003). *El grito manso*. Siglo XXI Editores.
- Freire, P. (2004). *Pedagogía de la autonomía*. Paz e Terra.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa.
- Gómez López, A. J., Molina Gómez, N., Moncada Castellanos, E., Suárez Pérez, A. C., & Avendaño Cifuentes, Y. A. (2015). Curanderismo: enfermedades, tratamientos y medicamentos en el pacífico colombiano. *Maguaré*, 29(2), 319-357. Recuperado el agosto de 18 de 2024, de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/61687/58108>
- Jiménez, J. A., & Vélez Posada, P. (2008). *La etnoeducación en Colombia: una mirada indígena*. Universidad EAFIT.
- Kvale, S., & Brinkmann, S. (2009). *InterViews: Learning the craft of qualitative research interviewing*. Sage Publications.
- Martínez Pérez, K., & Ipuana Hipuana, L. A. (2024). Epistemicidio y resistencia. La lucha de la comunidad indígena Wauyuú del resguardo indígena nuevo espinal (Colombia), para la preservación de sus connotaciones, espirituales, territoriales, y de subsistencia. *Comparative cultural studies: European and Latin American Perspectives*(18).

- Melo, N. B. (2019). Enseñanza a partir de saberes tradicionales de las comunidades de la etnia Wauyuú. *Educación y Educadores*, 22(2). doi:<https://doi.org/10.5294/edu.2019.22.2.4>
- Molina Bedoya, V. A. (2009). Cosmovisión de la unidad. Existencia equilibrada, juego-producción, educación y resistencia en la comunidad indígena Nasa de Caldon, Cauca, Colombia. Recuperado el 17 de agosto de 2024, de <https://www.educacion.gob.es/teseo/imprimirFicheroTesis.do?idFichero=JV3N4h0ppnY%3D>
- Moreno Moreno, J. A., & Patiño Villada, M. d. (2014). Tradición oral afro y prácticas educativas en la Vereda el Guamal, Supía (Caldas). *Textos y Sentidos*, 147 - 175.
- Moss, w., Portelli, A., & Fraser, R. (1991). *La historia oral*. Centro Editorial de América Latina.
- Muñoz Sánchez, P. (2024). La educación intercultural, etnoeducación y educación propia, enfoques desde la diversidad social y cultural en Colombia. *European Public & Social Innovation Review*(9), 1–21. doi:<https://doi.org/10.31637/epsir-2024-1668>
- Ochoa, C. A., & Robles Torres, R. (2024). Etnoeducación Wauyuú, una mirada indígena. *Tepiapa*, 3 - 18. Recuperado el 25 de octubre de 2024, de <https://www.tepiapa.org/wp-content/uploads/2024/01/EtnoEducacion-y-Educacion-Propia.-Camilo-Ochoa-y-Ricardo-Robles-1.pdf>
- Oslender, U. (2003). “Discursos ocultos de resistencia”: tradición oral y cultura política en comunidades. *Revista Colombiana de Antropología*, 203 - 235.
- Pinto Contreras, R. (2017). Profundización teórica pedagógica de Paulo Freire y su legado intelectual necesario para la pedagogía crítica transformadora en américa latina. *Kavilando*, 9(1), 130-144. Recuperado el 14 de octubre de 2024, de [file:///C:/Users/cym_practicante2/Downloads/Dialnet-ProfundizacionTeoricaPedagogicaDePauloFreireYSuLeg-6110078%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/cym_practicante2/Downloads/Dialnet-ProfundizacionTeoricaPedagogicaDePauloFreireYSuLeg-6110078%20(1).pdf)
- Portilla Rodríguez, S. P., Madroño, O., & Getial, P. E. (2016). Sistema médico tradicional-ancestral en el territorio de los Pastos, Resguardo Indígena de Túquerres, Nariño. *Revitalización lingüística y cultural*, 9(2), 66-80. Obtenido de [file:///C:/Users/cym_practicante2/Downloads/Dialnet-SistemaMedicoTradicionalancestralEnElTerritorioDeL-6462024%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/cym_practicante2/Downloads/Dialnet-SistemaMedicoTradicionalancestralEnElTerritorioDeL-6462024%20(1).pdf)
- Pushaina Epiayu, N. (2021). *La conservación de la medicina tradicional Wauyuú mediante estrategias educativas y comunitarias*. Recuperado el 13 de septiembre de 2024, de

- <https://repository.udistrital.edu.co/>
<https://repository.udistrital.edu.co/server/api/core/bitstreams/df911514-d6f1-42a5-b6c8-2945814178f2/content>
- Rappaport, J. (2005). *Intercultural Utopias: Public Intellectuals, Cultural Experimentation, and Ethnic Pluralism in Colombia*. Duke University Press.
doi:<https://doi.org/10.2307/j.ctv11smxjv>
- Sanabria Diago, O. L., & Argüeta Villamar, A. (2015.). Cosmovisiones y naturalezas en tres culturas indígenas de Colombia. *Etnobiología*, 13(2), 5-20. Recuperado el 8 de junio de 2024, de [file:///C:/Users/cym_practicante2/Downloads/Dialnet-CosmovisionesYNaturalezasEnTresCulturasIndigenasDe-5294436%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/cym_practicante2/Downloads/Dialnet-CosmovisionesYNaturalezasEnTresCulturasIndigenasDe-5294436%20(2).pdf)
- Souza, J. F. (2008). Sistematización: un instrumento pedagógico en los proyectos de desarrollo sustentable. *Colombia. Revista Internacional Magisterio*. Recuperado el 4 de marzo de 2025, de https://centroderecursos.alboan.org/ebooks/0000/0713/6_SOU_SIS.pdf
- Spradley, J. P. (1979). *The ethnographic interview*. Holt, Rinehart and Winston. Holt, Rinehart and Winston.
- Tuhiwai Smith, L. (2008). *Decolonizing Methodologies. Research and indigenous peoples*. University of Otago Press.
- Uriana, S., & Prieto Díaz, C. M. (2023). *Plantas medicinales Wauyuú como estrategia pedagógica para el fortalecimiento de la educación propia en la escuela Indígena Rural Maluaizao en los grados sexto y séptimo*. Recuperado el 9 de junio de 2024, de <https://repository.ucc.edu.co/entities/publication/9f6d63d3-1050-4028-9771-f19947cba8d4>
- Vansina, J. (1985). *La tradición oral como historia*. Editorial James Currey.
- Vila Merino, E. S., Sierra Nieto, J. E., & Álvarez Jiménez, V. E. (2021). Freire como pedagogo intercultural: diálogo, alteridad y lectura crítica del mundo. *Tendencias Pedagógicas*, 46-56. doi:doi: 10.15366.tp2021.38.005
- Wabgou, M. (2012). Herencia negraafricana en Colombia. *CONTRA | RELATOS desde el Sur*(9), 99-115. Recuperado el 21 de noviembre de 2024, de <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/handle/CLACSO/189560>

Walsh, C. (2013). Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos. En C. Walsh, *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir* (págs. 23-69). Quito: Abya-Yala.