NARRATIVAS DEL BUEN VIVIR Y CONFIGURACIÓN DEL DERECHO POPULAR INTERCULTURAL, EN RELACIÓN CON LAS POLÍTICAS PARA EL DESARROLLO EN: VIDA PLENA, TERRITORIO Y FORMACIÓN EN EL MUNICIPIO DE PATÍA EN EL DEPARTAMENTO DEL CAUCA.

PROCESO DE INVESTIGACIÓN DESDE LA ACCIÓN COLECTIVA EN CO-AUTORÍA CON EL PROYECTO UBUNTU: EL PENSAMIENTO AFROANDINO Y AFROPACÍFICO SOBRE EL BUEN VIVIR DESDE EL FEMINISMO POPULAR Y GENERACIONAL[1]

DRA. PATRICIA BOTERO GOMEZ
DIRECTORA DE TESIS E INVESTIGADORA

PRESENTADO POR:
EHIVAR ENOC BERMÚDEZ MOSQUERA
VILIC YOVAN PAZ NARVÁEZ
CARLOS PERLAZA PERLAZA
KAREN YISSELLE RAMOS URBANO
SANDRA DEL CARMEN SANTACRUZ CIFUENTES

UNIVERSIDAD DE MANIZALES
MAESTRÍA EN EDUCACIÓN DESDE LA DIVERSIDAD
COHORTE XIX
POPAYÁN
2015

---

1 En el marco del proyecto realizado por: Charo Mina Rojas, Coordinadora Nacional del Proceso de Comunidades Negras –PCN–; Marilyn Machado, Coordinadora Nacional del Proceso de Comunidades Negras –PCN– Arturo Escobar, Profesor Universidad de Carolina del Norte, Chapell Hill, investigador del Grupo Colciencias: Nación Cultura Memoria, Universidad del Valle, Grupo de Académicos en Defensa del PaZífico Posible –Gaidepac– y Patricia Botero, Profesora Universidad de Manizales, investigadora del Grupo Colciencias Perspectivas Éticas Políticas y Morales de la Niñez y la Juventud, Grupo de Académicos en Defensa del Pacífico Posible –Gaidepac–

NARRATIVAS DEL BUEN VIVIR Y CONFIGURACIÓN DE DERECHO POPULAR INTERCULTURAL, EN RELACIÓN CON LAS POLÍTICAS PARA EL DESARROLLO EN: VIDA PLENA, TERRITORIO Y FORMACIÓN EN EL MUNICIPIO DE PATÍA EN EL DEPARTAMENTO DEL CAUCA.

PRESENTADO POR:

EHIVAR ENOC BERMÚDEZ MOSQUERA

VILIC YOVAN PAZ NARVÁEZ

CARLOS PERLAZA PERLAZA

KAREN YISSELLE RAMOS URBANO

SANDRA DEL CARMEN SANTACRUZ CIFUENTES

UNIVERSIDAD DE MANIZALES

MAESTRÍA EN EDUCACIÓN DESDE LA DIVERSIDAD

COHORTE XIX

POPAYÁN

2015

DEDICATORIA Y AGRADECIMIENTOS

Dedicamos este logro y expresamos sinceros agradecimientos al Dios todo creador y cada una de las personas que a continuación relacionamos:

Nuestra inmensa gratitud y respeto a los aportes realizados por la Doctora Patricia Botero Gómez así como a los pobladores líderes de la comunidad afro del valle geográfico del río Patía a saber: Adolfo Albán, Italo Barrientos, Ana Amelia Caicedo, José Aristarco Caicedo, Edulina Caicedo Meneses, Gilbreto Chantre, María Dolores Grueso (Maestra corrida), Yesid Ibarra González, Wilmer Oliveros, María del Rosario Ramírez (Rosita hueso), Virgilio Llanos Daza, Arnubio Gómez, Lindognia Vargas, Betty y Luz Aida, a la comunidad estudiantil de las instituciones educativas Dos Ríos Galindez (corregimiento de Galindez) y Capitán Bermúdez (corregimiento de Patía); sin su apoyo desinteresado no hubiese sido posible alcanzar los objetivos que se lograron, de corazón Gracias.

Ehivar:

A Constanza Eugenia Hurtado, madre de Nathalia, Antonio José e Isabella Bermúdez, nuestros hijos. Por el empeño, ánimo y compresión otorgada durante el tiempo que realice mis estudios, a mis hijos por la paciencia tenida durante el tiempo que no pudimos compartir, a todos mis hermanos, hermanas, familiares y amigos que de una u otra forma son artífices de este logro.

Carlos:

Agradecer a Dios por hacer propicio este logro, a mis Padres Sixto y María Luisa Perlaza y a mi esposa Carmen Julia Preciado e hijos Hellen Andrea, Carlos Fernando y Santiago Perlaza por soportar las ausencia durante el proceso de investigación y a mi amigo y co-investigador Ehivar Enoc Bermúdez por su sapiensa y talento y colaboración que le imprimió a todo este proceso.

Sandra:

Es mi deseo como sencillo gesto de agradecimiento, dedicar esta humilde obra, en primera instancia a mispadres Luis y Carmen, no me equivoco si digo que son los mejores del mundo, por su tenacidad, esfuerzo, apoyo y por la confianza que depositan en mí, por estar siempre a mi lado y porque nunca me han fallado los quiero mucho. A mi muy amado hijo Nikolai mi motor en la vida, mi eje y mi inspiración a ser cada día mejor. A mis hermanos, cuñados y sobrinos quienes son un regalo de la vida por su permanente apoyo y espíritu alentador, así como a esas personas especiales quiero agradecerles su amistad, compañerismo, apoyo, ánimo y compañía, gracias por hacer parte de mí vida. Al más especial de todos, a ti Señor porque hiciste realidad este sueño, con el amor que me rodeas y porque me tienes en tus manos. Este trabajo es para ti.

Karen:

En este camino de la vida encontramos diversas rutas, hoy agradezco a Dios por permitirme realizar esta investigación en su compañía: Patricia, Ehivar, Vilic, Sandra y Carlos, son muchos los aprendizajes que encontré, muchas más rutas que seguir. A las comunidades que me enseñaron a empoderar la defensa por la vida, la naturaleza y el territorio. A mi familia por el apoyo constante y por aprender conmigo, a mi hija Gabriela, para que encuentre en su camino una ruta al Buen Vivir, y al amor, por ser la motivación más fuerte.

Vilic:

Agradecer a mis compañeros de trabajo, especialmente al profesor Ehivar Enoc Bermúdez Mosquera por su entrega y dedicación para relatar los saberes del pueblo patiano y contribuir en la experiencia de vivir el sueño de cumplir nuestras expectativas. Finalmente doy las gracias por su comprensión, paciencia y el ánimo recibidos de mi familia y amigos, a todos ellos muchas gracias.

TABLA DE CONTENIDO

Pág.

RESUMEN..... 7
INTRODUCCIÓN..... 9
CONTEXTO..... 10
CAPÍTULO I. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN..... 12
1.1. Planteamiento del problema..... 12
1.2. Objetivos de la investigación..... 13
1.2.1. Objetivo general..... 13
1.2.2. Objetivos específicos..... 13
1.3. Impacto potencial..... 14
CAPÍTULO II. FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA..... 14
2.1. Antecedentes (Estado del Arte)..... 14
2.1.1. Dimensión territorio..... 17
2.1.2. Dimensión Educación..... 22
2.1.3. Dimensión salud..... 30
2.2. Bases teóricas..... 34
2.3. Marco legal..... 43
2.4. Hipótesis..... 45
CAPÍTULO III. METODOLOGÍA..... 46
3.1. Diseño metodológico..... 46
3.2. Pueblo y comunidad participante en el estudio..... 46
3.3. Instrumentos (Técnicas de recolección de información)..... 49
3.4. Procedimiento..... 50
CAPÍTULO IV. ANÁLISIS DE RESULTADOS Y DISCUSIÓN DE LA INFORMACIÓN..... 51
4.1. Emergencias del derecho popular: Derechos de los pueblos y del territorio habitado eco-culturalmente..... 52
4 .2. Patianidad..... 59
4.3. Categorías relacionales: Ancestralidad, Comunalidad y Espiritualidad..... 64
4.4. Seres eco espirituales..... 69
4.5. Formación, río y rexistencia..... 74

4.6. Buen Vivir y las Ciencias Milenarias..... 77
4.7. Inspiraciones de la escuela desde el río. 83
4.8. Escuela y procesos de formación inter-generacionales entre parientes 88
4.9. Ciencias milenarias y Vida plena ancestral desde la comunidad afropatiana 92
DISCUSIÓN DE RESULTADOS 94
CONCLUSIONES..... 96
RECOMENDACIONES 97
BIBLIOGRAFÍA..... 100

ANEXOS

Ilustración N°1 Mapa ubicación municipio de Patía……..11
Ilustración N°2 Churo cósmico……71
Fotografía N° 1 Panorámica Valle del río Patía……...……..52
Fotografía N° 2 Panorámica del río Patía……...……55
Fotografía N° 3 Misa afro……..……59
Fotografía N° 4 Cerro de Manzanillo……...……...65
Fotografía N° 5 Valle y Cerro de Manzanillo nicho ecológico……69
Fotografía N° 6 Momentos Bioaulas……74
Fotografía N° 7 Bibliotecas vivas……..81
Fotografía N° 8 Médicas tradicionales……92

Como resultado de la investigación se anexa la entrevista documental “Otra Escuela es Posible” en el siguiente enlace: https://youtu.be/KtJKueFNid4

RESUMEN

En la tarea de compilar hallazgos que ayuden a corroborar prácticas consuetudinarias relacionadas al "Buen Vivir"[2] en la comunidad de El Patía, se llevó a cabo una exploración para rastrear aspectos fundantes que soportan un amplio campo de significados relacionales con la defensa del territorio, ante la amenaza de proyectos de exploración a gran escala. Se exploró además sobre la medicina tradicional y sus prácticas y los procesos educativos que se relacionan con la formación afro, se entrevieron aspectos que son la urdimbre de la ontogenia del ser Patiano. En estos diálogos entretejidos, con líderes, médicos tradicionales, docentes, brujos, curanderos y curanderas, se compilaron argumentos para avizorar que la comunidad de El Patía, comporta ontologías de preservación y conservación de la vida, en completa consonancia con la que han aprendido de sus ancestros, para mantener una relación armónica con la naturaleza y los seres metafísicos como los duendes y otros espíritus; seres que los complementan, fundamentales para la protección y el respeto a la existencia misma.

Alterar la armonía natural del libre correr de las aguas, represar los ríos, extraer hidrocarburos y permitir la minería a gran escala, es sinónimo de despojo, recolonización y una moderna forma de desplazamiento a cambio de reconocimiento económico, que no compensan el gran daño que se causa a la naturaleza y a sus protectores naturales. Se ha destacado que por herencia desde África, los ríos y cercanías al mar pertenecen al negro, por lo tanto es imperativo que sean sus guardianes. Sin embargo para que los aprendizajes vayan de generación en generación, es necesario que se preserven los vínculos de la comunidad afro en el Patía.

Las políticas públicas propuestas en salud, educación y territorio, están diseñadas al modo de los modelos occidentalizados, por tanto las comunidades afro de manera sutil connotan comportamientos y conductas que les permiten mantener viva su relación sagrada y respetuosa con todo lo que les rodea ya sea natural o sobrenatural.

[2] B.V. sigla empleada de aquí en adelante para determinar el Buen Vivir.

Palabras claves: Buen Vivir, Territorio, Resistencia, patianidad, extractivismo, Formación, Medicina tradicional, Derecho popular, Comunidad, Vida plena.

ABSTRACT

During the assignment of compiling findings that help to corroborate customary practices related to the “Good living” in the community of Patía, an exploration was carried out to trace founding aspects that support an extended field of relational meanings regarding the defense of the territory, and the threat by large-scale exploration projects. Also, a research was done about traditional medicine, its practices and educational processes related to afro formation, various remarkable aspects that are the scheme of the ontogeny of the inhabitants of El Patía were observed. In such reciprocal dialogues with leaders, teachers, sorcerers, traditional doctors and healers, various arguments were compiled to confirm that in the community of Patía, there are ontologies for the preservation and conservation of life, which are fully in line with that one learned from their ancestors, in order to keep a harmonious connection with the nature and some metaphysical beings such as leprechauns and other spirits; beings that complement them, essential for the protection and respect towards our existence. To modify the natural course of a river and dam its waters, to pull out hydrocarbons and permit large scale mining, is a synonym of dispossession, a new way of colonization and displacement, in return for money, which does not compensate the great damage against nature and its natural protectors. As has been outlined from Africa, by inheritance, rivers and lands near the sea belong to black people; therefore, it is relevant they become their guards. However, in order for the learning passes from generation to generation, it is necessary to preserve the bonds of the community Afro in El Patía.

The public politics proposed concerning health, education and territory are designed based on the westernized models, therefore the Afro communities slightly connote behaviors and attitudes that allow them to keep an alive, sacred, and respectful relationship with the things around them whether they are natural or supernatural.

Keywords: Good living, Territory, Resistance, Patianidad, Extractivism, Formation, Traditional medicine, Popular rights, Community, Full life.

INTRODUCCIÓN.

Como toda investigación que puede hacerse en un campo tan amplio como la diversidad cultural, esta propuesta constituye una narrativa del B.V. entre la comunidad afro que habita el valle del Patía, para hacer resistencia a las limitaciones, dificultades e imposiciones de políticas públicas gubernamentales que se presentan con el territorio, la salud y la formación. No obstante se ha procurado evidenciar los modos, métodos y estrategias ancestrales con que hacen resistencia estas comunidades para garantizar el B.V., adaptadas en el contexto actual y en simbiosis con el sistema socioeconómico imperante en Colombia.

La estructura del documento está organizada de la siguiente manera:

El primer momento se ocupa del análisis de por qué la formación y resistencia está representada por la existencia del río Patía y como éste une y permite la permanencia y comunicación del grupo a través de la oralidad como método de enseñanza aprendizaje. En un segundo momento se ha trabajado lo referente al B.V., y las pedagogías ancestrales, retomando la importancia que tiene para el negro Patiano el empleo o uso permanente de la oralidad para mantener vigente el conocimiento ancestral, para ello recurren como herramienta a la escuela como espacio propicio y adecuado donde se puede interactuar con los descendientes a quienes se debe preparar para continuar con el propósito antes mencionado.

En seguida, el apartado Pedagogía y rexistencia, describe la forma como estos habitantes han resistido a los embates del sistema educativo por medio de la aplicación de las políticas públicas estatuidas en sus diferentes leyes y decretos donde se pretende incentivar la innovación de las instituciones educativas pero luego todo se queda en el papel sin trascender, es decir, no hay reconocimiento para la escuela ni para quienes permiten el funcionamiento de ella. El proceso de formación entre parientes es otro de los aspectos afín en este trabajo, que vislumbra la participación de los maestros y maestras que laboran en las instituciones educativas Dos Ríos y Capitán

Bermúdez a establecer otro tipo de relaciones sociales con los estudiantes, máxime cuando se trata de parientes cercanos a los que se tiene que enseñar y para lo cual se toma por parte de ellos las medidas pertinentes que impidan los choques con los pares académicos o estudiantiles.

El amor por el territorio, el deseo de superación y conservación de la tradición y la ancestralidad por medio de la formación; otra vez, con el buen uso de la oralidad, no pueden ser ajenas a las intenciones de alcanzar el B.V. a través de la vida plena o buena salud. Este aspecto es de crucial importancia para la vida de la comunidad afropatiana, pues conocen bien cuáles son las bondades que les otorga la naturaleza, sus recursos y por ende conocen su fragilidad, por ello en este capítulo conoceremos de qué manera estos pobladores hacen uso y al mismo tiempo protegen el medio que les permite pervivir con buena salud, “vida plena”.

CONTEXTO.

Parafraseando a Zuluaga (1987) se sabe que El Patía debe su nombre a los indios Patías, grupo humano que habitó la parte plana del valle, durante la época de conquista y colonia fueron exterminados totalmente. Su primera capital fue el pueblo de San Miguel de Patía, primer asentamiento urbano fundado en 1749 localizado en el corazón del Valle del Patía. De acuerdo con el PDMP (Plan de Desarrollo Municipal de Patía) (2008), este Municipio fue creado mediante ordenanza Departamental del Cauca número 19 del 26 de octubre de 1907 y comprendía los hoy Municipios de Balboa y Argelia. En 1915 por la ordenanza Departamental número 12 se fundó la Provincia del Patía, conformada por los distritos de La Sierra y Patía. En 1967 fueron separados del Gran Patía, los actuales municipios de Argelia y Balboa según ordenanza de la Asamblea Departamental del Cauca. Después de 1824 El Bordo se convierte en capital del Municipio, población que fue fundada el 22 de octubre de este mismo año por el fraile español José María Chacón y Sánchez, con el apoyo del Obispo de Popayán Monseñor Salvador Jiménez de Enciso. (p.3)

Localización geográfica y caracterización poblacional.

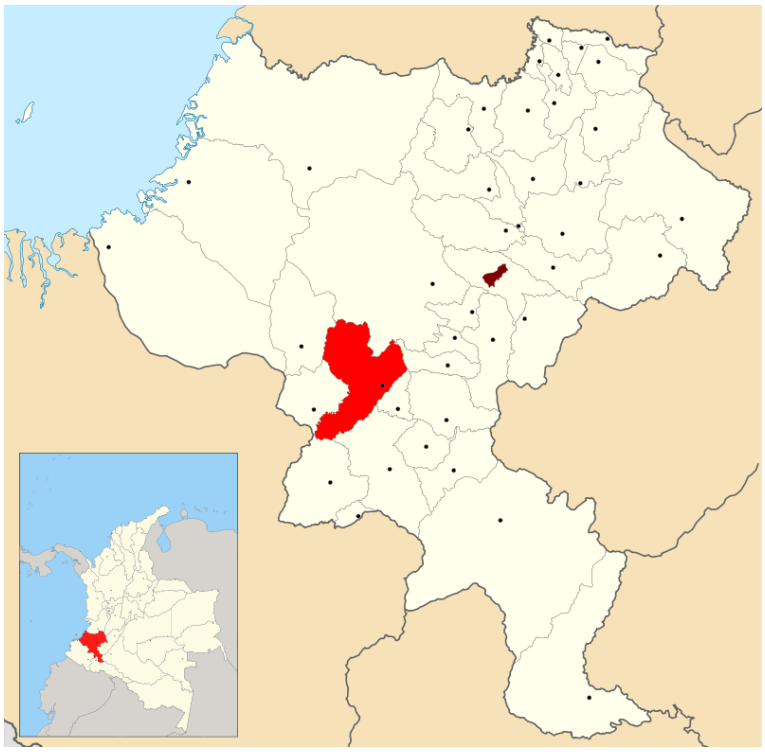

Ilustración N°1 (Mapa ubicación municipio de Patía, tomado de Wikipedia, Dic. 12, 2015).

El municipio de El Patía[3] está ubicado al suroccidente de Colombia en el Departamento del Cauca, aproximadamente a 75 kilómetros de la ciudad de Popayán, capital del departamento. Limita política y geográficamente con los siguientes municipios; al norte con el municipio de El Tambo; al nororiente con los municipios de la Sierra y Sucre; al oriente con el municipio de La Vega y parte del municipio de Bolívar; al suroriente con el municipio de Bolívar; al sur con el municipio de Mercaderes y al Occidente con los municipios de Argelia y Balboa.

El área municipal de El Patía es de 784 Kilómetros cuadrados, abarcando gran parte del valle del mismo nombre. Este municipio presenta un sistema orográfico variado, en su gran mayoría montañoso, también cuenta con una extensa zona plana ubicada a lo largo y ancho de la parte alta y media de la cuenca hidrográfica del Río Patía el cual

[3] La información aportada a cerca de la ubicación geoespacial del municipio se extrajo de la Tesis de pregrado (Antropología) de Bermúdez, E. (1996). La información aquí expuesta está las con actualizaciones que hoy se tienen del PDMP (2008).

atraviesa de norte a sur el municipio, al oriente también cuenta con una zona plana irrigada por el río Guachicono que hace parte de esta cuenca.

La zona plana de El Patía ocupa una región interandina con un clima cálido húmedo, cuya temperatura promedio anual es de 23° C, alcanzando temperaturas máximas de 38°C, en los meses de Julio y agosto, época de intensa sequía y fuertes vientos. En época de lluvias la temperatura puede bajar hasta los 18° C.

CAPÍTULO I. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

1.1. Planteamiento del problema

El presente trabajo pretende dar a conocer las relaciones que, desde la organización territorial, vida plena y la formación establecen las comunidades afro en el Cauca, en particular el valle del Patía. De manera etnográfica da cuenta de las prácticas de defensa del territorio en medio y en contraposición a las políticas del desarrollo que amenazan las posibilidades de existencia como pueblo, tierra y río.

Las narraciones de los habitantes del Patía recuentan la manera como han coexistido y logrado pervivir a partir de las ontologías relacionales propias de la vida comunal (Escobar, 2014, p.57) en contraposición a las ontologías dualistas en que se fundamentan las políticas públicas gubernamentales.

El trabajo investigativo aborda la relación de las políticas públicas y cómo estas han afectado la relación del “B.V.” en relación con vida plena, formación y territorio.

Las formas de habitar el territorio vinculan en la vida plena: salud, soberanía alimentaria y prácticas ancestrales formativas relacionadas con la medicina tradicional, el cuidado del río, la finca tradicional, la solidaridad en el trabajo para el apoyo de las familias, vecinos y comunidad. Mientras que los Planes de Desarrollo y los proyectos

de extracción minera (hidrocarburos, oro a cielo abierto), y construcción de una represa hídrica no son acordes a las ontologías relacionales de las comunidades. Por el contrario los planes, programas y proyectos como políticas económicas del Estado, parecen ir en detrimento de la identidad cultural y ancestral.

Por lo tanto la propuesta de investigación se circunscribe en narrar los procesos que configuran el derecho popular ancestral en relación con las políticas públicas en vida plena, territorio y formación en El Patía, desde las teorías del "B.V." En este sentido, las instituciones que se establecen como fuente de dirección, organización, producción, reproducción del saber popular (conocimiento) y aquellos que velan por la integridad de la salud física, mental, intelectual y social, cobran importancia. Es por ello que son elementos de análisis para dar respuesta a la pregunta problema ¿Cómo las políticas públicas afectan la relación del B.V. en relación con el derecho popular, en vida plena, formación y territorio, en el municipio de Patía en el Departamento del Cauca?

1.2. Objetivos de la investigación.

1.2.1. Objetivo general.

Narrar los procesos que configuran el derecho popular en relación con las políticas públicas en vida plena, territorio, formación desde el Buen Vivir en el municipio de Patía, Departamento del Cauca.

1.2.2. Objetivos específicos

- Comprender las prácticas de resistencia/re-existencia que configuran las comunidades afropatianas para salir al encuentro de los proyectos de desarrollo relacionados con; minería, extracción de hidrocarburos y generación de energía.
- Identificar las prácticas culturales que se constituyen en elementos fundantes de la tradición oral afropatiana en relación con vida plena, territorio y formación y que van en contraposición a las políticas públicas gubernamentales.

1.3. Impacto potencial

Los resultados de este trabajo se constituyen en insumo que aporta al "proceso de investigación desde la acción colectiva en co-autoría con el proyecto Ubuntu: el pensamiento afroandino y afropacífico sobre el B.V. desde el feminismo popular y generacional", de igual manera a la comunidad afro del Patía quienes salvaguardan una ontología relacional, que se constituye en elemento fundante de la tradición oral afropatiana como procesos de resistencia, para salir al encuentro de los proyectos de homogeneización pretendidos por el Estado.

Así mismo, ésta propuesta fortalece la línea de investigación en Desarrollo Humano y diversidad[4], de la Universidad de Manizales, la cual busca superar la concepción de progresión lineal y ascensional del desarrollo, orientada por etapas o fases, y contrastarlo con las luchas de comunidades ancestrales por el B.V., la cual más que una lucha política, implica luchas epistémicas, ontológicas, pedagógicas relacionales.

Este presente histórico del que se habla corresponde al estadio por el que está pasando esta comunidad que vindica luchas ancestrales para el presente. De este modo, las narrativas de la comunidad permiten denunciar la situación en la que la política pública afecta la relación de vida plena, formación y territorio de la comunidad de El Patía, a la vez que dilucidan conocimientos relacionales necesarios que vinculan naturaleza, espiritualidad, ciencia y medicina ancestral, procesos formativos para la defensa de la vida, la tierra y los territorios como garantía de existencia como pueblos y como equilibrio en contraposición de la acumulación tecno – científica del mundo económicamente globalizado imperante y dominador de hoy.

CAPÍTULO II. FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA

2.1. Antecedentes (Estado del Arte)

Retomando a Escobar (2014, p.103), el "B.V" como una de las luchas étnico-territoriales de las comunidades ancestrales, interrumpe el proyecto globalizador y reduccionista que invisibiliza otros mundos posibles, mundos de las comunidades colombianas que se han reinventado desde sus territorios, su espiritualidad, creencias

[4] Línea de investigación Desarrollo Humano:

milenarias, pedagogías ancestrales y prácticas culturales. Por ello es fundamental que estas luchas y resistencias desde las comunidades sean concientizadas y evidenciadas ante las políticas públicas gubernamentales. Razón por la cual se realizó una búsqueda sobre investigaciones llevadas a cabo en el área de estudio para de esta manera conocer el estado del arte y determinar qué se ha hecho, qué falta y lo que se puede retomar de las investigaciones existentes, y los aportes que pueden brindar a la presente propuesta investigativa.

A continuación se presenta una breve reseña de investigaciones realizadas que sirvieron como guía para la presente propuesta denominada: **"NARRATIVAS DEL BUEN VIVIR Y CONFIGURACIÓN DEL DERECHO POPULAR INTERCULTURAL, EN RELACIÓN CON LAS POLÍTICAS PARA EL DESARROLLO EN: VIDA PLENA, TERRITORIO Y FORMACIÓN EN EL MUNICIPIO DE PATÍA EN EL DEPARTAMENTO DEL CAUCA".**

De acuerdo con Rojas (2013, p.111), el índice de felicidad y B.V., un análisis desde el Estado colombiano identifica dimensiones sustantivas de los modelos de formación y su sentido en el marco social-plural e internacional, además de ver la importancia de diseñar un sistema de modalidades formativas y de métodos adecuados del B.V. y del papel que debe jugar el Estado. Esta investigación se propuso comprender las nociones de: "crecimiento", "desarrollo", y "progreso" de Colombia en relación con cinco países más, Ecuador, Bolivia, Bután, Canadá y Brasil durante cinco años.

Las conclusiones a las que llegó la investigación es que en las regiones donde se desarrolló, se presenta un estado alarmante en el área social y que los campos: económico, político, cultural y social están interligados entre ellos y el entorno, es por ello que se hace necesario pensar en las razones por las que la naturaleza no tiene derechos y el por qué los gobernantes del mundo no han incluido la condición humana en los indicadores de progreso.

Esta investigación aportó a la presente propuesta información que permite dilucidar que en varios países latinos y a nivel internacional, el B.V, es un conocimiento endógeno de las comunidades tradicionales de diversas regiones del mundo, de la cual la comunidad patiana hace parte.

Otro trabajo de investigación es el que aborda “El concepto del B.V” desarrollado por Maïté Niel en Madrid en el año 2011, donde realiza una descripción relacional sobre lo que ha sido el concepto en comunidades indígenas de América Latina, donde se adentra en destacar los principales fundamentos y visiones que cada comunidad indígena tiene sobre el B.V; además, el trabajo se esfuerza en determinar cuáles serán los desafíos de la regiones comprometidas con el proceso y como se evidencia la materialización del mismo en la vida cotidiana y estatal.

Como conclusiones generales del trabajo de investigación, se deja entrever la exploración conceptual sobre la concepción andina e indígena pues del “B.V”, entre otros aspectos relevantes, se destaca cómo se ha materializado dicha filosofía de vida y la finalidad de garantizar nuevos derechos; además, que no es posible pensar que el “B.V” se debe replicar en todas las comunidades de manera similar, ya que cada quien vive su propia dinámica de acuerdo a su contexto.

Esta investigación da a nuestro trabajo, los elementos fundamentales que se constituye en un punto de partida para adentrarnos en la comprensión del concepto del “B.V” de la comunidad afro del valle del río Patía, en comparación con el de las comunidades andinas en Latinoamérica.

A continuación se presentan algunos estudios referidos a las dimensiones del conocimiento: territorio, educación y salud. Las investigaciones que aportan al conocimiento de la medicina ancestral, la educación propia y el territorio desde la perspectiva afrodescendiente provienen principalmente de la antropología y la pedagogía popular los cuales permiten establecer las diferencias y contrastes entre la perspectiva occidental del desarrollo y el B.V. de las comunidades.

2.1.1. Dimensión territorio.

Para la dimensión territorio los estudios relacionados parten desde el nivel nacional al internacional.

El estudio realizado con movimientos sociales, colectivos y comunidades en resistencias compilado por Botero (2009-2015), aporta al campo de la investigación decolonial que, en contraste con la construcción de conocimiento desde miradas estáticas, reconstruye una nueva visión a partir de historias que emergen en las luchas cotidianas de personas, comunidades, colectivos y organizaciones sociales activando teorías socioterritoriales en movimiento. Si bien cada organización tiene su propio texto y proceso de investigación, esta obra compila algunas biografías colectivas que narran otra historia del conflicto en Colombia y sus horizontes de reparación político - cultural desde la consonancia entre pueblos, para marginar la burocracia y legitimar las políticas de vida que construyen en sus acciones.

En él se abordan temáticas que trascienden la cantidad de testimonios y relatos "que circulan sobre las diferentes violencias vividas en este país. La investigación busca "des-victimizar" a las víctimas, por cuanto enfatiza los procesos, propositivos y constructivos que, en diferentes niveles y a través del tiempo, se han generado en medio de tanta destrucción" (p.363). Así mismo destaca la simultaneidad de voces que muestran una visión compleja de los tejidos interpersonales e intergrupales y que lleva a reflexionar en luchas muy diferentes: étnicas, económicas, identitarias, políticas, ecológicas, de género, etc. vínculos que pueden, a su vez, propiciar que los actores que narran sus visiones y resistencias, logren encontrar resonancias en torno a estrategias comunes y/o asociadas.

Esta investigación es un apoyo para la presente propuesta por las importantes narraciones de procesos de resistencia en Colombia. Realiza una reflexión política y académica con otros conocimientos que surgen de las prácticas comunitarias y que son

materia de reflexión para los investigadores quienes se ocupan en pensar los procesos sociales desde diferentes disciplinas.

El artículo “Human Development & Political Violence y Aportes al Campo Crítico de las Narrativas Colectivas desde Colombia”, realizado por Patricia Botero (2009-2012a) en el marco del proyecto colectivo como un proceso de investigación militante: “Destierro, resistencia y acción colectiva una mirada intergeneracional e inter-cultural en Colombia”, donde se presentan relatos entre jóvenes para ampliar los significados sobre el conflicto y el desarrollo potencial del sujeto y su cultura.

> Las narrativas consideradas como productos materiales y culturales concretos posibilitan contar una historia social desde el punto de vista de las personas participantes de grupos comunitarios. De este modo, los relatos ilustran las relaciones dialógicas entre el contexto de postguerra y las apropiaciones culturales que inciden en el desarrollo humano y social. (p.695)

Las narrativas colectivas posibilitan recopilar procesos de tradición oral que son tan fuertes en Colombia. En este mismo sentido, este estudio se focaliza en una perspectiva narrativa de investigación desde la acción colectiva –IAC– (Botero, 2012a y Botero, 2012b), la cual aporta a una configuración teórica epistémica y metodológica desde la perspectiva del BV.

Este documento brinda a la presente investigación el escenario de construcción colectiva del conocimiento que parte de

> Las dignidades y fuerzas de las comunidades negadas históricamente de una generación a otra pero que han mantenido procesos de resistencias ancestrales y populares que han posibilitado mantener sus prácticas del B.V., histórica e intergeneracionalmente, a partir de procesos de solidaridad, resistencias ecológicas, espirituales, culturales y políticas. De este modo, dichas prácticas posibilitan construir referentes de actuación, no desde un deber ser; sino, más bien, desde sus formas de re-existencia; conocimientos contextuados y epistemologías de la diversidad. La IAC parte de los diálogos de

> saberes, pero a su vez, de las acciones políticas propuestos desde y con los movimientos sociales quienes ofrecen una alternativa a las versiones oficiales de la historia. (p.32)

Con el fin de conocer un poco sobre la historia de las comunidades afro en Colombia, nos remitimos a la recopilación realizada por el Centro Nacional de Memoria Histórica (2009), denominada: “Memorias en tiempos de guerra. Repertorio de iniciativas”, propuesta desde organizaciones civiles y comunitarias, la cual evidencia el dolor y la tragedia de la guerra en el país en el 2009. La investigación se centra en las alternativas de memoria que han surgido para minimizar el dolor y la angustia que el paso de la guerra ha dejado en la región. En él, este Grupo de Memoria Histórica menciona

> Se describen los casos de dos comunidades étnicas que reclaman al Estado por atropellos y violaciones históricas y recientes, a sus derechos y a sus territorios. En sus propios términos, los hechos de violencia del presente, generados por el conflicto armado, remiten a memorias no resueltas de crímenes anteriores que nunca fueron saldados y a deudas históricas encarnadas en el proceso de esclavización, en el despojo de tierras de la Colonia, y en otros eventos de violencia masiva (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2009, p.126).

Es así como se busca encontrar los procesos de resistencia desde las prácticas diarias, del cómo se vuelve a vivir y cómo se adquieren esos nuevos significados, especialmente cuando hay por qué reclamar y tanto por qué vivir, específicamente si se trata de no hacer parte nuevamente de procesos de colonización que desarraigan y someten. Por tanto, esta investigación permite dilucidar los procesos de resistencia narrados desde las comunidades afrocolombianas.

El trabajo de investigación denominado “Las organizaciones de la población afrodescendiente en el Perú: discursos de identidad y demandas de reconocimiento” de Valdivia Vargas (2013), pone en evidencia el surgimiento de organizaciones y

movimientos sociales nacidos en los últimos años a partir de iniciativas de líderes y grupos de la población afroperuana, destacando como los Estados latinoamericanos reconocen gradualmente de manera normativa la multiculturalidad de sus regiones y de grupos ancestrales. Dicho reconocimiento permite visibilizar los derechos de los pueblos afros e indígenas, por lo que es posible también adentrarse en las problemáticas de esas comunidades. El trabajo recoge la percepción de 21 organizaciones afrodescendientes donde se destaca su historia, objetivos, discursos de identidad y su vinculación a la participación del movimiento afroperuano.

De este trabajo se resalta la lucha de las organizaciones afrodescendientes por institucionalizar sus objetivos. Desde él, nuestro interés es dejar en evidencia cómo a pesar del reconocimiento normativo para materializar sus derechos, aún es insuficiente para los afros en el Patía, porque a pesar de contar con leyes políticas, las comunidades viven y construyen su cotidianidad desde formas ancestrales que les permiten mantener viva tradiciones que no se comparan con las políticas que se han institucionalizado.

Por su parte Damonte (2011), describe cómo ha sido la construcción de territorialidad en comunidades ancestrales, pese a los procesos de colonización en Latinoamérica, que propendió por la unidad nacional desconociendo y negando su cosmovisión y diversidad sociocultural.

Los proyectos de colonización que apuntan a borrar fronteras e imponer modos y formas de vida, en este momento epocal, avivan los procesos de las comunidades marginadas y excluidas que tienen mucho que decir, por ello se afirma que “las narrativas se desarrollan a partir de trabajos de la memoria colectiva: del recuerdo y olvido de los espacios sociales de adscripción; así como a partir de prácticas sociales específicas que, a manera de experiencias compartidas, se integran al conocimiento territorial colectivo”. (Damonte, 2011, p.142)

También destaca que “las narrativas territoriales se nutren tanto de los proyectos territoriales hegemónicos como de los contra-hegemónicos” (p.143). Por lo que los procesos reivindicativos de las comunidades surgen precisamente de contar aquello como disertación frente al discurso del modelo hegemónico y en contraposición legitimar y hacer reconocer la forma como finalmente habitan el territorio.

La investigación de Damonte, articula la mirada de dos comunidades Aymaras ubicadas en los países de Perú y Bolivia. Aunque es apreciable la diferencia en la forma como habitan su territorio, consideramos que es pertinente para nuestra investigación el referente de territorialidad, dentro de la investigación para la “narrativa colectiva” como propiciador del “B.V” afropatiano.

Lechini (2008), compila los avances más importantes relacionados con los pueblos afros en las comunidades latinoamericanas y del caribe, destacando una línea de tiempo en la que diversos y diferentes investigadores aportan a la construcción del universo del pueblo afro, desde la colonia hasta la suma de diversos centros de investigación constituidos hoy en día, específicamente para tomar nota de hallazgos que surgen en su avance. Sin embargo destaca que:

> Aunque aún hoy persisten los procesos de invisibilización, discriminación, estigmatización, exotización y marginación social de las poblaciones afroamericanas, afectando más gravemente a las mujeres afrodescendientes, se ha logrado un aumento en la cantidad y en la diversificación temática y disciplinar de los estudios académicos, produciendo cambios cualitativos y abandonando la folclorización de los estudios clásicos y los enfoques descriptivos sobre el período de la esclavitud. (Lechini, 2008, p.10)

Este recorrido de estudios es un acercamiento a lo que ha sido el camino en la región interamericana y el caribe de la población afro, en la que se encuentra inserta la población afro interandina en particular los afropatianos.

El Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO, 2013), en el documento denominado “Ecología política del extractivismo en América Latina: casos de resistencia y justicia socio-ambiental”, destaca el despojo y usufructo de los recursos naturales, en una demanda cada vez más amplia, que no compensa los daños e implicaciones al entorno natural y social. Acentúa la resistencia de diversas comunidades de Latinoamérica frente a los proyectos de extractivismo, sus luchas y defensa por el territorio. Lo que resulta de vital importancia actualmente para el pueblo afro del Patía, por las iniciativas de la construcción de represa hídrica y extracción minera a gran escala, con lo que se vislumbran impactos negativos. La información de este documento sirve para ajustar las diferentes fases en las que los proyectos del Estado llegan con diferentes ofertas para obtener el aprecio de las comunidades, despojarlos del territorio y posteriormente ser entregados en concesión a multinacionales.

2.1.2. Dimensión Educación.

Para la dimensión de educación, recurrimos a los siguientes documentos:

El documento de Graciela Batallán y Silvana Campanini (2007), “El respeto a la diversidad en la escuela: atolladeros del relativismo cultural como principio moral”; trabaja el concepto antropológico del relativismo, como eje principal para demostrar que la educación como principio universal del ser humano, no puede emplearse como holístico y homogenizante, es decir, que al ser la educación universal todos los seres humanos deben aprender y aprehender de la misma forma y manera; por el contrario, se debe esgrimir la realidad establecida por el relativismo donde a pesar de lo universal de la educación hay que tener en cuenta la diversidad del ser humano en la adquisición del conocimiento, en el modo de hacer las cosas, de pensar y repensar; en otras palabras, sentirse sujeto activo, visible y respetable en todo su ser en medio de la diferencia.

Moreno y Patiño (2014), recogen el sentir, el pensar y el actuar del negro en la región del Guamal, a través de la tradición oral como metodología para la formación de los miembros integrantes de la comunidad afrodescendiente que la habita, cómo se mantiene por medio del uso permanente de la "tradición oral influenciada por la modernidad y la educación estandarizada" lo que les permite "pervivir" con su prácticas educativas como comunidad afro, sosteniendo que:

> La cultura popular con sus prácticas de tradición oral, la de las cantaoras, la del estribillo, la de la danza de pie en tierra, tiene igual sentido, pues es la suma de las maneras cómo piensa, actúa y se divierte una comunidad que tradicionalmente ha recogido su memoria haciendo uso de la palabra hablada y del diálogo familiar para que sus prácticas no se pierdan*"* (pp.159-160)*.*

En materia de educación es destacable que los procesos educativos en las comunidades, se construyan de acuerdo a las tradiciones y al engranaje cultural que con el paso del tiempo, connotan un interés trascendental especialmente para la formación de las nuevas generaciones con la tradición oral que los sabedores y sabedoras de las comunidades negras aportan. Así pues, la tradición oral se constituye en un medio de resistencia ante el progreso de la modernidad, modernidad que no pueden rechazar pero si confrontar y establecer por iniciativa, medios propios para el disfrute de su espacio a partir de la conservación de sus prácticas tradicionales para el B.V.

En este mismo sentido, Oslender (2003), rescata características trascendentales en la vida de los afrocolombianos habitantes de Guapi Cauca, ya que estos pobladores establecen políticas de resistencia desde las prácticas de la oralidad presentes hoy en la mencionada comunidad que como lo dice Oslender citando a Scott "Cada grupo subordinado crea, a partir de su sufrimiento, un "discurso oculto" que representa una crítica del poder a espaldas del dominador*"* (p. 5).

En un mundo globalizado que impone, direcciona y exige; ellos no han olvidado sus costumbres ancestrales, se ven en la necesidad de aflorar esa ancestralidad que como

negros les atañe mantener viva desde el pasado hasta el futuro estando en el presente, donde se manifiesta una condición muy distinta de la que se tiene hoy con respeto a la posición tomada por los afrodescendientes en cuanto a la relación existente entre sus costumbres y el "discurso público" común, así lo describe Oslender: "Al contrario del discurso público que representa la interacción abierta entre grupos subordinados y dominantes, el discurso oculto constituye… el lugar privilegiado para un discurso no hegemónico, disidente, subversivo y de oposición (p.5).

Si bien el documento es un insumo importante porque destaca la posición del negro frente al sistema capitalista, en una comunidad costera del país, la situación del patiano hoy se ve muy comprometida porque en el afán de desarrollo a gran escala del país, toca fibras muy sensibles de todos los aspectos culturales y sociales, a tal punto que ya no se miran como factores preponderantes en la formación. Desde el proceso enseñanza aprendizaje ya el niño, la niña no son sujetos sino objetos y es a través de la oralidad que se logra establecer parámetros de resistencia "oculta", es decir, sin delatar abiertamente las estrategias metodológicas utilizadas hoy en las instituciones educativas Dos Ríos Galindez y Capitán Bermúdez, por parte de los docentes cuando recurren a los oradores y oradoras en su arduo trabajo como sabedores y sabedoras del conocimiento ancestral, que le permite a sus educandos allegarse al conocimiento y a las formas de vida de sus antepasados.

De igual forma, Villa y Villa (2010), resaltan la importancia de la oralidad como instrumento político que permite a la comunidades negras establecer patrones de comportamiento propios, que les instruye y forma en el conocimiento de lo histórico para avivarlo en el presente, arraigarse en él y al mismo tiempo evitar su constreñimiento por parte de los conceptos y prácticas políticas económicas modernas. En este artículo, los autores hacen referencia a la vida de los negros al interior del continente, es decir, a los territorios apartados del mar, tal lo mencionan ellos "Caribe seco", y de todos los afrodescendientes que habitan en los territorios internos. Así lo describen los autores al mencionar que:

> “Cuando se dio el reconocimiento de las comunidades negras, se pasó por alto las experiencias de los valles y sabanas de los territorios de intracosta, lo insular del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, los valles interandinos y lo urbano. En estos lugares la presencia y resistencia de los hijos e hijas de la diáspora han sido específicos y se soportan en las actuaciones históricas, donde su participación se dio a partir de los procesos de dominación y explotación colonial, así como la producción de un pensamiento cimarrón que luchaba por la libertad incondicional” (p.76).

Tal reconocimiento se dio en Colombia únicamente a las “comunidades negras” organizadas habitantes del andén del pacífico a partir de la Constitución Política de 1991, Artículo Transitorio 55, el cual dio origen a la Ley 70 de 1993. Negando e invisibilizando política y económicamente al negro que habita en otros contextos del país. De ahí la organización y las luchas de resistencia por la inclusión que se están generando al interior de otras comunidades afrodescendientes de regiones como el piedemonte amazónico, los llanos orientales, la costa caribe, la región insular y los valles interandinos.

Por otra parte el empleo del término “comunidades negras” por parte del gobierno en el momento de legislar lo correspondiente al Transitorio 55 fue un movimiento político.

> También desconocieron las particularidades hidrográficas y de relieve de estas zonas del país, las cuales presentan unas diferencias que inciden en las formas de socialización de las costumbres y los sistemas de valores, así como la relación con el medio ambiente, geografías que no se pueden comparar con las del Litoral del Pacífico. (Villa et al. p.76)

En otras palabras, se homogeneizó nuevamente a los negros que habitan en Colombia como un solo grupo étnico.

Este tipo de documentos nos permiten afirmar varios temas de interés, especialmente cuando se busca legitimar el rescate de la oralidad como herramienta

pedagógica usada para el fortalecimiento de los vínculos parentales y comunitarios en el establecimiento de los movimientos de resistencia que hoy son latentes entre los mal llamados “grupos minoritarios”, entre los cuales figura la comunidad afro del valle del Patía. Para la investigación es destacable que la vida de los afros no se presenta de la misma manera en ninguna de las regiones del país donde quiera que ellos habiten, ya que las condiciones varían de un lugar a otro y eso alienta a evidenciar las particularidades del negro Patiano.

Perla (2010), hace una crítica al sistema educativo en Chile, desde los escritos de Domingo Sarmiento, demostrando que la educación está mediatizada por razones netamente económicas y el estudiante deja de ser sujeto para convertirse en producto que conoce. Perla citando a Negri y Hardt, manifiesta “El conocimiento, en cuanto producto de la educación, resulta decisivo para la expansión de la producción y constituye la fuerza que ejerce más poder en el carácter cambiante del mundo moderno” (p. 2-8). El Estado es el responsable de garantizar la formación del estudiante como producto de acuerdo con las políticas globalizantes del mundo de hoy:

> En aras del incremento de la competitividad de las organizaciones, y en un marco de escasez de recursos, hoy importa menos cuántas personas se educan que cuánto se educa… Luego, educar es socializar a las personas para que edifiquen biográficamente un derrotero que los conduce inevitablemente no a la sociedad – colectivo que mantiene unidos a los seres humanos – sino a la organización – proyecto deliberado en pos de un cometido específico (p. 2-8).

No se busca “cantidad” en cuanto a personas, se busca “cantidad” en cuanto a conocimiento singular sacado en serie “máquinas de producción”, lo anterior se sustenta en lo expuesto por Perla: “hoy en día la educación se orienta hacia la posesión de habilidades cognitivas superiores, expuestas a una continua devaluación y ligadas a la espontaneidad y la creatividad es decir, a la primacía del hombre sobre las cosas” (pp. 2-8), y del hombre mismo.

La comunidad afropatiana, que no está exenta de lo que sucede con los descendientes afro, mestizos e indígenas que por obligatoriedad establecida por la

Constitución Política deben acceder a la educación pública y gratuita en Colombia, es claro que la política educativa es homogenizante, y se constituye en un referente para el estudio, lo disímil radica en que a pesar de todo ello, hay comunidades que sí le apuestan a nuevas prácticas educativas, que surgen para ajustarse a las dinámicas propias de su cultura.

De igual forma, Tiana (2010), hace referencia a la "confusión" existente entre la postura de los diferentes investigadores que han tratado de definir el concepto de "educación popular", en diferentes épocas de la historia de la educación hasta hoy cuando manifiesta que: "Una primera fuente de confusión que se manifiesta al hablar de educación popular deriva de asimilarla con la que podríamos denominar educación del pueblo, cuya manifestación institucional más importante sería la escuela pública universal". Es decir, han visto la "educación popular" como "el proceso por el que la educación elemental se generalizó, permitiendo hacer accesible la educación al pueblo". (p.15)

Para la investigación en el aspecto educativo, es evidenciar si los procesos de educación que se imparten en las instituciones educativas del Valle del Patía configuran "educación popular", porque muchos procesos hacen parte de los modelos pedagógicos tradicionales, pero surgen nuevas formas de educar que se combinan en el contexto para adaptarse a las formas propias de la comunidad su geografía y clima particularmente.

Bermúdez (1996), indaga por las relaciones de Intercambio en la Comunidad Afro-Colombiana del Valle de El Patía dando a conocer la situación socioeconómica en la que se ubican los habitantes de esta región. El trabajo fue desarrollado bajo los preceptos de la teoría de la antropología económica substantivista denotando los cambios que vive la comunidad a través de un mercado regido por el concepto teórico de la antropología económica formalista en relación con "el precio y el dinero", y cómo esta transición le ha permitido al patiano establecer patrones adaptativos en un contexto circunscrito en un Estado Nación de políticas económicas internacionales,

donde las políticas educativas se rigen por preceptos económicos preestablecidos de corte globalizante.

El carácter socioeconómico de la comunidad da un paso transitorio del trueque a la moneda y deja entrever las relaciones de compadrazgo y vínculos comunales; cruciales, para el establecimiento de parámetros utilizados por ellos durante la formación de sus descendientes en educación, vida plena y apropiación del territorio, propendiendo por formas de vida que se acercan al “B.V”.

Granda, Alvares, Chaves, Arcos (2007), estudian los logros y retos de la educación intercultural en Ecuador, buscando dar cuenta del marco legal, acerca de cómo la Interculturalidad ha sido incluida en el trabajo diario de aula. La investigación permitió puntualizar cómo:

> …pasada una década (en algunos casos menos), se incluyó la interculturalidad en las legislaciones educativas de los países latinoamericanos, y su lento avance. Su principal cuestionamiento es que “la interculturalidad se ha quedado fundamentalmente a nivel de las leyes, como un simple enunciado, sin haber provocado un verdadero reordenamiento de los currículos nacionales ni de la práctica educativa dentro del aula” (p. 2).

Los autores de la Investigación, proponen incluir la diversidad cultural en los currículos a través de cuatro enfoques fundamentales: de las contribuciones, el aditivo, de transformación y el Socio-crítico.

El estudio y análisis de esta propuesta de Investigación, permite dilucidar algunas falencias encontradas en la ejecución de la propuesta de Educación Intercultural en los países miembros (Ecuador), como también precisar ciertas acciones de interés para impulsar su articulación con los proyectos educativos institucionales, especialmente en la construcción de currículos interculturales.

Ortega y Torres (2012), realizan un importante aporte desde la tradición oral y la narrativa popular en América Latina, desde experiencias significativas que van en

contra posición con los modelos preestablecidos en el sistema educativo, haciendo énfasis en la crisis existente en las Instituciones de formación, en la construcción del saber, de lo afectivo y de posturas de ley; donde es común la ausencia de conversaciones, el descuido y la falta de preocupación por los otros. De ahí, precisamente la necesidad de recoger los relatos biográficos colectivos como medio que permita reconstruir y resignificar las prácticas de formación e investigación educativas.

Así, esta Investigación aporta a nuestro trabajo, experiencias sobre cómo las narrativas de vida constituyen propuestas alternativas en la formación, cuidado y modo de ser en relación con la diversidad étnica y cultural; lo que se conecta con la presente investigación, porque a través de las narraciones ancestrales propias de los habitantes, se busca develar prácticas pedagógicas milenarias de formación propicias con la diversidad ambiental, étnica y cultural en contexto de vulnerabilidad.

Marí (2005), explora las nuevas posibilidades que ofrece la sociedad informacional y global para los movimientos sociales dedicados a la educación popular. A partir del análisis histórico, se aborda la dimensión educativa de los movimientos sociales y el trabajo que en torno a la educación se viene construyendo en el marco de los Foros Sociales Mundiales de Porto Alegre (Brasil), y Bombay (India). Finalmente, se analizan experiencias de educación popular del contexto latinoamericano y español que utilizan internet y la lógica de la red. Además, la progresiva articulación de los movimientos sociales a escala mundial y diseña un escenario novedoso en el que la educación popular se está haciendo presente.

Esta apuesta Investigativa, busca fortalecer procesos ontológicos relacionales, a través de los diálogos de saberes, el sentir y pensar en relación con la naturaleza y la diversidad étnica y cultural comunitario, sin embargo considera la red como un medio en potencia de difusión de experiencias significativas del contexto, más no como fuente que homogenice a otros; contrariamente se le apuesta a la construcción de un pensamiento sistémico, que solidifique las relaciones interculturales.

Lozano (2010), revela cómo las mujeres negras/ afrocolombianas se han perfilado en pro del sostenimiento de la identidad étnica que define a la mujer negra, la cual es simultáneamente reclamada y reconstruida a través de procesos de resistencia y la reafirmación en sus tradiciones étnicas. Los resultados de este trabajo de investigación, aportan a la presente propuesta investigativa las distintas formas de lucha que desde la resistencia de pensamiento estos movimientos sociales de mujeres afro realizan, para conservar sus prácticas identitarias, generando una oportunidad para llevar al aula de clase experiencias que le sea de mayor significancia, y les permitan a las niñas y comunidad feminista en general del contexto patiano, elevar su nivel de autoestima y reafirmarse en sus fueros ancestrales y culturales de manera autónoma y con complacencia.

2.1.3. Dimensión salud.

En el documento "Diversidad cultural de sanadores tradicionales afrocolombianos preservación y conciliación de saberes" de López y otros (2011), *"la sanación es un fenómeno holístico o tridimensional que envuelve la recuperación del equilibrio, la armonía en el cuerpo, la mente y el espíritu, o entre la persona y el ambiente. No se enfoca en síntomas o enfermedades, trata al ser humano en su totalidad…Los sanadores tradicionales reciben enseñanzas especiales de sus ancestros y transmiten tradiciones curativas de una generación a la siguiente. Son reconocidos en la comunidad donde viven por su capacidad de sanación"* (López y otros, 2011, p.289). Además en El Patía, ellos serían los representantes legales de sus respectivas comunidades, pues estarían demostrando capacidades de liderazgo no solo como médicos sino desde lo político y económico.

"El conocimiento de los remedieros y su particular manera de abordar los asuntos de salud debería interesar los paradigmas previstos por la medicina alopática, ya que este trasciende las barreras de los ambientes poco comunes, lo que sugiere robustecer una experiencia científica compartida donde se armonicen experiencias, métodos y resultados de los practicantes populares con el saber de la medicina alopática" (Op.Cit. 2011, p.294). De allí la necesidad de cuidar la naturaleza y sus componentes, ya que este medio es el que les proporciona los recursos o materias primas con las que se

puede ejercer y/o poner en práctica dichos conocimientos en busca de establecer la vida plena para las comunidades afrodescendientes del Patía.

Los denominados como “sanadores tradicionales” (ST), *“es un fenómeno sociocultural tan antiguo como la historia del hombre. Coexisten con el desarrollo cultural y tecnológico de los pueblos. Se estima que el 80% de los habitantes de los países en desarrollo, confían principalmente en la medicina tradicional para satisfacer sus necesidades de atención primaria en salud*” (López y otros, 2011, p.289).

Este trabajo es importante para el desarrollo de la presente investigación, si se tiene en cuenta que la tradición oral afro patiana, es la que estaría permitiendo el acceso al conocimiento por parte de los integrantes de la comunidad interesados en aprender todo lo relacionado con la medicina tradicional y la permanencia de ésta en el contexto social.

Por su parte, desde la perspectiva occidental de salud, la “*Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2014 – 2023, que se desarrolló en respuesta a la resolución de la Asamblea Mundial de la Salud sobre medicina tradicional, para ayudar a los Estados Miembros a ejecutar políticas dinámicas y aplicar planes de acción que refuercen el papel de la medicina tradicional en el mantenimiento de la salud de las personas, y cuyos objetivos básicos se relacionan con la posibilidad de integrar estos saberes en los sistemas nacionales de salud, mediante el desarrollo y la aplicación de políticas y programas nacionales*” (OMS, 2013, p.11); dicha estrategia establece cuatro objetivos básicos que contribuirían a profundizar las políticas propuestas para la integración de la medicina tradicional con la facultativa.

Los aportes de esta propuesta para el estudio que se está realizando, se conciben como acciones que a futuro contribuyen a legitimar y darle validez a las prácticas de medicina tradicional o ancestral por parte de los organismos internacionales que proponen las políticas que a nivel global se manejan en salud, por lo tanto se avanza en su inclusión y aceptación como opción alterna para que las comunidades hagan uso de la medicina tradicional de manera segura.

Fariñas, Cutiño, Pichín, Malberti & León (2013), en el documento “Medicina tradicional y natural y la teoría de las complejidades”, proporcionan evidencia que valida las prácticas ancestrales como actividades profesionales con aplicación del método científico en sus procesos de sanación, en donde se demuestra eficiencia con objetividad y cientificidad.

> “Las conclusiones a las que llegó la investigación a partir de las regularidades en la aplicación de los métodos científico y clínico en la medicina alopática, puede asumirse que esta es ciencia y arte a la vez. Por otra parte, las evidencias de la práctica profesional de la “medicina tradicional” inducen a pensar que posee su propio método clínico, que también cumple con las regularidades del método científico y, por tanto, puede ser considerada como tal, donde se evidencian irregularidades de la teoría de las complejidades. El método clínico en medicina natural y tradicional aporta resultados contrastantes y otros atesoran sabiduría y cultura de gran arraigo popular; no obstante, necesitan mayor credibilidad y reconocimiento profesional a partir de más evidencias que demuestran el rigor científico de estas en la práctica cotidiana” (Fariñas y otros, 2013, p.7 -8).

El documento aporta información pertinente en relación con el trabajo que se adelanta en el valle del Patía, donde los saberes tradicionales podrían asumirse como una práctica de medicina alterna de manera profesional.

El “Debate sobre la Medicina Natural y Tradicional y sus implicaciones para la salud pública”, Rojas y otros (2013), los investigadores destacan el uso del método científico para validar el uso permanente de la medicina natural o ancestral e incluso enfatizan en profundizar los estudios sobre otros conocimientos que carecen de reconocimiento científico.

> La Medicina Natural y Tradicional (MNT), a pesar de su denominación, es una corriente de pensamiento y de actuación terapéutica que recoge saberes provenientes de culturas ancestrales o relativamente antiguas, y otras mucho más recientes o que no responden a tradición alguna. Unas apelan a recursos enteramente naturales y otras a medios de alto nivel tecnológico. En principio,

> tienen en común que no responden a los cánones de la práctica médica convencional. La mayoría de todas estas prácticas, tal y como ocurre con innumerables expresiones de la medicina regularmente empleada, merecen ser valoradas y estudiadas críticamente, especialmente cuando pueden tener un impacto sustantivo sobre la salud pública. Llegado el caso, recibirán el aval que corresponda, o serán rechazadas, según proceda, por parte de los órganos reguladores. Tales conclusiones, de uno u otro signo, raramente serán sin embargo inamovibles (Rojas y otros, 2013, p.2).

Teniendo en cuenta la cita anterior, se resalta la importancia del documento en cuanto al reconocimiento de la cientificidad de las prácticas médicas tradicionales, estimulando el uso adecuado que garantice resultados como estrategia en salud pública para comunidades afro como la del Patía.

Rojas (2012), en su documento investigativo titulado "Servicios de medicina alternativa en Colombia", manifiesta las oportunidades que pueden tener las comunidades afrodescendientes que aún practican la medicina ancestral, manifiesta que aún: "*Existen grandes posibilidades de ampliar el ejercicio de la Medicina Alternativa y traspasar los linderos de la consulta externa de baja complejidad para hacer de la Medicina Alternativa una opción terapéutica complementaria para el manejo de pacientes tanto en el ámbito ambulatorio como intrahospitalario, complementando el manejo terapéutico de especialidades como la Ginecología, la Ortopedia, la Neurología, la Anes-tesiología, entre otras, y participando activamente de grupos interdiscipli-narios como son las Clínicas de Dolor, las Clínicas de Rehabilitación de Adicciones, entre otros*" (Rojas, 2012, p. 476).

Para la investigación es pertinente considerar la aplicación de la medicina tradicional, porque permite visibilizar cómo se configura el derecho popular intercultural en relación con las políticas públicas para el desarrollo de la vida plena en salud, específicamente de una comunidad afro en el departamento del Cauca.

En el documento “Conflictos en el empleo de medicina tradicional” Urióstegui (2007), evidenció cómo los practicantes biomédicos de Taxco, Guerrero, México, evidencia una relación de conflicto entre la medicina tradicional y la facultativa:

> A pesar de que varios curanderos reconocieron la racionalidad científica y los recursos tecnológicos del personal de salud, el hecho no determinó su subordinación. Paradójicamente, los médicos también recetaron remedios herbolarios pese a no tener conocimiento alguno de su eficacia científica comprobada, aunque sí habían observado efectos positivos en la salud de los pacientes… A pesar de la crítica recibida, y dentro del contexto de la medicina tradicional, la herbolaria ha cobrado mayor significación debido a descubrimientos recientes de sus propiedades curativas (Urióstegui, 2007, p. 8-9).

Para la investigación es vital este documento porque existe una visibilización acerca de cómo se reconoce la medicina tradicional en la racionalidad científica por el efecto positivo en la salud de las personas, y cómo el personal médico reconoce los efectos curativos de las plantas para el desarrollo de la vida plena en salud.

2.2. Bases teóricas

La comunidad del valle geográfico del río Patía, es sin lugar a dudas una comunidad con gran riqueza cultural y social. Sobre el territorio se ha destacado de ella su gastronomía, la tradición oral, su música y el aporte del negro patiano en la historia del país. Sin embargo el trabajo con la comunidad afrocolombiana que habita esta región, está realizado bajo los preceptos teóricos que defienden las tendencias críticas y progresistas contemporáneas que postulan la perspectiva del “B.V.”.

La razón por la cual se ha inclinado por esta perspectiva, es que, la comunidad afrocolombiana del valle del Patía, estaría pasando por una etapa de transición direccionada desde las políticas gubernamentales que colocarían en riesgo las prácticas tradicionales de subsistencia, de relacionamiento social y de alto impacto sobre el territorio. Situación que genera divisionismos al interior de los miembros de la

comunidad, entre los que aceptan y están de acuerdo con tales políticas y los que se oponen al desarrollo de proyectos extractivitas.

Aspecto crucial para realizar el trabajo investigativo, que se analizará específicamente desde las políticas en salud, territorio y educación, para entrever como se configura el derecho popular a partir de las narrativas colectivas que soportan una ontología relacional de autocuidado comunal, específicamente ligadas a las categorías del “B. V.”, en el municipio de Patía, Departamento del Cauca.

Para el aporte académico que se pretende realizar con ésta investigación se han apropiado conceptos teóricos como el B.V. y Derecho Popular en relación a las políticas para el desarrollo de la región, los cuales permitirán considerar y abordar la temática como un proceso integral y de vital importancia, que no se limitará a abordar únicamente las políticas públicas, sino también a evidenciar la vivencia social y sus formas de resistencia desde diferentes contextos sociales.

El término *B. V.,* será analizado a la luz de autores que en los últimos años han realizado aportes muy significativos al tema; entre ellos se encuentran Acosta, Gudynas y Escobar. Para Acosta, se relaciona con esa mirada emergente, que hoy día defienden los pueblos y comunidades del planeta frente al nepotismo de las políticas neoliberales.

> En la Asamblea Constituyente de Montecristi, uno de los puntos medulares del debate fue el cuestionamiento al régimen de desarrollo imperante. La discusión avanzó hacia propuestas que recogen elementos planteados dentro y aún fuera del país. Allí, desde la visión de los marginados por la historia de los últimos 500 años, se planteó el B.V. o sumak kausay (en kichwa) como una oportunidad para construir otra sociedad, a partir del reconocimiento de los valores culturales existentes en el país y en el mundo. Una concepción que, además, desnuda los errores y las limitaciones de las diversas teorías del llamado desarrollo. (Acosta, 2010, p. 12)

Otras concepciones sobre el tema de investigación han sido destacadas de manera fundamental, al respecto Gudynas menciona que:

> ...el B.V. implica cambios profundos en las ideas sobre el desarrollo que están más allá de correcciones o ajustes. No es suficiente intentar "desarrollos alternativos", ya que estos se mantienen dentro de la misma racionalidad de entender el progreso, el uso de la Naturaleza y las relaciones entre los humanos. Lo alternativo sin duda tiene su importancia, pero son necesarios cambios más profundos. En lugar de insistir con los "desarrollos alternativos" se deberían construir "alternativas al desarrollo" (siguiendo las palabras del antropólogo colombiano Arturo Escobar). El B.V. aparece como la más importante corriente de reflexión que ha brindado América Latina en los últimos años. (Gudynas, 2011, p. 3)

Sin embargo otras miradas acerca del B.V., del posdesarrollo, de la cultura y de las diversas ontologías relacionales del ser humano, son abordadas por el Maestro Escobar, quien como investigador y pensador para el presente trabajo se constituye en un referente por sus múltiples aportes. De esta manera Escobar ha dicho:

> Muchos movimientos indígenas, de afro-descendientes y de grupos rurales o urbanos con base territorial o comunal fuerte, marcan un quiebre mucho más profundo que un simple 'giro a la izquierda' en la medida que a través de ellos emergen mundos, conocimientos y prácticas que se diferencian de las formas liberales, estatales y capitalistas de la Euro-modernidad. Apuntan a mundos postliberales y postcapitalistas; aunque aún no lleguen allí, desordenan el orden epistémico de la política moderna basado en una visión que separa naturaleza y cultura, individuo y comunidad. (Escobar, 2010, p. 27)

Los "derechos colectivos o derechos de los pueblos" por el B.V., se constituyen dentro del interés de la investigación en la acción conjunta que organizaciones civiles,

comunidades indígenas, comunidades afrodescendientes vienen realizando en busca de garantizar la protección y conservación de los recursos naturales. Las comunidades se han convertido en guardianes y a la vez se reafirman en ser garantes para ser parte de los beneficios que por derecho propio les pertenece. Es destacable que el Derecho Popular aflora cuando se reconoce el trabajo de la comunidad, la movilización de pensamiento para ganar apoyo en la defensa del territorio y de los recursos y, cuando las acciones se transforman en argumentos para cambiar la forma en que se direccionan las leyes.

El interés es conocer en el municipio del Patía, las estrategias de defensa y garantía de derechos a los cuales recurren las comunidades para hacer efectivo el respeto y la atención que requieren sus peticiones. ¿Cómo defienden sus derechos? ¿Cuáles son las acciones populares que más usan en la comunidad? ¿Cuáles derechos son los más vulnerados?

En contraste, el enfoque de La CEPAL, afirma que:

> La titularidad de los derechos sociales encarna la efectiva pertenencia a la sociedad, pues implica que todos los ciudadanos estén incluidos en la dinámica del desarrollo y gocen del bienestar que este desarrollo promueve. Supone un freno a las desigualdades económicas mediante la acción deliberada del Estado, pues tales desigualdades, más allá de cierto punto, privan a muchos miembros de la sociedad de una real pertenencia a esta. Supone además un reconocimiento de todos los miembros de la sociedad sin distinciones de género, raza, etnia, edad, grupo socioeconómico o localización geográfica. En este sentido, ser pobre no es solo una condición socioeconómica, sino una privación de ciudadanía, por cuanto remite a la falta de titularidad de derechos sociales y de participación en el desarrollo". (CEPAL, 2007, p. 27).

En consecuencia debe propenderse por una educación que flexibilice su mirada y de apertura a nuevas formas de interpretar la realidad, que mire en las diversas culturas y grupos étnicos nexos importantes que reivindiquen apropiación y defensa del territorio,

en busca de establecer patrones de convivencia y vida plena que de paso a la construcción del conocimiento y que fundamente en la enseñanza una relación armónica con la naturaleza; lo cual constituye el sentir de los habitantes del Patía. De ahí la necesidad de soportar este querer en teóricos como Mejía, Freire y Walsh; quienes han desarrollado sus teorías en contexto, investigando a lo largo de décadas para llegar a determinar la manera cómo se ejecutan las políticas educativas en cada uno de sus países de origen, de otras naciones vecinas y de continentes como Europa, África y Asia; poniendo a nuestro servicio el espectro de la experiencia adquirida y divulgada en sus documentos.

Al respecto Mejía, en su documento "La búsqueda del pensamiento propio desde el B.V. y la Educación Popular", manifiesta: "*Se comienzan a hacer visibles sistemas de sociabilidad y de educación fundados en la identidad, el investigar y transformar, los cuales explican que las comunidades de resistencia, guardianes de la continuidad del* B.V.*, hayan sobrevivido el paso del tiempo; esta continuidad es capaz de redefinir el concepto de aprendizaje, mostrándonos que no hay procesos de saber y conocimiento sin procesos de crianza, los cuales deben ser incorporados" (Mejía, 2012, p. 14*), a las maneras de formar a sus hijos como personas de bien frente a los acontecimientos que diariamente les depara la vida, aprender a defender su cosmogonía, el territorio y la ancestralidad a través de la oralidad entre otros recursos por conservar.

Frente a estas luchas, las comunidades estarían tejiendo múltiples estrategias para configurar la posibilidad de mantener un sistema, que alterno al currículo hegemónico, permita multiplicar en los estudiantes y comunidad las prácticas ancestrales de B.V. Desde esta lógica, se pretende implementar propuestas que desparametricen los currículos y abra las puertas a la valoración y práctica del conocimiento autóctono. "*La educación es retada estructuralmente por las realidades emergentes, tocando sus fundamentos no para negarlos, sino para afirmarlos por vía de su relativización, pues emerge un campo de alteridad conceptual, epistémica, cosmogónica, que reta, exigiendo ser incluida no sólo por ser de acá, sino porque propone un mundo con unas*

características propias y una apuesta por construir la sociedad de otra manera" (Mejía. 2012, p.16).

Vemos como los habitantes de esta comunidad emprenden múltiples acciones en aras de reorganizarse mancomunadamente, en la construcción de nuevas epistemes propias que den sentido y realidad a la vida misma de sus habitantes. Al respecto, otra de las teóricas que sustenta la investigación es la de Walsh, quien afirma: "*Esos procesos apuntan a la recuperación de los conocimientos que… han sido considerados por la sociedad mayor como no-conocimientos, conocimientos presentes en la memoria de los sabios y ancianos, y en la filosofía y cosmología cuyas raíces se encuentran en la ancestralidad, pero también en la naturaleza y en la cotidianidad*". (Walsh, 2007, p.32).

De esta manera, se estructura *"El Proyecto Político de la Interculturalidad, así enlazado con una pedagogía critica, parte de la necesidad de implosionar epistémicamente en el conocimiento hegemónico y dominante; no buscar ser incluido en el (como el multiculturalismo neoliberal), sino intervenir en el, generando participación, provocando una contestación y cuestionamiento*". (Walsh, 2007, p.33).

Así, los habitantes del Patía estarían mirando en la interculturalidad la posibilidad de interactuar con otras personas, sus conocimientos y sus diferentes formas de sentir la cultura, desde una lógica no solo de reconocimiento, sino también de respeto y puesta en escena de procesos de enseñanzas sinérgicos que darían cabida a nuevas formas de etnoinvestigación educativa, la cual exigiría establecer nuevos paradigmas en la práctica pedagógica de los docentes como lo propone Walsh en su documento "La Interculturalidad en la Educación", donde expone "cinco fines amplios que definen la educación intercultural. (Walsh, 2005, p.23).

De igual forma, se consideran los argumentos de Walsh cuando afirma: "*Pretendo ir más allá de la pedagogía crítica, como fue planteada en la década del ochenta, inclusive por el mismo Freire, apuntando a la necesidad no solo de construir prácticas*

pedagógicas críticas sino, también, de reconocer la existencia (en los movimientos, las organizaciones, los barrios, en la calle y, tal vez, en algunas instancias educativas), de pedagogías de-coloniales" (Walsh, 2007, p.34). De cierta forma, se pensaría en la necesidad de insertar estos procesos decoloniales en las prácticas de enseñanza-aprendizaje, que propenderían por la conservación de los recursos naturales y del territorio en aras de fortalecer los movimientos sociales y pedagógicos en defensa de la identidad étnica y cultural de los patianos.

Teniendo en cuenta lo anterior, es relevante para este estudio recurrir a trabajos investigativos realizados por Freire a cerca de la educación como elemento fundamental en la formación de sujetos capaces de formar a sujetos pensantes que prioricen la defensa del territorio y su bienestar a través del conocimiento de lo propio y de lo orientado por el Estado por medio del sistema educativo; por ello es menester acceder al libro "Pedagogía de la Esperanza: un reencuentro con la pedagogía del oprimido". En este documento se hace referencia a conceptos puntuales de la educación y de la educabilidad en la que hoy están insertos los infantes y adolescentes en edad escolar, maneja en esencia el concepto de la "democratización" de la escuela, en donde se busca la participación de todos los actores que hacen posible la asistencia de los niños y niñas a la escuela, la bien llamada hoy "comunidad educativa".

Freire, también resalta en su documento "Cartas a quien pretende enseñar", la importancia que tienen los formadores (docentes), en la vida comunitaria. Son personajes fundamentales para el fortalecimiento y permanencia del conocimiento ancestral, al ser el puente que permite la conexión entre la escuela y la comunidad. Además, en el, aborda temas importantes que permiten caracterizar al docente de hoy. Lo cierto es que el rol del maestro está en un proceso de cambio, está pasando de ver como "*la escuela es un espacio exclusivo del puro enseñar y del puro aprender" (Freire*. 2004, p. 18), de ser quien enseña al que no sabe, a orientar al estudiante en la profundización del conocimiento, a través del reconocimiento de sus capacidades y posibilidades para defender sus derechos y los de la comunidad a la que pertenece, se dice que: "*Enseñar es una profesión que implica cierta tarea, cierta militancia, cierta*

especificidad en su cumplimiento… Ser maestra implica asumir una profesión… docentes que forjen mentes críticas, audaces y creativas" (Freire.2004. p. 10-16).

El proceso de cambio en el que se encuentra hoy el maestro y/o maestra es el que le permite establecer, patrones de resistencia ante los cambios a los que quieren someterlos la comunidad y los estudiantes, al pretender hacer del docente un pariente más; cuando se lo cataloga de "tío – tía", sobrenombre que lo estaría ubicando en una posición dicotómica, de ahí que "*La maestra puede tener sobrinos y por eso ser tía, del mismo modo que cualquier tía puede enseñar, puede ser maestra, y por lo tanto trabajar con alumnos" (Freire, 2004, p. 10),* sin que esto irrumpa en su rol de docente.

Los párrafos que anteceden a los siguientes, dan a conocer la importancia de tener un territorio, apropiarse de él y defenderlo recurriendo a los conocimientos ancestrales otorgados a través de la oralidad, de los conocimientos y herramientas dispuestas por el Estado, desde sus leyes e instituciones; las cuales establecen pretensiones para sus gobernados de querer buena salud, que se tenga una "vida plena", la cual se logra si se cuenta con personas que sientan arraigo por el territorio y obtengan una formación acorde con sus necesidades. De ahí que propender por el establecimiento y permanencia de formas de vivir que permitan fortalecer dentro de la comunidad afropatiana hábitos que contemplen en cada uno de los integrantes contar con buena salud "vida plena", es lo que estarían pretendiendo los líderes comunitarios afro que practican la medicina tradicional en esta región.

Para saber hasta dónde estos habitantes logran lo manifestado, es necesario recurrir a los conceptos teóricos que sobre el tema manejan autores como Cifuentes & Leiva (1993) y el grupo de Gestión Pública Intercultural de Bolivia, en cuanto a los conceptos de medicina tradicional referida a salud, magia, partería, sobanderos, y yerbateros, entre otras denominaciones. Conocimientos que estarían siendo preservados y transmitidos a sus generaciones por medio de la oralidad.

Al respecto Cifuentes et al, en el documento "Colombia Pacífico, Tomo II, Salud y culturas médicas tradicionales", manifiesta que: "*Es raro encontrar una definición*

operativa y apropiada de salud. "Ello obedece principalmente a la dificultad para medir la salud. La ausencia de salud o el estado de bienestar no pueden ser definidos y medidos directamente de manera absoluta" (p. 23), para lo cual, se apoya en la definición conceptual aportada por la Organización Mundial de la Salud (de aquí en adelante OMS sigla internacional) "*La salud es un estado pleno de bienestar físico, mental y social*". Frente a esta posición surgen cuestionamientos en las que se ponen en entredicho la integralidad en la comprensión de la salud, pero mantienen la fragmentación del mundo en dimensiones mentales, físicas y sociales.

Cuando desde la perspectiva del B.V., se centran en características conectoras como autonomía alimentaria, soberanía de las semillas y los policultivos tienen todos que ver con la vida plena. La salud no es un ente aparte del B.V., los procesos formativos intergeneracionales por la defensa del territorio, la tierra, está en la siembra de la botica ancestral, en el cuidado del agua frente a la usurpación de los territorios por las minas. Con esto se estaría poniendo de manifiesto que las personas de acuerdo al contexto donde se encuentren deben recurrir a establecer la plenitud de su vida utilizando los recurso que la madre naturaleza le aporte, es decir, no se estaría supeditado únicamente a utilizar los recursos aportados por la medicina occidental, sino también y con mayor confianza la propia. Definición conceptual que estarían practicando los hoy habitantes del Patía a través del uso la medicina tradicional.

El grupo de Gestión Pública Intercultural (de aquí en adelante GPI). "Ñande Reko. La comprensión guaraní de la Vida Buena", hace alusión al concepto de "oralidad", cuyo uso estaría siendo de vital importancia al interior de las comunidades no solo indígenas sino afrodescendientes, en particular las que habitan en el Patía, pues es de suponer que por medio de los conversatorios realizados en familia, los hijos e hijas recibirán la información pertinente acerca de los saberes médicos que sus padres y madres o mayores les aportarían para su conocimiento, y de esta manera establecer la permanencia de estos saberes dentro de la comunidad, así lo dice GPI: *"Los individuos aprenden de la práctica, la experiencia, la observación de la naturaleza y la tradición oral. La conciencia mide el tiempo, a base de la observación de la naturaleza; las cosas se hacen una vez llegado el tiempo oportuno. Se valora el compartir y el dar*" (GPI.

2008, p.95), los sabedores serían entonces los encargados de transmitir, diseñar y poner en contexto a sus posibles “herederos” del conocimiento ancestral en medicina tradicional en el Patía, aspecto crucial en el establecimiento de la vida plena como parte de su acontecer diario.

2.3. Marco legal

La Constitución Política de Colombia de 1991 proclamó los derechos de una nación pluralista y libre, debido a que era una nación donde el proceso del mestizaje, que se dio desde la conquista y la colonia española, generó una cultura diversa y rica en manifestaciones y costumbres de distintos orígenes. Fue en Colombia donde se dio la mezcla de tres culturas tras la conquista: indígenas americanos, europeos - españoles, en su gran mayoría- y africanos, pero también arribaron árabes, judíos y gitanos en menor proporción que como resultado, generaron mezclas entre sus descendientes. Según el DANE, en el censo publicado en 2005 indica que el 10.6 % de la población en Colombia es afrodescendiente, el 3.4 % indígena y el 0.01 % gitana. El 85 % restante es de naturaleza mestiza.

Debido a la constante mezcla, heterogeneidad y diversidad de la población colombiana actual, hoy en día no se puede hacer una clasificación esquemática en cuanto a etnicidades. Es, quizá, una de las causas y virtudes más destacadas de los colombianos: una Colombia multicultural que ha permitido la riqueza en expresiones sociales que hoy nos caracterizan ante el mundo. De la Constitución política (Const. 1991), se relacionan los artículos: 7, 8, 10, el 55 que da origen a la Ley 70 (1993) y el artículo 82.

Ley 4635 (2011), por la cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y restitución de tierras a las victimas pertenecientes a comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras

Una vez reconocida la diversidad étnica y cultural de la nación, se ha destacado la importancia de la misma como marco legal, para adentrarnos en las concepciones

políticas que se desarrollan de manera nacional, departamental y municipal, que serán tenidas en cuenta en el desarrollo de la investigación.

Ley General de Educación 115 (1994) y la ley 715 (2001), sus decretos reglamentarios, y el Plan decenal de educación (2006-2016), que orientan a garantizar la cobertura, la calidad y la pertinencia, consolidando una política de Estado que articula el sistema educativo de manera incluyente, coherente y con flexibilidad pedagógica en sus diferentes niveles de educación inicial, básica, media, superior y de formación para el trabajo. Se propone asegurar e incrementar los recursos estatales y privados destinados a la educación oficial y mejorar la capacidad de gestión de las instituciones del Estado.

Busca promover una cultura de paz, ciudadanía y familia, basada en una educación que trabaje en conocimientos, actitudes, habilidades, emociones y competencias; que desarrolle, en todos los actores educativos, la autonomía moral y ética, a partir de la reflexión sobre la acción, y promueva el diseño e implementación de estrategias pedagógicas que garanticen la efectiva vinculación de la familia como principal responsable del proceso de formación de sus integrantes. Genera las condiciones para fortalecer la calidad de la educación superior, la formación de educación de alto nivel (maestrías, doctorados y pos doctorados) y la articulación de la educación técnica y tecnológica al sector productivo.

Esta ley Provee de mecanismos para velar por la inclusión de la población y el respeto a la diversidad, según etnia, género, opción sexual, discapacidad, excepcionalidad, edad, credo, desplazamiento, reclusión, reinserción o desvinculación social, y genera condiciones de atención especial a las poblaciones que lo requieran.

Frente al concepto de *Políticas para el Desarrollo en Salud*, la Constitución Política de Colombia (Const.1991): en sus artículos 44, 49, 50, 52, 64 y 336 establece que “la atención de la salud y el saneamiento ambiental son servicios públicos a cargo del

Estado. Se garantiza a todas las personas el acceso a los servicios de promoción, protección y recuperación de la salud.

Los servicios de salud se organizarán en forma descentralizada, por niveles de atención y con participación de la comunidad. La ley señalará los términos en los cuales la atención básica para todos los habitantes será gratuita y obligatoria. Toda persona tiene el deber de procurar el cuidado integral de su salud y la de su comunidad.

Ley 100 (1993), por la cual se crea el sistema de seguridad social integral, con los principios neoliberales de la privatización paulatina del sistema, la desigualdad racial que se incrementa con este enfoque, la desconexión entre estas políticas con los territorios de vida que defienden las comunidades como vida plena.

Plan Decenal de Salud Pública (2012-2021), política pública de Estado, que reconoce la salud como un derecho humano y como dimensión central del desarrollo humano. Es un pacto social y un mandato ciudadano que define la actuación articulada entre actores y sectores públicos, privados y comunitarios responsables de la intervención efectiva y positiva de los procesos de salud enfermedad, a través del abordaje de los determinantes sociales, con el fin de crear condiciones que garanticen bienestar integral y calidad de vida en Colombia.

2.4. Hipótesis

El desarrollo económico impulsado por las ambiciosas pretensiones por parte del gobierno nacional que se presenta por medio de los megaproyectos a ejecutar en: hidrocarburos e hidroeléctricos, configuran un cambio sociocultural visto desde el sentipensamiento afropatiano en reciprocidad con el derecho popular y los derechos del territorio.

Las instituciones educativas Dos Ríos Galindez y Capitán Bermúdez del municipio de Patía, si bien cumplen con la política educativa nacional, ejecutan de manera particular acciones que permiten el desarrollo de prácticas de formación y educación a

través de las teorías de la pedagogía de la esperanza desde la conservación de las prácticas culturales.

Los procesos formativos cotidianos de generación en generación que posibilitan aprendizajes colectivos de ciencias ancestrales como la medicina tradicional del Patía, la cual es una práctica que desde la oralidad se fundamenta de la contemplación: ancestral, espiritual y sobrenatural, que sirve para heredar la forma como se resiste y concibe una vida saludable.

CAPÍTULO III. METODOLOGÍA

3.1. Diseño metodológico

La investigación se desarrolló a través de una metodología predominantemente cualitativa de corte etnográfico, tiene como fin último la redacción de una tesis monografía, en la que se describe en detalle la cosmovisión respecto a las categorías de análisis surgidas en el trabajo con la comunidad afro en el Valle del Patía- Cauca.

Para su realización se implementaron técnicas de recolección de información como la observación acción participación, observación no participante y la entrevista abierta, con temario; las cuales fueron pertinentes en la investigación propuesta, puesto que el enfoque principal es determinar las narraciones colectivas construidas en coautoría con la comunidad sujeto de estudio, frente a los temas relacionados con Vida Plena, Territorio y Formación. En ese marco, el trabajo se define como una investigación de carácter comprensivo desde las prácticas narrativas según su alcance, donde se relaciona la investigación acción participativa de acuerdo con el problema planteado. Se construyeron narrativas biográficas colectivas consultadas con líderes de la comunidad y sus luchas epocales por la defensa del territorio.

3.2. Pueblo y comunidad participante en el estudio

La población sujeto de estudio se encuentra ubicada en el valle geográfico del río Patía conformada en un 80% por población afrodescendiente (afropatianos), que viven en su mayoría a orillas de los ríos Patía, Guachicono, entre otros, que hacen parte de la cuenca del río Patía. Para el presente estudio se recurrió a contactar a personas

influyentes, que habitan en los diferentes lugares que conforman el Valle, entre ellas La Fonda, El Tuno, El Vijal, La Lomita, Patía, El Estrecho, Galindez y El Bordo.

Hacen parte de la reconstrucción histórica de las resistencias por el B.V. en El Patía líderes y lideresas, maestros y maestras, médicos tradicionales, parteras y brujos entre otros, así por ejemplo, en cuanto a educación se recurrió al aporte otorgado en las instituciones educativas Dos ríos Galindez y Capitán Bermúdez, además de la colaboración de los docentes, directivos de otras instituciones como la de El Estrecho. Docentes universitarios, PhD. Adolfo Albán habitante del Tuno – Patía, entre otros.

Se contó con la colaboración y participación de líderes comunitarios como; Ana Amelia Caicedo, docente y ex rectora de la Institución Educativa Capitán Bermúdez, fundadora del colegio Nocturno San Miguel Arcángel de Patía, Coordinadora del grupo Cantaoras del Patía, Licenciada en Básica Primaria Universidad de San Buenaventura, Especialista en Arte y Folclor de la universidad del Bosque, ganadora del premio de Tradición Oral de Colcultura en 1994, y del Petronio Álvarez en el 2009.

Edulina Caicedo Meneses, médica tradicional nacida en Santa Cruz Patía, pero criada y formada en La Fonda, aprendió la medicina tradicional de sus antepasados, es partera y sus manos han recibido a muchos de los habitantes del pueblo, estudió hasta 5° de primaria, maneja las plantas y las respeta, menciona que para hacer uso de ellas hay que pedirles permiso, de lo contrario no se puede, es líder comunitaria desde joven, porque como se dedicó a la salud la gente siempre le busca.

María del Rosario Ramírez, conocida como “Rosita hueso” nacida el 5 de enero de 1955, sus estudios de primaria los realizó en la escuela Inmaculada Concepción de Patía y en el colegio Cooperativo Nocturno del Bordo, realizó estudios universitarios en la Universidad Libre de Cali titulada en Ciencias Sociales, docente desde 1975, entro al grupo de Cantaoras en 1991, ganadora del premio de Tradición Oral de Colcultura en 1994, ganadoras del Petronio Álvarez en el 2009. Ha trabajado en las veredas de Cajones, El Tuno, Ángulo, Piedra de Moler y actualmente en Patía.

José Aristarco Caicedo, realizó estudios primarios en la escuela rural mixta El Estrecho hasta cuarto y el quinto en la Capitán Bermúdez de Patía, secundaria 1 de

bachillerato en Mercaderes colegio juan XXIII, segundo de bachillerato colegio Caldas de Palmira Valle, tercero y cuarto de bachillerato en Juan 23 de Mercaderes Cauca y quinto y once de bachillerato en el Francisco Antonio de Ulloa en Popayán, sus estudios universitarios los realizó en la Universidad del Cauca en Licenciatura en Lenguas Modernas Español, Francés; Especialista en gerencia educativa Universidad Mariana de Pasto, docente de primaria en la escuela rural mixta Ángulo, escuela rural mixta dos ríos Galindez, catedrático en el colegio Concentración de Desarrollo Rural El Estrecho, Rector desde 1987 en el colegio nocturno San Miguel Arcángel de Patía hasta el 2001, cuando fue trasladado al colegio del Estrecho como rector hasta julio del 2011.

Ítalo Barrientos Ibarra nacido en la Lomita Balboa el 6 de enero de 1946, estudió hasta tercero de primaria, la medicina tradicional la heredó de la enseñanza de su señora madre y de la familia Ibarra. Desde niño aprendió a conocer los "orines", a través del color sabe si la enfermedad es baja, media o alta. Ganadero y agricultor productor de cacao. Trabajó en Asmet Salud como líder comunitario, ha participado en los paros nacionales reclamando los derechos de las comunidades, es fiscal del Consejo comunitario La Nueva Esperanza de Lomitas, fiscal de la junta de acción comunal de Lomitas, representante de las zonas de comunidades negras de ocho veredas de Balboa en la Liga de Usuarios Campesinos.

Yesid Ibarra González nació en La Fonda municipio de Patía, estudió la primaria en la escuela rural mixta de La Fonda, realizó estudios de Ciencias Sociales y Religiosas en la Universidad del Rosario en convenio con la Misión Jesuita. Fue alto comisionado de comunidades negras en la Consultiva Nacional, presidente de la J.T.C (Juventudes Trabajadoras Colombianas), Representante legal de CORPOAFRO desde 2007 hasta la fecha.

Virgilio Llanos Daza médico tradicional nacido y crecido en el Tuno Patía, estudió hasta segundo de primaria en la escuela de Méndez. Desde los 10 años aprendió a curar con secreto y con las plantas desde los 20 años. Líder comunitario desde que tenía 15 años, participa en reuniones comunitarias que buscan el bienestar de su gente, ha sido en varias ocasiones Concejal del municipio de Patía, presidente de la junta de acción comunal del Tuno y presidente del Consejo comunitario del Tuno.

Gilberto Chantre médico tradicional nacido en El Vijal Balboa, la medicina tradicional la aprendió desde muy joven cuando desempeñó el oficio de ayudante de una médica de la vereda y de los parientes que también curaban con plantas. Ha sido concejal del municipio de Balboa en dos ocasiones, presidente de la Junta de Acción Comunal del Vijal, al igual que del Consejo comunitario del Vijal, fue alto comisionado departamental de comunidades negras.

María Dolores Grueso Angulo docente reconocida comúnmente como “la maestra corrida”, nacida y criada en Galindez, creadora de la pedagogía de la corrides. Sus estudios primarios los realizó en la escuela rural mixta de Galindez, los secundarios en la Normal Nacional San Carlos de la Unión Nariño, licenciada, especialista y magister. Ganadora del premio Mujer Cafam de 2014, rectora de la I.E. Dos Ríos Galindez.

Entre otros colaboradores están Wilmer Jesús Oliveros y Jesús Albeiro Grueso Angulo, Docentes de la I.E. Dos Ríos Galindez; Lindognia Vargas, Betty Bastidas Angulo, Luz Aida Vargas y Arnubio Gómez, médicos tradicionales del valle del río Patía.

3.3. Instrumentos (Técnicas de recolección de información).

Para la investigación se aplican diversas técnicas metodológicas para la recolección y análisis de la información propias de la etnografía. A saber:

Análisis documental, con la cual se indaga y documenta un trabajo en relación a sus antecedentes a partir de la lectura y análisis de textos, revistas indexadas, apartes de textos, tesis de grado y escritos que sobre la comunidad sujeto de estudio existen, los documentos propios elaborados por ellos y de otras comunidades afines.

La observación participación. La herramienta de recolección de información en campo describe hechos y rutinas que ocurren en cada observación. Para ello, se hicieron visitas a la comunidad, se participó en fiestas, actividades comunitarias o reuniones comunales, se organizaron encuentros con sabedores y sabedoras afros, con

las que se hace el proceso de observación, que consistió básicamente en ver y apuntar todo lo relacionado con el acontecer del entorno. Con este fin se adelantó una jornada cero de trabajo, que tuvo como propósito dar a conocer el proyecto de investigación a líderes de la comunidad patiana y contar con su consentimiento para que tanto médicos tradicionales, docentes, cantaoras, líderes y lideresas facilitaran los espacios para el desarrollo de los encuentros comunales.

Entrevista abierta, con la que se pretendió conocer los procesos organizativos comunitarios alrededor de la medicina tradicional, la formación y el territorio. Esta técnica se aplica directamente a las fuentes de información conformada por líderes comunitarios, sabedores y sabedoras de la región, médicos tradicionales, curanderos, brujos parteras y docentes de las instituciones educativas objeto de estudio. (Ver anexo 1. Temario entrevistas).

Estas técnicas se complementaron con los datos extraídos de los diálogos informales sostenidos con los miembros de la comunidad y a los cuales se escuchó con el fin de obtener mayor información concerniente al trabajo aquí planteado. Además de las anteriores técnicas, la información se consignó en diarios de campo y para mayor fiabilidad y confianza en lo expresado por los informantes se recurrió a las grabaciones de audio, al registro fotográfico y fílmico, previa autorización verbal y por escrito de los sujetos participantes entrevistados.

3.4. Procedimiento

El equipo de investigación hizo trabajo de campo en los lugares donde residen los líderes y lideresas, especialmente en algunos puntos focales de reunión de la comunidad, como son Patía, Galindez, El Estrecho, el Bordo, La Pachuca y El Tuno, espacios de encuentro escogidos con anterioridad de manera concertada las cuales se relacionan a continuación:

Socialización del proyecto 19 de agosto de 2014, para lo cual el grupo de investigación se desplazó a los corregimientos de Patia a la institución educativa Capitán Bermúdez, a El Estrecho a la Institución Educativa de Desarrollo Rural

“INEDER”, y a Galindez a la Institución Educativa Dos Ríos, donde se dio a conocer el proyecto de investigación a docentes y estudiantes.

Socialización del proyecto a líderes y lideresas, médicos tradicionales que por especialidad hay en la región el 29 de agosto de 2014 en el centro de concentración comunitaria La Pachuca. Se anexan registros fotográficos.

Entrevista al Ph. Doctor profesor Adolfo Albán Jueves 25 de septiembre de 2014, trabajo de campo realizado en I. E. Capitán Bermúdez.

Primer encuentro con sabedores y sabedoras de medicina tradicional, 17 de noviembre de 2014 en El Bordo Cauca.

Actividad de campo en la vereda El Tuno, fiesta de la Cruz, Viernes 1 de mayo de 2015.

Segundo encuentro con líderes y lideresas a cerca de los temas “B.V.”, territorio y megaproyectos, trabajo de campo realizado en El Bordo el 7 de abril de 2015.

Reunión con líderes y médicos tradicionales en el Bordo cauca el viernes 3 de julio de 2015.

CAPÍTULO IV. ANÁLISIS DE RESULTADOS Y DISCUSIÓN DE LA INFORMACIÓN

La perspectiva del “B.V.” que agencian las comunidades del Valle del Patía, en el departamento del Cauca - Colombia, vinculan en sus prácticas la defensa del territorio, la formación y la salud como vida plena. Estas categorías relacionales, dejan de verse como una dimensión específica de la integralidad que pregonan las políticas oficiales, porque no reivindican las conexiones necesarias entre soberanía alimentaria, identitaria y visión propia de futuro como han defendido el enfoque con perspectiva étnica diferencial desde la Ley 70 de 1993; además, en el incremento de los macroproyectos globales de privatización y extractivismo en los territorios, las comunidades afropatianas denuncian las prácticas de despojo material y simbólico que la perspectiva del desarrollo nacional está generando en las poblaciones.

Proyectos de minería, monocultivos, represamiento de los ríos, privatización de las semillas, educación de competencias para el mercado y el empleo en desconocimiento del trabajo autónomo en territorio, expulsan a las comunidades, empobrecen y aniquilan las formas de vida; mientras que las prácticas y cosmogonías ancestrales, ofrecen un campo de comprensión abonado para avanzar en transiciones civilizatorias en defensa de las políticas de vida plena como definen el “B.V.” en el Municipio El Patía.

4.1. Emergencias del derecho popular: Derechos de los pueblos y del territorio habitado eco-culturalmente.

Fotografía N° 1. Panorámica valle del río Patía, toma realizada desde el Cerro de Manzanillo (Perlaza, C. & Bermúdez, E. 2015).

Haber llegado a un territorio desconocido en primera instancia y en condiciones adversas a sus costumbres originales, hizo que el afropatiano se adaptara a un contexto similar al africano y que en la actualidad vivan en un territorio considerado como herencia, el cual les ha permitido apropiarse durante años de la sabiduría que proporciona el espacio, su fauna y su flora. De ahí que se presente una serie de sensibilidades humanas desde este sentir afro, donde destacan que el territorio no solo

es la porción de tierra, sino que el territorio es su gente, sus valores, su bosque, el río, los ancestros y los espíritus. Rojas, Mosquera, Botero & Escobar (2015), mencionan que:

> El territorio y la territorialidad son centrales a las aspiraciones de vida y autodeterminación de las personas y comunidades afrodescendientes. Los territorios ancestrales, son espacios vivos, donde las vidas de la gente negra están interconectadas con la tierra, el medio ambiente, los recursos naturales y la naturaleza, las practicas ancestrales y los espacios sagrados donde el ser negro/afrodescendiente puede madurar y evolucionar personal, cultural, social y políticamente. (p. 20)

Parafraseando a Escobar (2015), el valle geográfico del río Patía, que para efectos de división política es una porción geográfica de tierra, se constituye dentro de la cosmovisión del negro patiano en un sentí pensamiento de intima identidad y arraigo por y en el espacio. Ya que para el afropatiano este territorio es esencialmente su vida misma, su fuerza de vida; por causa de la relación recíproca y permanente de dar y tomar, que se ha establecido entre el sujeto y su entorno, de modo tan particular que con el tiempo han suscitado patrones de comportamiento tales, que al preguntar a sus líderes comunitarios ¿qué es el valle del Patía? responden con pleno convencimiento. “El territorio es una porción geográfica donde se comparte una cultura, se comparte unas costumbres, unos valores, creencias, rezos, comidas, se tienen recursos naturales, bosques, fauna, oro, petróleo y otros minerales… (A. Caicedo, comunicación personal, julio de 2014). En boca de otro líder es:

> El espacio geográfico que habitamos, su riqueza cultural, sus ríos sus montañas, su riqueza mineral, su fauna y flora, se extiende de cordillera a cordillera es un valle interandino…sus gentes, su cultura, su idiosincrasia y todo aquello que tiene que ver con el hombre que habitó esta tierra, su lengua, su formación, su inmigración, de donde vinieron (A. A. Caicedo, comunicación personal, julio de 2014).

Para entender las definiciones que del territorio dan los lugareños, es prudente retomar el concepto de ecología cultural desde la antropología, basada en la relación hombre-medio ambiente y que Stewar (1974) (como se citó en Bermúdez, 1996) define como:

> El estudio de los procesos por medio de los cuales una sociedad se adapta a su medio ambiente. La ecología cultural analiza las adaptaciones pero teniendo en cuenta otros procesos de cambio…las adaptaciones al medio ambiente dependen de la tecnología, de las necesidades y de la estructura de la sociedad y de la naturaleza, del medio ambiente y del medio social. (p. 6)

Lo cual se aplica a la concepción que los actuales habitantes del Patía tienen respecto a su territorio, con el cual procuran mantener una relación de apropiación armónica y estable desde la ancestralidad, reconociendo la riqueza natural del medio ambiente y lazos que circundan la ontología con el territorio, compartidos como valor comunal. Aspecto que coincide plenamente con las apreciaciones de:

> Antropólogos, geógrafos y ecologistas políticos que han demostrado con creciente elocuencia que muchas comunidades rurales del Tercer Mundo "construyen" la naturaleza de formas impresionantemente diferentes a las formas modernas dominantes: ellos designan, y por ende utilizan, los ambientes naturales de maneras muy particulares. Estudios etnográficos de los escenarios del Tercer Mundo descubren una cantidad de prácticas -significativamente diferentes- de pensar, relacionarse, construir y experimentar lo biológico y lo natural. (Escobar, 2000, p. 118)

No obstante a este convencimiento, los patianos reconocen que su comunidad está siendo desplazada y con ella los lazos y vínculos comunales. El territorio sufre similares o peores heridas, porque está puesto en manos del modelo capitalista que se lucra con la modificación del entorno. Y no solo es la afectación al territorio, los seres ancestrales y espirituales también se afectan cuando el territorio se trasgrede. La vida la enriquece

todo lo que la circunda, su orden no se cuestiona. El río lleva vida en sus aguas, el territorio provee lo que el hombre negro de la región necesita, el territorio es el lugar de ensueño, de construcción de los vínculos familiares, sociales y comunales. Atentar contra el territorio y el río, es amenazar la vida de la comunidad del pueblo afro.

Fotografía N° 2. Panorámica del río Patía. (Bermúdez 2015)

Esta denuncia comunal se está gritando al mundo como derecho popular invocado por las comunidades; hace parte de las demandas que los pueblos indígenas y afrodescendientes defienden como derechos de la naturaleza frente a las políticas neoextractivas. Al respecto María del Rosario Ramírez, destaca sucesos que muestran el impacto de la mano del hombre, e invita a devolverle a la naturaleza lo que con desbordada ambición se le ha quitado.

> *…esa ruptura de esa relación es la que nos tiene como nos tiene, las quebradas a los cuantos días se secan, miren ahoritica en estos días el calor tan horrible que está haciendo, que uno, que es nativo de aquí de Patía les cuento, que hay ratos que uno no aguanta la ropa puede ser por fresca que sea la ropa, vea sinceramente, uno dice a qué horas se anochece para yo quitarme esto que tengo puesto, pero entonces parece que la misma naturaleza que de pronto le está diciendo a uno el daño que voz le hiciste a la naturaleza, ahoritica vamos a ver si lo vas a aguantar o no lo vas aguantar y entonces yo pienso que también nos va a llamar en un tiempo no muy lejano a que debemos volver a reforestar los árboles que toda esa cantidad de árboles, a reforestar las fuentes de agua que se cortaron, los nacederos, los guabos, que todo eso a ver si que anteriormente en las fincas de nosotros, de nuestros papás habían vertientes de*

agua, nacimientos de agua, vaya búsquelos ahora, ¿Dónde están? Porque, como la gente corta palo porque compran leña, compran los palos verdes ya que estos se asierran, entonces como que es la misma necesidad o como será que yo digo que nos va a llamar otra vez, a que lo que hicieron nuestros ancestros lo debemos volver hacer o estamos ya mandados a extinguirnos como algunos árboles o algunos animales, ¡no cierto! (R. Ramírez, comunicación personal, julio de 2015).

Al analizar esta narración se ve como la líder comunitaria destaca los cambios del medio ambiente y deja entrever que se deben al problema de formación del sujeto actual, quien se ha olvidado de las antiguas formas de concebir el territorio, generando la ruptura de las relaciones armónicas con él entorno, exagerando el aprovechamiento de los recursos hasta el punto de ser evidentes las consecuencias negativas. Por otro lado, Rosita también insinúa la "necesidad" del patiano, como uno de los factores que influye en el mal uso de los recursos. Lo cual puede explicarse a partir del sistema económico imperante; quien sumerge al individuo en una sociedad de consumo que busca la satisfacción de necesidades y deseos personales que no son estrictamente necesarias, pero que si hace que se busque incrementar los ingresos para la adquisición de modernos bienes materiales, aún a costa de la explotación y deterioro de recursos renovables y no renovables.

Desde esta óptica su llamado es a conservar la naturaleza, partiendo desde la mirada ancestral, para quien la naturaleza es un todo fundamental en la preservación de la vida, incluso la de la especie humana. Lo mismo sostiene Acosta, quien desde las teorías del B.V. destaca la importancia de conservar y proteger la naturaleza.

> El B.V., entonces, se proyecta, adicionalmente, como una plataforma para discutir respuestas urgentes frente a los devastadores efectos de los cambios climáticos a nivel planetario. El crecimiento material sin fin podría culminar en un suicidio colectivo, tal como parece augurar el mayor recalentamiento de la atmósfera o el deterioro de la capa de ozono, la pérdida de fuentes de agua dulce, la erosión de la biodiversidad agrícola y silvestre, la degradación de suelos

o la acelerada desaparición de espacios de vida de las comunidades locales. (Acosta, 2010, p.13)

Así pues, el cuidado del territorio es la categoría que permite visualizar en la praxis la resistencia expresada en ritos- acciones para el cuidado de la naturaleza. El afropatiano se siente guardián de su territorio, sus ancestros legaron de manera oral la protección y conservación de la naturaleza, atentar contra ella es una afrenta al patiano, más aún cuando es el gobierno el artífice de acciones que perjudican la naturaleza. El siguiente testimonio constituye una denuncia de prácticas gubernamentales que afectan la vida plena de los habitantes del territorio patiano.

> *…las fumigas, son las que están acabando con los territorios, con las plantas medicinales, con los árboles frutales no importa que si hay coca y la quieren arrancar, deben de ir a arrancarla manual, nosotros no tenemos coca…en la fumiga nos están acabando con las plantas, con las aguas, con los animales y el aire el ambiente, están acabando con todo. Las enfermedades que se están viendo más que todo es por las fumigas, también las vacunas del gana'o, están vacunando frecuentemente al gana 'o que no se puede vender una res sino está vacunada, pero qué está pasando, que el gana'o lo están vacunando y a los ocho días se está muriendo, entonces que pasa ahí, las vacunas serían necesarias pero no tanta vacuna y que tiene que ver con qué y cómo van a vacunar porque esa es la carne que estamos consumiendo, de ahí vienen las enfermedades para todos nosotros porque consumimos la carne y esa carne…esta vacunada con esas vacunas fuertes que al gana'o lo matan inmediatamente* (E. Caicedo, comunicación personal, julio de 2015).

La referencia que hace doña Edulina a la utilización de productos agropecuarios (fertilizantes, fungicidas, pesticidas, vacunas, concentrados, entre otros), los sistemas de mercado, la legalización extractiva de minería artesanal; además de la aceptación por parte del gobierno de las fumigaciones por aspersión de Glifosato a partir del año 2000 con la puesta en marcha del Plan Colombia (Pastrana, 1999), que a la vista del gobierno parecen ser una solución a los problemas de fertilidad de suelos, salubridad

de semovientes y erradicación de cultivos ilícitos (Pastrana & Gómez, 2005), terminan siendo perjudiciales no solo para la salud de las personas, sino para el aire, el suelo, el agua, la flora y la fauna tal como lo manifestó antes doña Eludina; elementos naturales con la que asegura el patiano su sustento alimenticio, la conservación de la salud, y el ingreso de recursos económicos.

Estas circunstancias conllevan a que los líderes de los consejos comunitarios tomen partido frente a las acciones gubernamentales en relación con el tema de recuperación de tierras. Así:

> Pero en el Patía sucede que los que nos quitaron casi a la brava las tierras de nuestros antepasados llenaron de ganado y candela. Actualmente que está haciendo, nosotros los afropatianos pidiéndole al gobierno, porque el negro no le gusta la violencia como los indígenas que taponan la carretera, nosotros pedimos que se compren de nuevamente esas tierras y se le devuelva a los nativos patianos, pero el mismo gobierno está diciendo porque el mismo INCODER, es plata del gobierno está diciendo, esa tierra no sirve, pero es que nosotros como habitantes que nos hemos criado en esas tierras si sabemos si sirve o no sirve, no son ellos que vienen a visita, sino nosotros los que podemos decidir que no sirve esa tierra, la parte alta dicen que esa tierra no sirve, pero lo más importante es el agua que está dando esa parte alta que es la vida de la misma tierra y de los animales y de uno mismo (G. Chantre, comunicación personal, julio de 2015).

Estos líderes tienen claro el estilo pacifista y legal que aplican para la reclamación de las tierras que actualmente son propiedad de hacendados (aproximadamente el 60% de las tierras del valle del Patía), y que curiosamente ni las habitan o en muchos casos ni las conocen; pero que sí las usufrutuan a manos de terceros (mayordomos), con explotación ganadera o arrendamiento a consorcios industriales para cultivos intensivos (arroz, sorgo, mijo). Más cuestionan como el INCODER; la institución gubernamental encargada de la restitución de tierras selecciona qué haciendas que estén en venta les

es conveniente comprar para entregarlas como propiedad colectiva a familias oriundas de la región, es decir, compran de acuerdo al precio y no de acuerdo a la calidad de tierra; pues, en primera instancia son quienes deciden que “tierra es buena y cual no”, sin esgrimir fundamentos convincentes que validen su decisión, y en segunda instancia, omiten lo reglamentado en la Ley 70 de 1993, en lo referente a la consulta previa, que estipula aspectos cruciales en cuanto a las determinaciones que los colectivos comunales deben asumir sobre su devenir histórico al reclamar hoy tierras consideradas ancestrales, que por consiguiente conocen, han crecido, se han formado y arraigado en ellas, y saben con exactitud para que “sirven” en cuanto a la actividad agropecuaria, qué riquezas tanto minerales como florísticas contienen, qué utilidad pueden obtener de los terrenos solicitados y la preservación que se les debe dar a estos.

Conscientes de esta grave situación y legitimados por la Ley 70 (de 1993), que reglamenta la organización social de las comunidades afro a través de consejos comunitarios, líderes y lideresas hacen resistencia mediante procesos de formación en los que se incentiva el orgullo de ser “patiano”, el amor y la defensa por el territorio ancestral.

4 .2. Patianidad

Es ese sentimiento que brota de nuestro ser, a partir de muchos aspectos que tienen que ver con nuestra identidad nuestra cultura y con nuestro ser como hombres habitantes de aquí, eso me hace que yo tenga sentimiento especial de patianidad, idiosincrasia y de mucho sentir de patianidad (R. Ramírez, comunicación personal, julio de 2014).

Fotografía N° 3. Misa afro, fiesta de la Cruz El Tuno Patía. (Vilic Paz, 2015)

Desde esta perspectiva, el comportamiento habitual de los habitantes del valle del Patía, y más aún de los líderes comunitarios que hacen parte de los consejos comunales es típico vislumbrar el orgullo que sienten por su “patianidad”. Tales no pierden ocasión para hacer sentir al otro que se está entre patianos y que por ello obran, actúan, piensan, dicen, hablan, gesticulan, bailan, “dicha rachean”, comen, cocinan, nadan, trabajan, velan y entierran a sus muertos, entre otros, de tal o cual manera, muy particular en ellos para lograr los calificativos de cálidos, generosos y amables. Tal como lo testifica un líder comunitario: “El patiano se caracteriza por ser hospitalario y cualquiera que llega aquí, no se acuesta sin cenar porque cualquiera le brinda un plato de comida y de esto se aterran en otras regiones por esta hospitalidad” (A. Caicedo, comunicación personal, julio 2014). La patianidad desde estas narrativas está ligada a valores comunales que incluyen la solidaridad, el servicio y la fraternidad. Ellos justifican su forma de ser desde las características orográficas e hidrográficas del territorio; lo caluroso e inmenso, su fertilidad, variada productividad, es tierra irrigada por numerosos ríos. Bien lo describe Arrollo (1907) cuando dice:

> Desde ese elevado sitio, gozó el conquistador del más hermoso de los espectáculos: a su espalda tenía el valle del Patía, cuyo ancho y claro río cual enorme serpiente, resbalaba sobre la verde alfombra sus móviles anillos de azul y blanca plata reflejando la luz de un sol brillante. (p.185)

Este fenómeno social refleja el sentido de identidad patiana en el que el territorio y el individuo se funden como un todo en una relación armónica. De ahí el afán de los líderes comunitarios, de hacer resistencia con procesos de formación como los del rescate de valores y costumbres de crianza, de las artes como el canto de alabaos, bambucos por grupos folclóricos con gran experticia tradicional como las “Cantaoras”, el toque del violín y baile del bambuco patiano, la tradición oral, el cultivo de plantas medicinales en las huertas caseras, fortalecimiento de la medicina tradicional con la conformación del “primer palenque patiano de medicina tradicional”, en las especialidades de sobandería, partería, yerbatería y curación con secreto, entre otros. Procesos de resistencia que son reconocidos en el contexto local, regional, nacional e

internacional. Lo anterior se ratifica cuando se analiza el trasfondo de las palabras de una líder patiana.

> El Patía es un orgullo de los negros, porque los primeros negros lucharon y del Patía han salido todos los aprendizajes a muchos lugares y gentes, porque los negros patianos han sido los del baile, el poema, salen poetas del Patía, médicos, brujos, por eso el territorio debe regresar al patiano quien es el legítimo dueño… para que nuestros nietos lo disfruten, porque nosotros ya no lo veremos y el que tenga algún conocimiento no se lo lleve, que se lo enseñe a otro, aunque todo no se puede enseñar porque los secretos son secretos, pero los saberes se pueden trasmitir así sea a un blanco y es mucho mejor porque ahí viene el orgullo de que un negro le enseñe al que se ha sentido más lujoso (R. Ramírez, comunicación personal, julio 2014).

Además, se puede decir en consecuencia de lo anterior que los patianos se consideran dueños legítimos de estas tierras desde la ancestralidad; pues en ella un sinfín de conocimientos y practicas han surgido que caracterizan la particularidad de lo que ésta líder llama “patianidad”, equivalente a ese sentimiento profundo que conecta el pensamiento afro con la riqueza del territorio, y de la cual nace el orgullo en el que prevalece el sentido de pertenencia e identidad por el Valle del Patía. En busca de ese sentido de pertenencia e identidad, el negro patiano profundiza en sus raíces territoriales y constituye una amalgama de conexiones simbólicas que se arraigan en el sentir-patiano, conduciéndolo al respeto por aquello que los circunda.

De esta manera, autores han destacado que, “Las emergencias históricas del ubuntismo… se mimetizan, visibilizan y transforman de acuerdo con la mediación del contexto histórico del sentipensar y las luchas de las comunidades en las diferentes geografías que habita la diáspora afrodescendiente” (Mina, Machado, Botero & Escobar. 2015, p.174). Es el caso particular y concreto de Edulina Caicedo, quien estudió hasta 5° de primaria, aprendió la medicina tradicional de sus antepasados, es partera, sus “manos han recibido muchos de los habitantes del pueblo”, maneja las

plantas y las respeta pidiéndoles permiso para hacer uso de ellas, “de lo contrario no se puede”. Es líder comunitaria desde joven, porque como se dedicó al tema de la salud, siempre hay gente buscándole como médica tradicional siendo además, formadora oral tradicional en esta especialidad, para ella:

> Patianidad no era más que apropiarse y sentirse en ese derecho de pertenencia de lo patiano que no me avergüenza, que porque Patía es el pueblo más viejo en la historia del municipio y el que menos desarrollo ha alcanzado, pero yo veo que en Patía que ese sentimiento de generosidad y ayuda no se ha perdido y se ha trasmitido de generación en generación, es una reafirmación de la identidad que en donde sea se reconocerá (E. Caicedo comunicación personal El Bordo 2015).

A nivel de colectividad el ubuntismo también tiene para el patiano desde el contexto histórico su trascendencia identitaria, puesto que:

> Bolívar en su campaña libertadora, tuvo que negociar con los excelsos «macheteros» del Patía el paso de sus tropas hacia el sur, demostrando la capacidad organizativa y de resistencia de estos negros levantados contra todo aquello que les significaba autoridad… tuvo antecedentes significativos en las fugas de esclavos de las haciendas minas de Barbacoas e Izcuandé en la Costa Pacífica colombiana en el siglo XVII y la conformación del palenque del «Castigo» ubicado en la cordillera occidental desde donde los cimarrones empezaron el proceso de poblamiento del Valle del Patía finalizando ese siglo. (Albán, 2006, p. 68)

Como este relato histórico hay muchos otros que de alguna manera afecta a las personas y forjan en ellas un carácter y modo de ser colectivo, el cual se empeñan en mantener y cultivar entre sus descendientes para preservar la identidad. He aquí un testimonio de tal aspecto:

> …lo más importante son los valores que la gente tiene intrínsecos, que en cualquier momento pueden brotar, pues el patiano se ha caracterizado por ser personas que en cualquier parte donde le toque defenderse, puede de buena manera entenderse con las personas y también explotar como volcán en cualquier momento que se lo trate de malas maneras, lo que no nos gusta lo decimos al instante y nos puede costar la vida y en eso debemos controlarnos porque somos de esa sangre caliente (A. Caicedo, comunicación personal julio de 2014).

De esta manera la comunidad se relata y se reafirma en complementariedad de conocimientos entre sabedores y sabedoras, por esto Botero (2012) sostiene:

> Los relatos y narrativas son siempre colectivas, pues conjugan diferentes voces en tiempos y espacios más allá del aquí y el ahora. Relatos de historias que viven con sentidos plurales…En esta dirección, las narrativas colectivas en nuestros contextos se han denominado tradición oral, éstas en contraposición de una visión letrada e ilustrada de la historia abstracta son pensamiento viviente de las comunidades ancestrales y populares. La tradición oral no se reduce a la transmisión de la identidad o verdad de un pueblo; al mundo folclórico, exótico y romántico; al discurso lingüístico, cognitivo, deliberativo de las historias. Ésta pasa por los afectos, las razones y la memoria corporal desde quienes han tejido historias de luchas en sus biografías personales y colectivas. (p. 42)

Por ello los patianos destacan sus aportes a la historia del país, ya que su origen en tierra patiana se sucedió del devenir histórico como esclavo, reconocen su participación en gestas heroicas y su carácter temperamental cuando se le incita a la disputa. Así pues, l*a* patianidad *es* un estilo de vida individual-colectivo íntimamente ligado al territorio, con aspectos que se constituyen en modos de ser y categorías relacionales propias como la ancestralidad, comunalidad y espiritualidad, con lo cual el patiano se caracteriza y se diferencia de los demás.

4.3. Categorías relacionales: Ancestralidad, Comunalidad y Espiritualidad.

Para hablar de ancestralidad y comunalidad se debe recurrir a la historia y remontarse a finales del siglo XVI, cuando se realizan las primeras incursiones mineras por parte de los colonizadores al Patía con negros en calidad de esclavos y la existencia, según Friede (1976) de "tres negros huidos" que se unieron, cohabitaron el territorio y lucharon al lado de "indios de guerra llamados Sindaguas", en contra de "indios de paz" asentados en el valle del río Patía. Hacia el siglo XVIII el historiador Zuluaga (1987), "señala la presencia de dos fenómenos simultáneos, el establecimiento de rotulaciones mineras en el valle del Patía y la existencia de un palenque en el sitio de El Castigo… principal centro de reunión y refugio de los negros esclavos huidos…" (p. 84). Teniendo en cuenta los escritos de Bermúdez (1996), podemos decir que este tipo de poblamiento de los primeros negros traídos y llegados al Valle del Patía denota la categoría relacional que se mantuvo no sólo con los habitantes oriundos de este valle (indígenas Sindaguas, Caguazaras, Paquinangos y Chinvaches), sino con colonizadores criollos (españoles nacidos en América), "propietarios de minas-haciendas" y sus esclavos; con negros esclavos huidos de las minas del pacífico y del sur occidente, quienes simultáneamente estaban originando y fortaleciendo el palenque de El Castigo (Zuluaga, 1987); todos estos, ascendientes del actual negro habitante del valle del Patía.

Vista así las cosas, el patiano de hoy es el producto de las relaciones sociales que mantuvieron sus ancestros a partir de la conquista y poblamiento del territorio, en este caso el valle del Patía. Con estas relaciones se configura a la vez la comunalidad; es decir la puesta en común (primeramente y por su estado de sometimiento), de intereses ya sea de subsistencia, seguridad o de libertad, y posteriormente de costumbres, creencias, practicas, cosmovisiones, entre otras, que trae cada grupo poblacional; las cuales a fuerza del tiempo y del hábito se amalgaron dando origen a novedosos sistemas ontológicos dentro del cual cobra vital importancia hasta ahora el "metafísico".

Parafraseando a Suárez & Sarmiento (2003), este sistema metafísico o espiritual del negro patiano, ha estado anclado desde la ancestralidad como un mecanismo de supervivencia y resistencia para afrontar la opresión y sometimiento al que fueron y siguen siendo expuestos. Sistemas que son el resultado de la simbiosis cultural espontánea de prácticas religiosas cósmicas como las de la etnia indígena, nativa de américa y la etnia negra procedente de África, más la religión universal del catolicismo impuesta por los colonos. El aporte indígena y africano se supedita a la sacralización de la naturaleza, la cual se manifiesta y toma vida a partir de los fenómenos naturales y sobrenaturales, en el cual el patiano puede incidir o controlar mediante ritos que se trasmiten de generación tras generación con la práctica y por narraciones míticas que no admiten explicación racional, que por ende no pueden desvirtuarse. Por eso es que pese a haber trascurrido siglos de colonización y restricciones, aún pervive "el carácter misterioso y místico de la naturaleza". De ahí que sea común escuchar en los relatos orales referencias a lo sobrenatural. Por ejemplo un líder dice: "Ese territorio todavía existe para nosotros. ¿Qué hacían nuestros antepasados?, por aquí no podía pasar nadie sin pedir audiencia porque habían brujos, el que pasaba le cortaban la cabeza sin mirar a nadie" (G. Chantre, comunicación personal, julio de 2015).

Fotografía N° 4. Cerro de Manzanillo. Nicho para actos espirituales. (Perlaza & Bermúdez, 2015)

En estos relatos siempre se destaca a los "antepasados como parte del presente de la comunidad y la existencia de una conexión mística con otros universos que a simple vista no es posible percibir. El río por ejemplo, "tiene vida" y a su alrededor hay otras manifestaciones sobrenaturales que lo cuidan y alimentan, por lo cual merece respeto. Para el afro todo debe concurrir así, cuando se accede a los beneficios de la "madre-

monte”, al abrazar un árbol, tomar una planta medicinal, para realizar curaciones, maleficios, hechizos, brujería, aplicar el arte de la adivinación o de sortilegios, se les debe pedir permiso. Gestos nobles de respeto hacía aquello que consideran seres sintientes que existen para el B.V. del Afro. Esto es lo que en otras palabras Escobar (2015) llama mundos u ontologías relacionales, definiéndolo como:

> Toda esta densa red de interrelaciones y materialidad a la que llamamos "relacionalidad" u "ontología relacional" […] Un mundo entero que se enactúa minuto a minuto, día a día, a través de una infinidad de prácticas que vinculan una multiplicidad de humanos y no-humanos. Para resumir: una ontología relacional puede definirse como aquella en que nada (ni los humanos ni los no humanos) preexiste las relaciones que nos constituyen. Todos existimos porque existe todo. (p. 5)

Cuando la comunidad destaca que seres ancestrales y espirituales hacen parte de su cotidianidad, es referirse a lo humano y no humano del que habla Escobar, como habitar un universo fantástico, donde convergen lo natural y sobrenatural habitando los espacios, los lugares y la vida misma, sea para bien o para mal. Así lo afirma una afropatiana:

> El hombre ha utilizado todos esos elementos de fauna y de flora en un sentido o en otro. Ítalo hablaba de que se podía utilizar en bien o también en el mal. En bien cuando él cura todas las enfermedades que el avisa y en mal cuando le hacemos esos tiros soplaos como dice él y le hacemos llegar hasta ellos secretos que son malignos y otros secretos que son benignos eso tiene que ver con la unión o con la cercanía o con la relación que hay entre el hombre y la naturaleza, el hombre patiano y la naturaleza, toda la medicina tradicional, todos los saberes, los teneres, los poderes, los sabores están inmersos en la cultura patiana y como dice don Ítalo y como dice Yesid, don Gilberto y todos unos los han desarrollado y otros no los han desarrollado (A. Caicedo, comunicación personal, julio de 2014).

Existe entonces un dominio y unas capacidades para adentrarse en el uso de los elementos que la naturaleza ofrece, fundadas en relaciones de profunda conexión, aprendizajes heredados y estudio permanente sobre la riqueza del territorio, Albán (2003) establece que para indagar en dichas conexiones es necesario:

> …pensar el Patía como un territorio/lugar, estigmatizado y demonizado, implica también pensarlo desde sus luchas cimarronas en el pasado y desde su interpelación socio-cultural al estado de cosas en el presente, haciendo énfasis que esta comunidad Afrocolombiana en el orden racial, no ha sido invisibilizada, sino, que ha sido representada como un problema para las estructuras de poder blanco-mestiza; pues como afirma categóricamente Rahier "el negro no es invisibilizado, es representado como el último otro. (p. 5)

Nuevamente teóricos de esta época perciben la existencia relacional de las categorías permeadas entre la comunidad Afropatiana, a saber: la ancestralidad, comunalidad y espiritualidad. Cuando Albán se remite al pasado implícitamente está refiriéndose a los antepasados y a su legado influyente en el quehacer y devenir del patiano. La comunalidad entre mundos ancestrales en mundos modernos que pueden vindicar la existencia de otros seres, a pesar de la estigmatización. La espiritualidad que aparenta ser subliminal y misteriosa implica relaciones ontológicas del individuo con elementos de la tierra como el bosque, la vega, el rio, los cerros, las lagunas, los nichos ecológicos, la plantas medicinales, los animales, cierta variedad de árboles, los cultivos, los ciclos lunares y actualmente los nichos urbanos. Todo aquello en lo que el patiano radica su vida y su fuerza en interconexión con el territorio como parte de un "todo" en el que la identidad y la pertenencia siempre están marcadas por la forma de habitar el territorio, por simbologías que constituyen redes, entramados de vínculos que con el paso del tiempo se trasmiten y heredan entre generaciones.

De esta manera la relación ancestralidad, espiritualidad y comunalidad se constituyen en un acercamiento al "B.V. Afro" ya que integra elementos en los que se

evidencia el respeto y la atención a las categorías que han sido destacadas porque configuran una espiral de vida alejada de concepciones eurocéntricas sobre el desarrollo; que Gudynas (2009) ha distinguido así:

> Esas mismas tensiones indican que en la construcción del concepto del B.V., necesariamente se debe incorporar una dimensión ambiental. Esa cuestión no puede ser ignorada, no es un accesorio más, ya que constituye uno de sus pilares. El B.V. de los humanos solo es posible si se asegura la supervivencia e integridad de la trama de vida de la naturaleza. Es en esta dimensión que se expresa una de las novedades radicales del B.V., ya que obliga a superar el dualismo propio de la Modernidad. La separación entre Naturaleza y sociedad desemboca en el antropocentrismo y justifica los impactos ambientales bajo pretendidos beneficios económicos. Por lo tanto, si no se supera esa limitación, se corre el riesgo de caer en una conceptualización del B.V. que es apenas una variante sudamericana de las ideas clásicas de consumo o calidad de vida. (p. 52)

Desde esta perspectiva se demuestra cómo la comunidad afro que habita el valle del Patía, fundamenta y preserva su B.V. a partir de la reclamación que hace de los derechos del pueblo y del territorio, la patianidad y la aplicabilidad de las categorías relacionales. Maneras muy particulares y distintas a las que plantea la versión moderna de calidad de vida que se quiere imponer actualmente, no sin antes enfrentar los modos de resistencia ancestrales que los pueblos retoman, defienden y justifican legalmente con las leyes y normativas constitucionales como el Artículo transitorio 55 (Const., 1991), que dio origen a la ley 70 (de 1993), que trata acerca del territorio, los derechos colectivos y consulta previa con sus recientes reformas.

4.4. Seres eco espirituales

Fotografía N° 5. Panorámica del valle y del Cerro de Manzanillo nicho ecológico y espiritual del territorio. (Perlaza & Bermúdez. 2015)

Desde otra perspectiva la comunidad Afro del Patía entiende lo espiritual eco-culturalmente a partir de la relación que mantiene con el Valle, no solo destaca su riqueza y elementos circundantes que a simple vista se ven, como: las montañas, ríos y otros complementos de la tierra, el agua y la vida; su mirada no se agota solo ahí, el afro tiene la bondad de apreciar con fina mirada aquello natural que pareciera ser sobrenatural y los conecta con seres ancestrales y espirituales en lugares y espacios específicos. Los cuales con el pasar del tiempo cobran vida en los relatos de las comunidades patianas, De este modo, Yesid Ibarra representante de Corpoafro destaca:

> La madre monte es una forma de proteger el monte, pero en el monte más que todo, está el espíritu del agua que protege el agua y era una forma que usó el hombre negro, incluso los africanos, ellos las tumbas las hacían con una vara larga, es una forma de una relación de que cuando alguien se muere vuelve el espíritu de la naturaleza y aquí en El Patía hay muchos negros sobre todo en

> Lomitas, El Hoyo, Juana Castaña, que todavía mantienen ese espíritu donde… ese cuento de cosas que son mitológicas es más de respeto y de protección a la naturaleza, incluso con el viento (Y. Ibarra, comunicación personal, julio de 2014).

Para ellos, el Valle del Patía es un lugar de encanto, algunos lugares son mágicos y contienen las historias míticas narradas por sus antepasados. El río es visto como un allegado, merecedor de respeto. A su alrededor de manera sobrenatural se le atañe una serie de entes que le resguardan y obran en favor de su cuidado, no son visibles al ojo humano, pero cuidan los elementales vivos, como el bosque y el mismo río. Los sabedores y sabedoras sostienen que dicha relación es importante para favorecerse de las acciones que desde aquellos universos es posible acceder. La simbiosis comunal con el territorio vincula el sentir y el pensamiento con los poderes y secretos de plantas, árboles y otros elementos para su propio provecho o para los demás. Desde esta simbiosis debe entenderse la descripción de un procedimiento rutinario relacionado con plantas medicinales que realiza una médica tradicional:

> En la medicina tradicional no se puede hacer es que usted cuando va a dar una planta debe saber que parte de la planta sirve, cuál es la que se utiliza, a qué horas y hasta que horas del día usted puede coger esa planta. Cuál es el inconveniente que hay ahí, si yo por ejemplo necesito las hojas para preparar un medicamento si yo voy a una hora que no es la conveniente que pasa, cuando yo ya voy a recolectarla ya el poder curativo ya no está en la hoja sino que está en la raíz, entonces la gente dice eso que usted medió no sirvió para nada, entonces hay que estar pendiente del horario, de la parte de la planta porque hay muchos remedios que se preparan con las hojas, otros con las flores, con las raíces o los tallos. Entonces si es con las hojas pa'que voy a dañar yo el tallo, entonces ahí se está conservando también la naturaleza (Rosita, entrevista julio de 2015).

La eco espiritualidad es un aspecto crucial alrededor del uso y cuidado de los elementos de la naturaleza, en lo que podría parecer un insignificante acto, hay una sabiduría contenida que indica qué es lo apropiado en cada caso, se argumentan causas y consecuencias lógicas de un modo de proceder para sacar mayor provecho y no desperdiciar los recursos.

Esto es en últimas pasar de un conocimiento vulgar y común a uno más profundo con fundamento lógico y verificable; el cual para el entender de ellos viene como herencia de sus ancestros con matiz de espiritualidad. Antes que reconocer su carácter científico lo destacable de la mirada patiana de los seres ancestrales y espirituales, es que no son vistos de manera aislada, los seres son complemento de la comunidad, a quienes se respeta para asegurar atenciones e incluso protección de la vida.

Ilustración N° 2. Churo cósmico elaborado por grupo de investigación sobre la población afropatiana

Escobar en su libro “Más allá del tercer mundo”, al referenciar prácticas comunales en pueblos ancestrales defiende esta concepción a partir de:

> En este tipo de concepción de mundo, en este universo cognitivo y este sistema de significados no hay una división estricta entre individuo, comunidad y territorio como existe en la modernidad: hay una visión relacional de la persona con la comunidad y con el territorio, de una forma mucho más radical que en la modernidad; hay un pensamiento no dualista de continuidad entre los mundos

> biofísico, humano y supernatural; hay una distinción entre mundos "inferiores" y "superiores". (Escobar, 2005, p.98)

Aseverando que no existen entidades separadas, o que se regulen por mecanismos, en palabras de Escobar es una “ontología relacional”, que para la comunidad viene siendo un pensamiento, que se configura con un sentir, para hacerse filosofía de vida, el líder comunitario, dice:

> Inclusive que cuando uno va a coger una planta hay que pedirle permiso a la planta y tiene su hora de cogerlas si es por la mañana. Las piedras también tiene sus poderes como los tenemos nosotros y tiene también sus oraciones, los árboles todas esas cosas tienen sus oraciones, oraciones así como las que les comenté al principio (I. Barrientos, comunicación personal, julio de 2014).

Desde punto de vista afropatiano, la naturaleza y todo lo que está contenido en ella adquiere carácter sacro, por eso al hacer uso de sus elementos se debe partir de la base del respeto, pues hasta las piedras que son un simple objeto inanimado, resulta que cuentan con su propia esencia.

Otras prácticas relacionales consideradas también eco espiritual que hacen parte de la tradición cultural son:

> *Los rezos, esa es una costumbre afrocolombiana y de la religión católica entonces a nosotros y nosotras afrocolombianas pues estamos en la edad entonces nos enseñaron nuestros ancestros que después de que se muera una persona, porque está lista para la muerte o de pronto dicen yo estoy preparado, eso es mentira, yo digo que uno está preparado pa’ todo menos pa’ la muerte, entonces a uno le coge la muerte en el lugar equivocado, o sea no está donde debería. Entonces la creencia de nuestros ancestros era que después de que una persona se muera lo único que vale son las oraciones entonces esos nueve días que se les reza a la persona, para nuestros ancestros era como suficiente para purgar la pena de aquellas faltas que el que se murió cometió y no logro*

pues como no se preparó no alcanzó a confesarse. Todo eso se hace toda la noche se le reza al muerto (Rosita, entrevista julio de 2014).

Los rezos y oraciones se constituyen en el medio de conexión, para que desde este mundo se le pueda dar descanso a quienes ya no continúan viviendo, estas conexiones relacionales, también sirven para permitir el enlace entre el mundo terrenal y espiritual y le dan sentido al quehacer de quienes difunden la tradición. Así lo sostiene una integrante del grupo de las Cantaoras:

> Las que hacemos parte de las cantadoras tenemos cantos fúnebres y es únicamente para los velorios de los adultos, y tenemos también los arrullos que es cuando se mueren los angelitos, a los niños se les está cantando, danzando y a la hora del entierro de un niño menor de siete años no se le permite que llore a los padres y parientes cercanos, sino que al niño se lo coloque en una batea bien amortajado, siguiendo con la importancia del compadrazgo entre los afrocolombianos pues quien lleva al niño son los padrinos y lo lleva en la cabeza danzando es la madrina y va danzando a los familiares y amigos, a la mamá del angelito muerto no se le permite llorar porque si llora mucho al niño no llega al cielo sino que queda flotando en el aire, una parte que se llama limbo, si eso es como una especie de culpa por lo que la mamá no debe llorar (Ana Amelia Caicedo, entrevista julio de 2014).

Es destacable que la palabra a través de la oralidad es el enlace con los seres sobrenaturales de ahí que los cantos, arrullos rezos, más el apoyo de los compadres, cumple esa doble función, solidarizarse y hacer menos dolorosa la perdida de los allegados y contribuye a armonizar la despedida de quién se va para que no tenga inconvenientes en el viaje a ese mundo espiritual emprendido.

Así es como lo eco espiritual es la convergencia de lo natural y lo sobre natural en el sentipensamiento de los afropatianos, asociado al legado ancestral inmerso en contextos geoespaciales míticos que hacen parte de la cultura e idiosincrasia de este pueblo.

4.5. Formación, río y rexistencia.

Fotografía N°6. Momentos bioalulas en la formación desde la pedagogía de la corridez[5]

Hablar de la formación de los habitantes del valle geográfico del río Patía desde la educación[6] específicamente es interesante, si se tiene en cuenta que las poblaciones asentadas en este contexto se determinan como patianos afrodescendientes, unidos por la ancestralidad representada por el río. Este valle les permite implementar estrategias de adaptación junto a grupos indígenas de la época con quienes establecieron relaciones sociales libertarias desde el río, como lo demuestra Bermúdez (*1996)* citando a Zuluaga:

> *Hay otro inconveniente muy grande de estar estos indios en la otra banda del dicho río y es que confinan con indios de guerra, unos que llaman sindaguas que caen hacia el paraje de los caguazaras y otros que llaman paquinangos y chinvaches, que están poblados en dicho río*

[5] Fotografía tomada del documental Sur Real – Pedagogía de la corrides en: https://youtu.be/9zeDBHKmWb4

[6] La educación referida a la que se imparte en la casa, comunidad y la recibida oficialmente por el gobierno.

Patía abajo y en estos están tres negros que se huyeron habrá ocho o diez años alzados. (p.22)[7].

La necesidad del pueblo negro esclavo para subsistir en un medio desconocido hizo que creara patrones de resistencias que hasta hoy están vivas en la experiencia y conocimiento que se transmite a través de la oralidad a sus descendientes.

El valle y su río ha permitido establecer patrones de identidad como pueblo negro, pues a lo largo de su rivera se encuentra asentada la mayor parte de la población afro del Patía; quienes al manejar su entorno natural, aprendieron a conocer las plantas y los animales, recursos que fueron y son aún utilizados como medios de subsistencia.

Retomamos las nociones de pedagogías de la rexistencia y pedagogías de la ancestralidad a partir de prácticas y conocimientos milenarias que perviven en medio de la recolonización educativa por la versión del desarrollo, la civilidad y el progreso occidental como único mundo deseado y posible.

La noción de reexistencia emerge en la lectura de las prácticas de las Comunidades en el Patía.

> Uno de los espacios de resistencia tiene que ver con la incorporación y afectación de la lógica de la educación oficial […] vincular la etnoeducacion afrocolombiana en distintos lugares del país, la defensa de su lengua y literatura propia sin que se folclorice lo cultural si no que sea la cultura como una manera de entender el estar en el mundo […] es poner en un plano de legitimidad y en un plano visibilidad los aportes de los pueblos afrocolombianos… El otro aspecto de la resistencia y que se hace desde lo que el mismo Estado colombiano es la reforma constitucional y el **derecho a una educación diferenciada,** ahí hay un lugar de resistencia, en la medida de que es la lucha por que la historia, la vida, los aportes económicos, culturales, políticos, de pensamiento literarios, de los pueblos afrocolombianos, que tengan un lugar en la educación. (A, Albán,

[7] Friede. Citado por Zuluaga. 1987. P.82, éste a su vez citado por Bermúdez. Tesis de grado de Antropología 1996.

> comunicación personal Patía 2014). Las comunidades negras no sólo resistieron con sus prácticas cimarronas; sino, también, reexistieron proponiendo otros sistemas de vida diferentes al discurso de modernidad y progreso de la modernidad/colonial. En este sentido, las prácticas y epistemes otras emergen en las claves de formas organizativas, de producción, alimentarias, rituales y estéticas que permitan dignificar la vida y reinventarla cotidianamente. Albán (2006)

A este trabajo aportan los estudios de la pedagogía decolonial, pedagogías de la resistencia, la interculturalidad y del B.V. con especial atención a las teorías Socioterritoriales en movimiento que han sido rastreados por Mina, Ch., Machado, M., Botero, P. & Escobar, A. 2015, así mismo, los procesos de Educación Popular desde las culturas, Freire, 1992; Escobar, 2014 y 2016; Yampara, 2010; Mejía, 2014, Walsh, 2005 y 2013; Albán, 2006-2009; Lozano, 2016 en proceso de publicación; Esteva, 2014; Moncayo, J., Paruma, A., Ángel, H. & Botero, P., 2014; Mamián, C., Velarde, B, Burbano, S. X., Beyra, R., Velasco, D. & Botero, P., 2015; Rivera, S., Nina, F., Criales, L. & Mamaní, H., 2010; Botero, 2015a, 2015b y 2016; Santos, 2010; Zibechi, 2015. Los cuales permiten afirmar los conocimientos que desjerarquizan las relaciones de poder subordinante a partir de pensamientos y ciencias milenarias que perviven no sólo como resistencia política, sino también como resistencia epistémica y ontológica en los territorios de vida de las comunidades ancestrales.

La escuela aparece en los silenciamientos con que la institucionalidad perpetúa los valores de la cultura homogénea, colonial y dominante; pero, también en las subversiones que reinventan maestras, maestros, niños, niñas, jóvenes, familias para romper la disociación del mundo en lo normal/patológico; desarrollado/subdesarrollado; civilizado e ignorante. De este modo, la escuela subalterna invierte los órdenes de una escuela que pretende emancipar a la comunidad ilustrándola, a una escuela que practica saberes y aprendizajes comunales construidos en las luchas subalternas. (Botero, 2016, p. 6)

Consecuentemente, en este documento se aborda el concepto de formación más allá de los procesos de educación institucionalizados, no obstante que logran transfiguran la realidad de la escuela y la disciplina pedagógica, ampliando su campo semántico desde prácticas, saberes y conocimientos construidos desde la diversidad y los "múltiples abajos" (Zibechi, 2015) y formas en que la gente resiste compartiendo sus "aprendizajes colectivos y alternativas a la educación" (Esteva, 2014). Lo pedagógico debe ser visto de forma más amplia pues todas las comunidades enseñan y aprenden.

> Los procesos de enseñanza–aprendizaje son los que permiten la transmisión de valores culturales pero también de prácticas de producción y sobrevivencia […] Son saberes ancestrales aprendidos en el largo camino de la diáspora, acumulados y guardados por las mayoras y los mayores y transmitidos de generación en generación que son la expresión de "un largo y permanente proceso de resistencia cultural muy activo frente a lo que es impuesto desde la sociedad dominante y donde el saber de los secretos entendidos como el poder de la fe, ligado al conocimiento del poder sanador de las plantas medicinales, jugaron un papel fundamental en las prácticas curativas que nuestros mayores usan para sanar el cuerpo y el alma"[8] (Lozano, 2016, en proceso de publicación, p. 4).

4.6. Buen Vivir y las Ciencias Milenarias

Para entender el B.V. en relación con las ciencias milenarias que buscan la salud, retomamos la narrativa de una líder de la comunidad patiana quien expresa: "Para el negro la carencia de la energía para hacer las cosas no está asociada al dolor físico ni siquiera al dolor moral, es esa carencia de la energía física, intelectual, moral, psicológica ahí está asociada la enfermedad". (A. Caicedo, comunicación personal, 7 de marzo de 2015)

[8] Parteras afroecuatorianas del área de Borbón, en Las parteras afroecuatorianas del norte de Esmeraldas toman la palabra: tradiciones, memoria, visiones y propuestas para un "buen nacer". Compilado y sistematizado por CECOMET, Esmeraldas, sin fecha.

Diferentes estudios reafirman estas narrativas de la comunidad afropatiana como el dado por Cifuentes:

> “el proceso salud - enfermedad en las tierras bajas del pacífico colombiano, se explican mediante elementos culturales, religiosos, mágicos, en donde la enfermedad es un proceso de la vida del enfermo y de la propia comunidad. La relación terapeuta - paciente va más allá de la propia enfermedad y constituye una relación social que enfrenta la historia de los individuos en el marco de una integración grupal”. (Cifuentes 1993. Pág. 38-41)

Este concepto nos amplía las prácticas para el B.V. de la comunidad patiana: “Cuando hay un enfermo en la casa toda la familia se enferma, amigos y la comunidad patiana y empiezan a dar soluciones con medicina tradicional”. (A. Caicedo, comunicación personal el 29 de agosto 2014)

Se encuentra que: “La sanación para los curanderos afro es un fenómeno que envuelve la recuperación del equilibrio, no se enfoca en síntomas o enfermedades, trata al ser humano en su totalidad” (López y otros. 2011 p.289), esto es ratificado en las entrevistas a los curanderos de la región quienes nos dicen que: “La enfermedad es un estado de ánimo, física o espiritual, es ausencia de bienestar; pero estar sano es despojarse y vivir plenamente, echar de mí dolores, miedo, desánimo, el complejo y todas las cosas que la sociedad determina”. (A. Caicedo, comunicación personal el 29 de agosto de 2014)

“La evidencia antropológica ha demostrado que cuando se agotan las posibilidades de la biomedicina muchos pacientes recurren a formas médicas tradicionales con buenos resultados’’ (Pórtela, et. al, 1987, p. 4 - 137)[9]. Desde que llegaron al valle del Patía la comunidad afro ha encontrado respuestas a sus necesidades en las ciencias ancestrales, asegurando su subsistencia con lo que el valle del río Patía les provee y lo

[9] Enfoques antropológicos sobre la atención primaria en salud: Integración de la medicina alopática y tradicional. Revista Maguaré.

aplican en todas sus actividades como la agricultura, la pesca y la curación de las enfermedades, así como en los procesos de socialización y la reproducción de la cultura; replicado por la oralidad de generación en generación.

Entonces, el B.V. de los afropatianos muestra una comunidad que asume su identidad al preservar sus saberes ancestrales en salud, territorio y formación derivados de las ciencias milenarias y transmitidos a través de la oralidad, tal como lo sugiere Aristarco Caicedo "Los padres de familia debemos ser maestros y reafirmar estas prácticas a través de los cantos, los merencianos, la bruja de Capellanías, el guandul, el carbonero, esas son formas de reafirmar esos valores que confirman al ser patiano" (J. Caicedo, comunicación personal el 7 de julio de 2015). Con lo que se reafirma así el interés cultural en la formación de los hijos, desarrollando habilidades educativas fortalecidas por la oralidad, con lo que han conseguido mejorar la salud, prevenir la enfermedad y mejorar la capacidad de adaptarse al territorio e infundir comportamientos que conlleven a una vida plena.

> Las comunidades afrocolombianas asumen que su identidad cultural y los conocimientos en salud se derivan de su cosmovisión cultural, el rescate de sus saberes tradicionales en salud como su integración al sistema biomédico estatal; al referirse a su identidad cultural. (APRA, 2010)

El negro patiano es un convencido de sus prácticas y saberes ancestrales, los que con el tiempo les ha permitido garantizar el control de sus vidas, estableciendo condicionantes para acceder al saber y a las prácticas que mejorarán la calidad de vida de sus pobladores, es así como se han constituido los "secretos", que solo son heredados por aquellos que se han ganado la confianza de quien los posee y lo que les permitirá acceder a conocimientos milenarios.

Los conocimientos milenarios no solo son secretos que habitan este territorio como formas de conocer los recursos disponibles en la región como dicen Portela, H., Astaiza, N., Guerrero, N. & Rodríguez, S.

…la selva húmeda tropical, el curso de los ríos, el piedemonte de la cordillera, y la manera como este medio ha influido en el conocimiento de plantas, minerales y técnicas tradicionales en salud, en sus modos de producción, en la cotidianidad de la vida, y especialmente, en la manera como se reciben los niños y las niñas al nacer, en los modos de alimentación, en las costumbres, en los hábitos y en todas aquellas manifestaciones que dan cuenta de un folclore, de un ritmo de vida, de una región diversa, llena de mitos y tradiciones'' (Portela, et. al, 2013, p. 250)

Estos conocimientos teórico prácticos han permeado la escuela en el Patía como conocimiento fáctico de la medicina ancestral aún vigente en este contexto y que por medio de la escuela se puede transmitir de generación en generación, sin egoísmo, taras, sin costos económicos, ya que la formación en medicina hace parte del pensum académico inscrita al currículo de la institución educativa como materia optativa. Lo anterior hace parte del sentipensamiento popular de las comunidades Afropatianas que se relacionan con lo expresado por Freire a cerca del pensamiento popular; "la práctica político-educativa, que si es progresista no puede desconocer, como he afirmado siempre, la lectura del mundo que vienen haciendo los grupos populares y que en su discurso, en su sintaxis, en su semántica, expresa sus sueños y deseos"(Freire,1992. p.36); visto lo anterior como el deseo de estos grupos poblacionales de poder ejercer la autonomía que en tiempos pasados tuvieron sobre su descendencia los ancestros y cuya enseñanza hoy pervive en mayores a través de la oralidad. Estas personas son conocidas en la región como las "bibliotecas vivas", ellos y ellas son formadores a quienes se les debe respeto por su experiencia de vida. Así lo demuestra Lola[10], la "maestra corrida" cuando dice:

*A veces las **bibliotecas vivas** van con nosotros, las invitamos a esos lugares, en otros momentos vienen a las aulas de clase, a las instituciones o los patios a enseñar o los visitamos allí en las casas de cada quien; esas son las bibliotecas vivas los mayores que aportan pues al conocimiento… no son considerados como seres sin importancia o como personas que ya cumplieron su*

[10] María Dolores Grueso Ángulo, "Lola maestra corrida", creadora de la pedagogía de la corrides, habitante del Corregimiento de Galindez, rectora de la I.E. Dos Ríos Galindez.

ciclo y ya al ancianato y se olvidaron y esto ya no sirve, sino que al contrario, le damos la categoría de maestro … personas que se han hecho en la universidad de la vida y que traen su conocimiento ancestral, su conocimiento popular para nosotros eso es muy importante y muy valioso y siempre ellos y ellas nos están apoyando en los quehaceres de la institución educativa… (Lola, comunicación personal *el 7 de julio de 2015)*

Fotografía N° 7. Bibliotecas vivas. Tomado de: https://youtu.be/9zeDBHKmWb4

Para los habitantes Afropatianos el conocimiento transmitido a través de la oralidad de los y las mayores es de suma importancia; porque forma hombres y mujeres que sienten y viven su historia, se aferran, se apropian y defienden su territorio, el que les vio nacer, haciendo de los aprendices sujetos humanos. Aspecto en el que se coincide con Freire, cuando manifiesta en su libro Pedagogía de la Esperanza: “a mí me interesó siempre mucho más la comprensión del proceso en qué y cómo las cosas se dan que el producto en sí”. (Freire.1992, p .35). Mientras que las políticas educativas del Estado, forman educandos en serie, homogenizados y rentables económicamente. Desde este punto de vista importa más el producto que la formación del sujeto por él objetivado.

Lo anterior denota las contradicciones en las que incurre el gobierno colombiano a través de la legislación educativa con respecto a las diferencias sociales y culturales de sus habitantes; si se tiene en cuenta que la Constitución Política (Const. 1991) en su Artículo 71 manifiesta que “la búsqueda del conocimiento y la expresión artística son

libres. Los planes de desarrollo económico y social incluirán el fomento a las ciencias y, en general, a la cultura…", poniendo en dilema la aplicabilidad del proceso enseñanza aprendizaje de las Instituciones Educativas en El Patía, particularmente en la I. E. Capitán Bermúdez, donde la Secretaría de Educación Departamental, a través de un funcionario (Jefe de Núcleo Educativo), obligó a las directivas institucionales a abolir la cátedra de medicina tradicional argumentando que su enseñanza en la práctica no sería rentable e impuso la cátedra empresarial en las áreas técnicas, en la que se elaboran productos artesanales para la venta, iniciativa fallida por su poco resultado y la no aceptabilidad en la comunidad educativa, tal como lo relata Rosita:

> … pero vino un señor, jefe de núcleo de la Secretaría de Educación para el municipio de Patía y nos dijo que la gente de ese tipo de cosas no iba a vivir, que eso no servía y acabó con nuestro énfasis e introdujo la modalidad técnica en artesanías que a la fecha para nada ha funcionado (R. Ramírez, comunicación personal el 29 de agosto de 2014).

Este testimonio es claro ejemplo del contraste existente entre las bases de las políticas educativas del gobierno y de la comunidad patiana. El gobierno se ocupa de implementar prácticas impulsoras del sistema económico globalizante por medio de las instituciones educativas, preocupados en formar personas como productos en serie para abastecer las necesidades de las macroindustrias del mercado, aminorando rotundamente el pensamiento ancestral que no busca la rentabilidad económica. A diferencia del concepto de desarrollo centrado en la educación para la productividad y la competencia en el sistema oficial, la puesta en práctica de los conocimientos y sentidos de Vida Plena –B.V.– pasa de generación en generación permeando la escuela al vincular saber-poder entre ascendientes y descendientes.

El sentido formativo Vida Plena inspirado en prácticas ancestrales que están en la memoria de los ancianos (bibliotecas vivas), recrea la escuela con el rigor necesario y la disponibilidad permanente, ya sea para ir a la escuela o recibir la visita de los estudiantes y docentes en sus respectivas casas de habitación.

4.7. Inspiraciones de la escuela desde el río.

La pedagogía de la corrides[11] es una práctica que se viene desarrollando en la institución educativa Dos Ríos Galindez, desde 1981, cuando "Lola" crea una banda de tarros con elementos del entorno como una innovación para suplir necesidades de aprendizaje, posteriormente se configura dentro del contexto educativo local, regional, nacional e internacional, como práctica pedagógica que denota resistencia al sistema educativo homogenizante y al mismo tiempo configura, en términos de Escobar 2014, una ontología relacional entre sus habitantes, sus saberes y la naturaleza:

> …me dijeron: ¡Lola, enséñenos! y ahí, pues, empieza lo complicado y lo difícil porque pues, ¿con qué les enseñaría? decía yo, sobre los pupitres. Pero ya para formar una banda era complicadísimo porque una banda de esas convencionales vale, pues, como decimos popularmente, el ojo de la cara, entonces de todas maneras me pusieron esos niños la cabeza… mejor dicho, desenfocada, se me desordenó pensando ¿yo, con qué podía enseñarles y tratar de armar una banda? entonces en esos momentos subí a mi casa. Aquí cuando falla el acueducto hay que ir a traer el agua al río, ya en unos galones, y empecé a revisar mis instrumento de trabajo y encontré que en mi casa pues, estaba todo lo que necesitaba prácticamente para hacer una banda, entonces me fui a los galones de traer agua y lo toqué y sonaron como un tambor, no tan nítido el sonido, pero me servían, entonces, allí tendría cinco instrumentos porque serían bombos, tamboreras, granaderas y los más pequeños cajas y redoblantes, fui a la cocina y allí encontré lo más parecido a los platillos, que eran las tapas de las hoyas, entonces las agrupe en un ladito y seguí andando en la casa, entonces me fui a las sillas de montar, porque los patianos y patianas, venimos de montadores, montadoras buenos jinetes y … entonces, había una montura con un estribo de esos antiquísimos, pues, de esos plateados entonces lo toque con el hierro de atrancar la puerta y lo toque y dije este triángulo por su forma me puede reemplazar lo que son los triángulos, seguí

---

[11] Lola manifiesta: "*entonces, en esa tarea, la banda de tarros es la gestora de la* ***pedagogía de la Corridez…*** *es por la banda que es uno de los recurso pues didácticos-pedagógicos que implementa la pedagogía de la Corridez, que me llaman la* ***maestra loca, la maestra corrida***"

> pues andando en la casa y me fui a las herramientas de trabajo, encontré que unas tenían un sonido demasiado grave y eran muy pesadas, pero de pronto, había un azadón que estaba sobre el suelo, entonces tenía un orejete o huequito, entonces sonó grave pero entonces se me ocurrió levantarlo de la oreja que tenía y lo deje descolgar y lo toque con un hierro y sonó como una campana, entonces dije: éste es pues, el reemplazo de la lira. Ya las vaquetas y las claves eran muy fáciles porque aquí hay mucho palo fino, entonces por el grosor y por el tamaño y por la madera se podía conseguir. Aquí en la región la pandereta que tenía que reemplazar pues ya tenía la idea de un sonajero que de niño a uno le hacen los papás, le ayudan a tacar tapas de gaseosa y de cerveza y a introducirlos en un alambre dulce, pero entonces le puse el vejuco cajeto y mangaguasca y alambre dulce y cincho y entonces me inventé la pandereta patiana y entonces quedo bien bonito el sonido. Los sonajeros pensé en la posibilidad de los tarros de galletas ya desocupados, los tacos de guadua con semillas por dentro, el puro con semillas también y otros tarros que habían en la casa, por ejemplo: los de leche klim, y detrás de mí casa hay un árbol de acacia, y entonces ese árbol cuando seca el fruto, la semilla queda como suelta y da un sonido como de un instrumento que llama lluvia o palo de lluvia que tiene un sonido bonito, entonces allí ya tenía los sonajeros. Ya la preocupación ahora era ¿y las cornetas con que las reemplazo? eso si me hizo pensar muchísimo y finalmente ´pues al otro día dije: pues si esta es una región ganadera lógicamente que los cuernos de ganado deben servir como cornetas; entonces me fui a las haciendas a buscar cuernos de ganado y cuando los conseguí, me fui a la cárcel, les hice cortar la puntica y los hice ahuecar con un villabarquín y entonces ya los dejaron huecos y esas pues fueron las cornetas de la banda y entonces ya me di a la tarea de salir a un lugar, a otro y las primeras salidas fueron aquí en el municipio, sobre todo en el plan de Patía. (Lola, comunicación personal el 7 de julio de 2015)

Es así como los líderes y lideresas del valle geográfico del río Patía han emprendido múltiples acciones desde la escuela y procesos organizativos comunitarios en aras de mantener y fortalecer las prácticas pedagógicas sin tener que a acudir al factor dinero

para alcanzar los objetivos propuestos. Lola en uno de sus relatos muestra cómo a pesar de la precariedad de la escuela en cuanto a recursos económicos y a un olvido gubernamental, logró estructurar la banda rítmica escolar, con el objetivo de cumplirle a los niños el deseo de tener una banda con la que pudiese amenizar las fiestas institucionales.

La institución se haya en la dicotomía de la legalidad en la que por un lado se le permite el fomento de nuevas prácticas pedagógicas en reconocimiento a la pluriculturalidad y por otro, la misma jurisprudencia es limitante de estos procesos autónomos por cuestión de inversión, requerimientos, formalismos de los entes administrativos y especialmente por la desvalorización que mantiene el modelo de escuela que prioriza un tipo de conocimiento euro-emblanquecido del desarrollo de competencias universales en detrimento sutil de conocimientos y escuelas propias de culturas y civilizaciones milenarias. Tales propuestas pedagógicas de resistencia, logran alcanzar resonancia en otros contextos de orden nacional e internacional como experiencias significativas expuestas en diferentes círculos de la academia, catalogados como maestras y maestros del artilugio o el ingenio que ven en la educación popular como nuevas alternativas a la educación que conllevan al B.V. como otras formas de pedagogías que afectan al pueblo Afro y al sistema educativo del país, como lo cuenta la maestra Lola:

> Estuve por México y me atendieron mejor que a una reina, un trato extraordinario, me dieron unos diplomas de Maestría Honoris Causa que ahí los tengo, y esa gente se portó conmigo que yo quede hasta asombrada, me puse de rodillas ante esa gente de la Maestría y ante los Licenciados y me recibieron con que honores, entonces Yo considero que pude representar a mi país como se merece con toda la altura posible y me han invitado para volver nuevamente a México como conferencista a trabajar con ellos en cosas exclusivas de esa formación, como nos formamos porque la gente ha identificado que no es importante que cuanto conocimiento tengo yo en la cabeza sino como soy como persona y que capacidad tengo de respetar al otro y de transmitir ese conocimiento de manera elegante y asertiva que le llegue al otro de manera que

> me haga entender de los que conviven conmigo y eso es importante. (Lola, comunicación personal el 7 de julio de 2015)

La interrelación establecida por Lola, con estos procesos de intercambio de saberes constituye conexiones dialógicas que posibilitan la interacción con otras personas, con otros conocimientos que dan cuenta de las riquezas epistémicas que tienen origen en contextos o lugares tradicionalmente acallados.

Al respecto Mejía afirma:

> En este sentido, desde la visión de la educación popular, tener que asumir el B.V. en nuestras prácticas, significa también la profundización de su acumulado, enraizándolo cada vez más en las realidades nuestras y, en este caso, de nuestros pueblos originarios, adquiriendo un soporte mucho más profundo, en diálogo-negociación-confrontación con las hasta ahora formas dominantes de lo eurocéntrico; ello va a exigir darle forma e institucionalidades y procesos organizativos que deben construirse en el horizonte de sus apuestas construidas en este devenir histórico. (Mejía, 2012, p.17)

Las políticas públicas segregacionista con términos como los de inclusión, integración, calidad de vida y multiculturalismo entre otros, niegan y recolonizan, exótizan y folklorizan los conocimientos que perviven y se actualizan en las prácticas pedagógicas actuales (Botero, 2015b), por su parte, las escuelas insurrectas construyen procesos de formación situada, revinculando las formas más afectivas y primeras en el aprendizaje (p.256).

Pese a esto, la I. E. Capitán Bermúdez ha generado procesos de resistencia en la escuela para mantener las tradiciones ancestrales, en términos de los estudios de Albán (2009) en el Patía, el canto y la danza más allá de cultivar el folclor de la cultura patiana se constituyen en prácticas de re-existencia. Las Cantaoras del Patía y el grupo de danzas Palenque Patía han formado semilleros culturales con niños y jóvenes del colegio, llamados respectivamente Cantaoritas y Palenquito Patía estas prácticas han cuidado y cultivado las formas de conocer como pueblo Afro enriqueciendo la escuela como lo expone Walsh:

> Para tener un verdadero impacto en los Alumnos y en la sociedad, la interculturalidad tiene que partir de la experiencia de los alumnos y de la realidad sociocultural en que viven, incluyendo los conflictos internos, inter e intergrupales, los desequilibrios sociales y culturales que ellos afrontan. También tienen que desarrollar conocimientos y habilidades que permitan conceptualizarla interiorizar su ejercicio y asumir compromiso y conciencia… capacidades de relacionarse y comunicarse entre sí de manera positiva, a partir de la cultura de su contorno y respetando sus diversas Identidades. (Walsh. 2005. Pág. 23)

Vemos como los esfuerzos que realizan los maestros y maestras en insertar en sus prácticas educativas formales las particularidades conceptuales, actitudinales y procedimentales aprendidas en los contextos, y compartidas por todos sus habitantes, surten especial efecto al reafirmar la identidad étnica y cultural de la región. Es importante resaltar que los cantos tienen un énfasis en la formación al impulsar el amor y cuidado por el entorno natural como parte esencial de la vida de sus habitantes. Estas prácticas inculcan y fortalecen las buenas relaciones y hábitos de comportamiento basados en el respeto por ellos mismos, por el otro y la naturaleza; el amor por su territorio, sus gentes; buscan ser felices con lo que tienen y con lo que podrían tener a través del “B.V.” en comunidad, preservando el respeto a la diversidad, al pensar y al sentir del otro con el que conviven en un espacio, en un territorio que requiere ser compartido y defendido por todos sus habitantes.

La diversidad y la crisis en la que se encuentra hoy la comunidad educativa de la institución educativa Capitán Bermúdez, es el espacio requerido para tomar posición, independientemente de las políticas administrativas de los directivos. “La escuela construye una crítica desde procesos autonómicos” (Escobar, 2016), permite tomar conciencia para determinar cuáles son las verdaderas necesidades que como seres humanos habitantes de una nación plurietnica se tienen en prácticas, pensamientos, ontologías y epistemologías de un B.V. Máxime cuando la educación de sus hijos debe propender por este reconocimiento, puesto que la formación que reciben los niños y niñas hoy en todo el territorio nacional, debería ser acorde con la matriz sugerida por Yampara:

> Hay que transformar nuestra propia matriz, sin desconocer lo otro. Esta sería la ecuación: saber y conocimiento ancestral milenario + saber y conocimiento centenario = conocimiento profundo renovado. A esto queremos llegar, que no sea solo lo occidental lo que vale, pues eso es lo que nos lleva a la crisis civilizatoria. (Yampara, 2010)

Siendo así, las vivencias ejemplarizantes de los proceso de cambio presentes en la educación y propuestos por Yampara, en los que se insertan la práctica pedagógica de la corrides aún vigente y la cátedra de la medicina tradicional coartada en la I.E. Capitán Bermúdez, en las que han participado de manera fáctica sus estudiantes, demuestran la existencia de esa cultura formada a través de la oralidad, que aprueban en la escuela la convergencia de distintos saberes que permiten al sujeto encontrar un conocimiento holístico y no segmentado como ocurre con el estudiante citadino; pues esta comunidad y sus estudiantes se resisten a ser homogenizados, mediante esfuerzos emprendidos por ellos en pro de mantener el conocimiento ancestral con la tradición oral.

4.8. Escuela y procesos de formación inter-generacionales entre parientes

En Colombia al igual que en muchas otras naciones son innegables las relaciones parentales entre docentes y estudiantes, lo que en muchas ocasiones ha traído para las partes algunas ventajas y desventajas desde el punto de vista del proceso enseñanza aprendizaje. Ventajas en cuanto se supone que el hijo del docente tiene la oportunidad de adquirir más y mayor conocimiento que el estudiante no familiar, ya que en calidad de hijo permanece mayor tiempo en contacto con el formador recibiendo explicaciones sobre lo que no comprendió o no entendió en el aula de clase o el facilismo a los elementos necesarios, además, de tener el ejemplo del sentido de la responsabilidad y el hábito del trabajo en su hogar. Las desventajas se presentan en el momento en que este estudiante es estigmatizado por los pares académicos de su padre o madre y afloran señalamientos cuando este como cualquier ser humano falla, entonces hay expresiones como “y es hijo de profesor”, “¿qué principios está recibiendo?”, “de ejemplo que para eso tiene padre docente”; de sus pares estudiantes se escucha decir “eso es rosca”, “ese gana porque el papá es profesor”, “hace lo que le da la gana y no le dicen nada porque su mamá es la profesora del curso”, entre otras frases.

Estos hechos no son ajenos a los estudio de caso objetos de análisis. En la población de Galindez donde funciona la I.E. Dos Ríos Galindez, y que tiene aproximadamente 300 habitantes de los cuales 180 son estudiantes que cursan desde grado cero hasta el undécimo; es frecuente encontrar la presencia de las relaciones parentales entre docentes y estudiantes conocedores de esta situación.

Como lo dice el maestro Wilmer Oliveros:

> …aquí nada es regalado, aquí las cosas se las gana cada quien a punta de esfuerzo, nada que fue que fue que, antes al que es hijo o sobrino o primo hay que exigirle más, para que los demás vean la transparencia, pero todo dentro de lo normal, tampoco hay que excederse los niños y niñas necesitan saber que ellos son importantes y que sus compañeritos también y por eso todos merecen ser reconocidos, respetados y respetar tanto al otro como al profesor, al adulto y a la naturaleza, … que sepan que todos somos seres humanos pero que pensamos diferente y también actuamos diferente, por eso es que hay que ponerse de acuerdo con todos en la toma de decisiones para llegar a la buena convivencia… eso les enseñamos a nuestros estudiantes. (W. Oliveros, comunicación personal el 7 de julio 2015)

Se evidencia como el sentido de la educación entre los miembros de esta comunidad educativa trasciende al individuo joven, adulto, estudiante, padre de familia o profesor en interacción con la naturaleza, es importante resaltar la continuidad entre los procesos formativos propios del pueblo como familia y la escuela. La escuela mantiene sentidos de formación íntimas familiares que se vinculan con respeto y maestría en la escuela como continuidad de las aspiraciones y formas solidarias propias de la cultura afro. Un tío o la tía es una persona mayor reconocida y legitimada en la comunidad como autoridad por sus conocimientos ancestrales en sintonía con el pueblo. Los vínculos más que unidos por la herencia biológica, se establecen entre generaciones como proceso formativo que mantiene la pervivencia del ethos de la cultura negra, caracterizados por mantener el valor de la palabra, vincular la solidaridad como pueblo, soy porque somos de las filosofías del ubuntismo, somos cuando pertenecemos a los territorios. (Mina, et. al, 2015)

Por otro lado comenta Lola,

> Aquí los estudiantes no nos dicen profesor o rectora, no, aquí nos llaman, nos saludan por el nombre de cada quien, hola Wilmer, Lola cómo está, en fin, pero con todo el respeto, no hay abuso de autoridad por parte de mis maestros ni de abuso de confianza por parte de mis estudiantes. (Lola, comunicación personal el 7 de julio de 2015)

Las relaciones interpersonales se enmarcan dentro del respeto, la sana convivencia y la norma como parte de la formación integral que la institución ofrece.

Relación semejante a la establecida en Brasil entre los maestros y maestras con sus estudiantes en el momento que los niños y niñas llaman a sus profesores como tío o tía, con la intención de obtener beneficios cualitativos y cuantitativos en el proceso enseñanza aprendizaje; pero más amplio en su significado en cuanto a que las relaciones establecidas entre los estudiantes y profesores de Dos Ríos Galindez va más allá de la existencia o no del parentesco, lo que interesa es el reconocimiento de la autoridad no solo del docente, sino, de los mayores o “bibliotecas vivas”, orientado por el respeto y el afecto. Al respecto Freire escribe:

> Lo que me parece necesario en el intento de comprensión crítica del enunciado maestra, sí; tía, no, es no contraponer la maestra a la tía, ni tampoco identificarlas o reducir a la maestra a la condición de tía. La maestra puede tener sobrinos y por eso ser tía, del mismo modo que cualquier tía puede enseñar, puede ser maestra, y por lo tanto trabajar con alumnos. No obstante, esto no significa que la tarea de enseñar transforme a la maestra en tía de sus alumnos, como tampoco una tía cualquiera se convierte en maestra de sus sobrinos solo por ser su tía. (Freire, 1994, p. 22)

Independientemente de que haya o no parentesco familiar; ser maestro es tener la aptitud y la actitud de saber que lo que se hace al enseñar es aprender, siendo esta la mejor manera de ser maestro, es decir, hay que tener convicción, ganas y desempeñar la labor con amor hacia sí mismo y a quienes se enseña u orienta tanto en el conocimiento como en la constante formación personal. Entonces no se puede

confundir el rol de la maestra con el de la tía, con el fin de no perder el rumbo, el horizonte que el docente tiene cuando asume la responsabilidad de formar sujetos pensantes, ingeniosos, laboriosos como los que se forman en estas tierras sin que el maestro caiga en el estado mencionado por Freire:

> Esa profesora-tía que se siente apreciada y querida, está aceptando que es su sobrenombre de tía el que evoca afecto, no su nombre y su papel propios de profesora, de maestra. Aceptando la candidez de la tía, acepta de hecho un conjunto de significados y reglas: las tías dan amor incondicional a sus sobrinos, se sacrifican por ellos, buscan en todo momento la armonía familiar, no reclaman ni entran en conflicto en defensa de sus derechos. (Freire, 1994, p. 12)

La maestra tía, que hoy existen en las escuelas de la población Afrodescendiente en el Patía, acepta la condición de pariente cuando efectivamente existe, pero mantiene su ética y su convicción de formador de hombres críticos y realistas sin perder en ningún momento su status.

Entonces se puede inferir que la formación de niños, niñas y jóvenes en edad escolar en el Patía, parte de principios establecidos como patrones de comportamiento adquiridos de sus ancestros (el respeto a la naturaleza como interacción principal, a sus semejantes y a las normas), lo que pretenden mantener hoy los docentes afrocolombianos que prestan sus servicios en las instituciones educativas Capitán Bermúdez y Dos Ríos Galindez, a través del Ubuntu en este contexto, pese a los tropiezos que se han presentado y seguramente se presentarán.

Son manifestaciones de resistencia a las políticas públicas en educación determinadas por el gobierno colombiano mediante el Ministerio de Educación Nacional y sus leyes vigentes, no se apartan de éstas ni las desconocen; las asimilan y las adecuan a sus pretensiones sin salirse del marco legal actual. Es con el conocimiento y aplicabilidad de la ley como estos pobladores hoy rechazan los megaproyectos que el Estado ha implementado para ser ejecutados en el valle geográfico del río Patía, con los cuales se vulnerara fuertemente el derecho a la educación pública en condiciones dignas y con igualdad de derechos y deberes.

4.9. Ciencias milenarias y Vida plena ancestral desde la comunidad afropatiana

Fotografía N° 8. Medicas tradicionales explicando los usos de las plantas. (Vilic Paz, 2014)

Las políticas públicas se orientan al desarrollo de las prácticas estatales y de sus indicadores de progresión, desconociendo las relaciones ontológicas que hoy día configuran los habitantes en defensa del territorio y que las comunidades Afropatianas han vinculado a los procesos de formación formales e institucionalizados.

El "sentipensamiento" afro de la comunidad del Patía en la defensa de sus conocimientos y prácticas pedagógicas ancestrales proponen de manera explícita e implícita una resistencia al modelo educativo oficial del desarrollo o educación para la competitividad a partir de la reexistencia de sentidos y prácticas de Vida Plena. En esta dirección, ofertas económicas no los deslumbran, porque tras de aquellas ofertas para implementar los megaproyectos a ejecutar en: hidrocarburos e hidroeléctricas, se evidencia el despojo, el desplazamiento y la ruptura de los vínculos sociales y comunales. Hecho por el cual la comunidad ha preponderado recientemente en legitimar la defensa de los derechos del territorio y la escuela como escenario que en lugar de servir al sistema de despojo y control, da paso alzar su voz en contra del desarrollo neoliberal propuesto en su región.

La tradición oral afropatiana destaca que su territorio es una herencia de tipo ancestral, en el que conviven todos los seres como complemento, incluidos los seres naturales y sobrenaturales; por lo tanto, no puede el territorio ni el conocimiento ser vistos como una “cosa inerte”, el territorio es parte de la fuerza de vida de la comunidad afro, necesaria para la Vida Plena y la escuela se constituye en un escenario que replica y recrea las luchas ancestrales en los problemas que van emergiendo en la comunalidad entre tierra y territorio.

La escuela por tanto, en lugar de escenario acrítico frente a las políticas globalizantes. Se constituye en un escenario de posibilidad y creación desde pedagogías ancestrales por una vida plena y en profunda conexión: tierra, pueblo y territorio.

La fórmula expuesta por Yampara (2010) acerca de cómo el conocimiento propio o tradicional, más el conocimiento científico es igual a un conocimiento más completo; aplica en este estudio a partir del conocimiento que más allá de textos impresos, la alfabetización de contenidos desconectados con las luchas de los pueblos, las personas llamadas mayores, tíos y tías, bibliotecas vivas, no solamente transmiten historias, cuentos , mitos, leyendas y saberes a través de la oralidad para preservar la tradición cultural; en este estudio, resaltamos que además amplían el significado de la escuela y la pedagogía con ciencias y conocimientos milenarios de los cuales el sistema educativo oficial aún no se ha percatado.

Los descendientes, en consonancia con las luchas de los ancestros como prácticas pedagógicas fundantes en la formación de las nuevas generaciones, combinan saberes del mundo global y conocimientos comunales creando un “nuevo conocimiento”, “uno más completo”; La comunalidad patiana reconoce la importancia curativa y de sostenimiento alimenticio que tiene para ellos el ambiente natural del valle del río Patía y son conscientes de su responsabilidad para preservarlo, así como lo describe Escobar (2014 - 2015) en ontología relacional, ya que la tendencia es a establecer la interacción armónica entre el ser humano y la naturaleza, donde ambos tienen la necesidad de cuidarse mutuamente, manteniendo la capacidad de autocontrol, para establecer parámetros reguladores que impidan el desequilibrio natural. De este modo, Las

pedagogías ancestrales aportan al sistema de conocimiento occidental y amplía el significado de escuela desde prácticas interculturales que afectan en ambas direcciones.

Las comunidades al recrear el saber occidental desde el conocimiento propio, establecen así una simbiosis epistemológica en la que no se sobrevalora o subvalora el uno por el otro, muy al contrario tal conocimiento va adquiriendo reconocimiento académico y cultural con certeza y validez y se posiciona a nivel local, regional, nacional e internacional, sobre todo líderes y/o promotores comunitarios de contextos rurales de cuyo trabajo se sabe en altas esferas educativas.

En cuanto a los aportes que Freire (1992 – 1994), hace con los resultados de sus investigaciones develadas a través de sus libros “Pedagogía de la Esperanza” y “Cartas a Quien Pretende Enseñar”, en los que expone mecanismos de resistencia pedagógicos, implementando de manera fáctica y no nominal la participación democrática de los padres en la escuela, y el desempeño del rol como maestro, sin permitir que sea desdibujado por relaciones de parentesco con el estudiante; situaciones que se vislumbran en las prácticas de la pedagogía de la corrides y la enseñanza de la medicina tradicional en las I. E. Dos Ríos Galindez y Capitán Bermúdez respectivamente.

De acuerdo con las características expuestas en la narrativa colectiva construida con la comunidad afropatiana, se propende más que por la etnoeducación, es por una educación intercultural (Walsh, 2013), en la que se establece una relación directa con el otro con quien se convive, se comparte territorio, costumbres, cultura, modos de vida y pensamiento. como lo manifiesta Rosita, “aquí al Patía se recibe bien al que venga, se lo atiende, se sirve, se hospeda, se recibe en la escuela sin mirar si es o no negro, nos aceptamos, respetamos y compartimos lo poco o mucho” que se tiene.

DISCUSIÓN DE RESULTADOS

La pérdida de identidad cultural que han sufrido otras comunidades afrocolombianas, como consecuencia de la ejecución de mega proyectos, la llegada de gente de otros

lugares con costumbres e ideas diferentes, es lo que ubica al afropatiano en una posición de resistencia que busca mantener sus prácticas del Buen Vivir. Reflexión que se sustenta desde las teorías expuestas por Gudynas (2013) y Escobar (2010), respectivamente:

> El Buen Vivir expresa críticas radicales, no sólo a proyectos específicos, sino a los fundamentos en que éstos se basan y legitiman. Se cuestiona, por lo tanto, desde las estrategias extractivistas mineras o petroleras, a la construcción de una carretera. […], es un cuestionamiento a las ideas que sustentan esos emprendimientos, […] y con ello, a sus bases en la Modernidad. (p. 184)

> "El territorio se concibe como algo más que una base material para la reproducción de la comunidad humana y sus prácticas. Para poder captar ese algo más, el atender a las diferencias ontológicas es crucial. (p.103)

Muchos trabajos se han realizado en la comunidad afropatiana para destacar su riqueza cultural o folclórica, sin embargo esta apuesta investigativa redunda en destacar que la comunidad connota una ontología relacional afín al territorio, lo que permite cuestionar aquello que se ha establecido como desarrollo en salud, formación y territorio.

Para la investigación estos aporte teóricos y todos los que hacen parte del documento conllevan a dar firmeza a la denuncia contra las políticas estatales desarrollistas impositivas que afectan el territorio y a la comunidad habitante del valle geográfico del río Patía.

Las políticas públicas se orientan al desarrollo de las prácticas estatales y de sus indicadores de progresión, desconociendo las relaciones ontológicas que hoy día configuran los habitantes en defensa del territorio y que se relacionan con el "Buen Vivir". De ahí que en el Patía la política pública en sus documentos sea técnicamente

de corte representacional, normativa y no se ajuste a las necesidades socioculturales que hoy denota la comunalidad Afropatiana.

Hay un punto de encuentro que aflora el “sentipensamiento” afro de la comunidad del Patía, y es que las ofertas económicas no los deslumbran, porque tras de aquellas ofertas para implementar los megaproyectos a ejecutar en: hidrocarburos e hidroeléctricas, se evidencia el despojo, el desplazamiento y la ruptura de los vínculos sociales y comunales. Hecho por el cual la comunidad ha preponderado recientemente en legitimar la defensa de los derechos del territorio y de paso alzar su voz en contra del desarrollo neoliberal propuesto en su región.

Es con el conocimiento y aplicabilidad de la ley como estos pobladores hoy rechazan los megaproyectos que el Estado ha implementado para ser ejecutados en el valle geográfico del río Patía, con los cuales se vulnerara fuertemente el derecho a la educación pública.

CONCLUSIONES

La tradición oral que mantiene el conocimiento ancestral heredado de generación en generación como método formativo, es crucial para la comunidad afropatiana si se tiene en cuenta que por medio de esta se establecen patrones de comportamiento que permiten el amor, el arraigo por la naturaleza y su territorio conocido como “ontología relacional”.

La formación de niños, niñas y jóvenes en edad escolar en el Patía, parte de principios o patrones de comportamiento adquiridos de sus ancestros (el respeto a la naturaleza como interacción principal, a sus semejantes y a las normas), a través del Ubuntu que los docentes afrocolombianos instruyen en las instituciones educativas Capitán Bermúdez y Dos Ríos Galindez, pese a los tropiezos que se presentan.

Las políticas públicas obedecen a directrices estatales y a sus indicadores de progresión, desconociendo las relaciones ontológicas que hoy día configuran los habitantes en defensa del territorio en relación con el “Buen Vivir”. De ahí que en el

municipio de Patía, Departamento del Cauca, la política pública en sus documentos sea técnicamente de corte representativo, normativo, y no se ajuste a las necesidades socioculturales de la comunidad Patiana.

Hay una idiosincrasia que aflora el “sentipensamiento” afro de la comunidad del Patía, y es que las ofertas económicas no los deslumbran, porque tras de aquellas ofertas para implementar megaproyectos en hidrocarburos o hidroeléctricas, se evidencia el despojo, el desplazamiento y la ruptura de los vínculos sociales y comunales. Hecho por el cual la comunidad ha propiciado recientemente la defensa de los derechos del territorio y de paso alzar su voz en contra del desarrollo neoliberal propuesto en su región.

Es con el conocimiento y aplicabilidad de la ley como estos pobladores hoy rechazan los megaproyectos que el Estado ha implementado para ser ejecutados en el valle geográfico del río Patía, con los cuales se vulnerara fuertemente el derecho a la educación pública.

Los métodos particulares de formación son manifestaciones de resistencia a las políticas públicas en educación determinadas por el gobierno colombiano mediante el Ministerio de Educación Nacional y sus leyes vigentes, de las cuales no se apartan, ni las desconocen pero las asimilan y las adecuan a sus pretensiones sin salirse del marco legal actual.

RECOMENDACIONES

El impacto generado por las propuestas estatales de megaproyectos que se llevarán a cabo en esta región están emparentados con el énfasis de una educación para el progreso, la productividad y el desarrollo, por su parte, El “Buen Vivir” como vida plena relacionada con el cuidado del territorio, la defensa del río como la vida de la cultura (Mina, et.Al, 2015) es una práctica social que surge como voz alterna al desarrollo en el Valle del Patía, y la escuela crea escenarios concretos de crítica desde la cultura.

Frente a esto es importante mantener las iniciativas comunales que constituyen derecho popular en la defensa del territorio, la vida plena y la formación. Los concejos comunitarios, los sabedores y sabedoras son guardianes del legado cultural ancestral

patiano, por tanto es importante que se retroalimenten los resultados obtenidos en las investigaciones para que ellos sean coautores en la construcción de su propia riqueza como método de resistencia.

El Valle del Patía es un sitio potencial para continuar con futuras investigaciones, es importante que tanto sabedores y sabedoras, colectivos y organizaciones afro, futuros investigadores, que deseen continuar ampliando las categorías emergentes relacionadas con la buena vida en la comunidad del Patía, se les sugiere aportar a temas relacionados con la construcción de “comunalidad”, donde debe tenerse en cuenta que la riqueza afro no solo son “creencias y folclor”, sino que va más allá como constructo mental, que debe trascender la forma como se concibe la política pública para; la vida plena, la formación y el territorio.

Los concejos comunitarios, los sabedores y sabedoras son guardianes del legado cultural ancestral patiano, por tanto es importante que se retroalimenten los resultados obtenidos en las investigaciones para que ellos sean coautores en la construcción de su propia riqueza como método de resistencia.

Es aconsejable que directivos y docentes de la institución educativa Dos Ríos Galindez mantengan y fortalezcan la práctica pedagógica de la Corridez como opción de vida plena para fortalecer los conocimientos ancestrales a través de la oralidad.

Se debe propender porque las políticas públicas sobre educación miren más a los docentes como sujetos pensantes y creativos, y no como instrumentos reproductores de conocimientos a estudiantes que egresen de la escuela listos a satisfacer las necesidades del mercado laboral como mano de obra barata, sino que formen estudiantes con capacidades innovadoras, humanas, sociales y ante todo justas y objetivas a la hora de tomar decisiones. Se recomienda que se mantengan y difundan los movimientos comunitarios de resistencia, fortalecidos específicamente, con la tradición oral “bibliotecas vivas”, que rescatan la simbiosis fraternal entre los patianos y el río.

Se recomienda que se mantengan y difundan los movimientos comunitarios de resistencia, fortalecidos específicamente, con la tradición oral “bibliotecas vivas”, que rescatan la simbiosis fraternal entre los patianos y el río.

Finalmente se recomienda que se continúe con el pensamiento y la actitud de aceptación y respeto por el otro con la que hoy viven los habitantes del Patía; pues, con ello se establece una relación intercultural desde la educación con procesos formativos primarios desde la familia y escuela, que conllevan al buen vivir y asegura que se mantenga vivo entre las comunidades que habitan el Valle del río Patía.

BIBLIOGRAFÍA

Acosta, A. (2010). El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi. *Policy Paper*, *9,* p. 1-36. Recuperado de https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Analisis/Buen_vivir/Buen_vivir_posdesarrollo_A._Acosta.

Albán - Achinte. A. (2003). Territorio más que tierra: o el escenario de las representaciones. Ponencia presentada en LASA, Facultad latinoamericana De Ciencias Sociales-FLACSO, Quito-Ecuador. 1-11 2003. (Documento sin información sobre Conferencia o Simposio)

Alban - Achinte, A. (2006). Texiendo textos y saberes. Cinco hilos para pensar los estudios culturales, la colonialidad y la interculturalidad. *Popayán: Editorial Universidad del Cauca, Colección Estiodios (Inter) culturales*.

Alban - Achinte, A. (2006). Epistemes "otras": ¿epistemes disruptivas? En Seminario Rupturas epistémicas: narrativas-otras para pensar las identidades negras y de género afro. Grupo Afrocolombiano de la Universidad del Valle-GAUV. Cali.

Albán – Achinte, A. (2009). Pedagogías de la re-existencia. "Artistas indígenas y afrocolombianas: Entre las memorias y cosmovisiones estéticas de la resistencia", en Arte y estética en la encrucijada descolonial en: Mignolo, W. & Palermo, Z. Buenos Aires. Ediciones del Signo.

América, Latina en movimiento. (2011). Buen Vivir. Germinando alternativas al desarrollo. Separata Destaques del FSM 2011. 462 febrero.

APRA. (2010). Unión Temporal Alianza Progreso Afro. Plan Nacional de desarrollo comunidades afrocolombianas negras, raizales y palenqueras. Comisión de estudios plan nacional de desarrollo comunidades negras, raizales y palenqueras 2010 – 2014.

Arroyo, J. (1907). Historia de la Gobernación de Popayán. s.e.

Batallán, G. & Campanini, S. (2007). El "respeto a la diversidad" en la escuela: atolladeros del relativismo cultural como principio moral en Revista de Antropología Social, Buenos Aires- Argentina, p.159 – 174.

Bermúdez - Mosquera, E. E. (1996). "Relaciones de Intercambio en la Comunidad Afro-Colombiana del Valle de El Patía", Tesis de grado en Antropología, Universidad del Cauca, Popayán.

Botero - Gómez, P. (2015a). Pedagogía de los movimientos sociales. Revista de Ciencias Sociales, niñez y Juventud. Cinde- Universidad de Manizales. volumen 13 N° 2 de julio-diciembre de 2015. p: 1191-1206 http://revistaumanizales.cinde.org.co/files/vol13n2.pdf.

Botero - Gómez, P. (2015b). Narrativas de escuelas insurrectas y subalternas como otras prácticas de socialización en: René Unda, Liliana Mayer, René Unda. Compiladores. Socialización Escolar: Experiencias, Procesos y Trayectos. Ecuador: AbyaYala; Universidad Politécnica Salesiana de Quito y CINDE. pp: 245-268.

Botero – Gómez, P. (2012). Human Development & Political Violence y Aportes al Campo Crítico de las Narrativas Colectivas desde Colombia. Manizales, Colombia – Vol. 10 N°.1, Enero – Junio de 2012.

Botero – Gómez, P. (2015). Resistencias. Relatos del Sentipensamiento que Caminan la Palabra / compilado por– Manizales: Centro de Publicaciones, Universidad de Manizales, 2015, 362 p.

Botero, P. (2012). Investigación y acción colectiva–IAC–Una experiencia de investigación militante. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, *17*(57), p. 31-47. Recuperado en: http://www.produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/viewFile/2886/2885

Bremer, M. (2012). Mujer y Sumak Kawsay, Buen Vivir, Agenda Latinoamericana, Ed. Koinonia, Asunción – Paraguay.

CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe). (2007). Cohesión social. Inclusión y sentido de pertenencia en América latina y el caribe y financiamiento del Programa EUROsocial de la Comisión Europea, de la Secretaría General Iberoamericana (SEGIB) y de la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI). Impreso en Santiago de Chile.

Cifuentes, A. & Leiva, P. (1993) Colombia Pacífico, tomo II, salud y culturas médicas tradicionales, Bogotá.

CLACSO (2013). Ecología política del extractivismo en América Latina: casos de resistencia y justicia socio-ambiental. En G. Delgado (Coordinador). 1ª. Ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Colombia. (Dic. 21 de 2001) Congreso de Colombia. Ley 715 de 2001. Por la cual se dictan normas orgánicas en materia de recursos y competencias de conformidad con los artículos 151, 288, 356 y 357 (Acto Legislativo 01 de 2001) de la Constitución Política y se dictan otras disposiciones para organizar la prestación

de los servicios de educación y salud, entre otros. Bogotá D.C. 21 de diciembre de 2001.

Colombia. (ago. 27 de 1993) Congreso de Colombia. Ley 70 de 1993 por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política. Diario Oficial. Año CXXIX. N. 41013. 31, Agosto, 1993.

Colombia. (Dic. 23 de 1993) Congreso de Colombia. Ley 100 de 1993. Por la cual se crea el sistema de seguridad social integral y se dictan otras disposiciones. Diario Oficial. Año CXXIX. N. 41148. 23, Diciembre, 1993. Tomado de: http://juriscol.banrep.gov.co:1025/home.html. Recuperado el 15 de octubre de 2015.

Colombia. (Dic. 9 de 2011) Ministerio del Interior. Decreto Ley 4365 de 2011. Por el cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de tierras a las víctimas pertenecientes a comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras. Diario Oficial. Diario Oficial No. 48.278 de 9 de diciembre de 2011.

Constitución política de Colombia de [Const.] (1991). segunda edición corregida de la Constitución Política de Colombia, publicada en la Gaceta Constitucional No. 116 de 20 de julio de 1991, en http://www.secretariasenado.gov.co/index.php/constitucion-politica, recuperado el 17 de febrero de 2016.

CNRR, Grupo de Memoria Histórica. Memorias en tiempos de guerra. (2009). Repertorio de iniciativas. Disponible en: http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2009/memoria_tiempos_guerra_baja.pdf. Recuperado el 2 de noviembre de 2014.

Damonte, G. (2011) Construyendo territorios: narrativas territoriales aymaras contemporáneas. Lima CLACSO GRADE.

DANE (Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas). (2005). Colombia Censo General, año 2005 – 2006 en: http://formularios.dane.gov.co/Anda_4_1/index.php/catalog/109/export. Recuperado el 17 de octubre de 2015.

Escobar, A. (2016) Desde abajo, por la izquierda y con la Tierra. Conferencia presentada en la conferencia Clacso - Medellín. http://blogs.elpais.com/contrapuntos/2016/01/desde-abajo-por-la-izquierda-y-con-la-tierra.html. Recuperado el 8 de febrero de 2016.

Escobar, A. (2014). Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, Territorio y diferencia. / Arturo Escobar. Medellín. Ediciones UNAULA, 2014.

Escobar, A. (2010). Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales. Programa Democracia y Transformación Global. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Ciencias Sociales. Lima Perú.

Escobar, A. (2000). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o posdesarrollo? Tomado de "La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales; perspectivas latinoamericanas", compilado por Edgardo Lander, p. 113-143. Recuperado de: http://www.hechohistorico.com.ar/antropologia/La_colonialidad_del_saber._Eurocentrismo_y_ciencias_sociales.

Escobar, A. (2005). Más allá de Tercer Mundo: Globalización y diferencia. Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH. Bogotá.

Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los "derechos al territorio". *Cuadernos de antropología social*, n. 41, p. 25-38. Recuperado de: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-275X2015000100002

Esteva, G. (2014) De la educación alternativa a las alternativas a la educación. "Las Otr@s Educaciones: rumbos, andares y desandares de la Educación en México", 19 y 21 de noviembre del 2014 en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Fals- Borda, O. (2008). El socialismo raizal y la Gran Colombia bolivariana. Investigación acción-participativa. Fundación Editorial El Perro y La Rana. Caracas.

Fariñas - Salas, A. O., Cutiño - Clavel, I., Pichín – Quesada, M., Malberti - Giro, J. & León - Betancourt, E. (2013) Medicina tradicional y natural y la teoría de las complejidades. Disponible en: http://bvs.sld.cu/revistas/san/vol18_1_14/san15114.htm . Recuperado el día 17 de noviembre de 2015.

Friede, J. (Comp.). (1976). Fuentes Documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada. 8 vols. Biblioteca del Banco Popular, Bogotá.

Freire, P. (2004). Cartas a quien pretende enseñar.- 1a ed. 2a reimpresión. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

Freire, P. (1992). Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la Pedagogía del oprimido. Siglo XXI Editores Argentina.

Gestión Gestión Pública Intercultural (GPI). n. 7. (2002). Serie: Gestión Pública Intercultural. Ñande Reko. La comprensión guaraní de la Vida Buena. Ed. Quatro Hnos. La Paz, Bolivia.

Granda, S., Álvarez, C., Chávez, G. & Arcos, M. (2007). Programa de Formación Intercultural Bilingüe para los Países Andinos. Logros y retos de la Educación Intercultural para todos en el Ecuador. En: http://programa.proeibandes.org/investigacion/otros/EI_Ecuador.pdf. Quito. Recuperado el 22 de septiembre de 2015.

Gudynas, E. (2009). La dimensión ecológica del buen vivir: entre el fantasma de la modernidad y el desafío biocéntrico. Recuperado de: http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/13393/1/Obets_4_05.pdf. El 9 de noviembre de 2015.

Gudynas, E. (2013). El malestar moderno con el buen vivir: reacciones y resistencias frente a una alternativa al desarrollo (Análisis). En: Ecuador Debate. Identidades y diferencias, Quito: CAAP, (no. 88, abril 2013): pp. 183-205. ISSN: 1012-1498.

Lechini, G. (2008) Los estudios sobre África y Afroamérica en América Latina. El estado del arte, en Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro. Buenos Aires. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Centro de Estudios Avanzados, Programa de Estudios Africanos.

López, L., Cataño, N., López, H. &Velásquez, V. (2012) Diversidad cultural de sanadores tradicionales afrocolombianos: preservación y conciliación de saberes. Año 11 - vol. 11 nº 3 - Chía, Colombia - diciembre 2011, 287-304. Disponible en:http://www.colombia.co/asi-es-colombia/colombia-un-pais-plurietnico-y-multicultural.html Diversidad cultural de sanadores tradicionales afrocolombianos: preservación y conciliación de saberes. Recuperado el 13 de Agosto de 2015.

Lozano, B. R. (2010). El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aporte a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico Colombiano. La manzana de la discordia, Julio – Diciembre. Año 2010, Vol. 5 N° 2: p. 7 - 24.

Lozano, B. R. (2016 en proceso de publicación). Pedagogías para la vida, la alegría y la re-existencia. Pedagogías de mujeres negras que curan y vinculan. Texto escrito en el marco de investigación con mujeres en el territorio región del Pacífico-ecuatoriano. Quito: Universidad Simón Bolívar.

Mapa Municipio de Patía, ubicación en Colombia y el Departamento del Cauca (2015). Recuperado de https://es.wikipedia.org/wiki/Pat%C3%ADa#/media/File:Colombia_-_Cauca_-_Patia.svg. Diciembre de 2015.

Marí, V. (2005). Movimientos Sociales y Educación Popular en tiempos de Globalización. Revista de Educación. N°338. P. 177 – 192. Universidad de Sevilla. En: http://www.revistaeducacion.mec.es/re338/re338_12.pdf. Recuperado el 5 de abril de 2015.

Mejía, M. R. (2012). La búsqueda del pensamiento propio desde el Buen Vivir y la Educación Popular. Urgencia de la Educación Latinoamericana a propósito de las relaciones entre saber y conocimiento. Publicación académica – Comunicación, divulgación y socialización. (Revista Educación y Ciudad), Volumen 23, 9-26, 159.

Mina, Ch., Machado, M., Botero, P. y Escobar, A. (2015). Luchas del buen vivir por las mujeres negras del Alto Cauca. *Nomadas* n. 43, p. 167 – 183. Universidad Central de Colombia. Bogotá

Moreno, J. A. & Patiño - Villada, M. (2014). Tradición oral afro y prácticas educativas en la Vereda El Guamal, Supía (Caldas), ISSN 2215-8812, Disponible en file:///C:/Users/11-%20E001%20HEWLET%20PACK/Downloads/1486-1405-1-PB%20 (1).pdf. Recuperado el 5 de Agosto de 2015.

Niel, M. (2011). El concepto del buen vivir. Instituto Universitario de Estudios Internacionales y Europeos “Francisco de Vitoria”, universidad Carlos III de Madrid. Trabajo de Investigación. Getafe, Madrid, 28 de junio 2011.

Organización Mundial de la Salud OMS. (2013). Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional: 2014-2023. Ginebra (Suiza): Organización Mundial de la Salud; Disponible en:http://apps.who.int/medicinedocs/documents/s21201es/s21201es.pdf Recuperado el día 13 de agosto de 2015.

Ortega, P. & Torres, A. (2011) Lola Cendales Gonzáles, entre trayectos y proyectos en la Educación Popular. Revista Colombiana de Educación, Nº 61.Segundo semestre de 2011, Bogotá, Colombia.

Oslender, U. (2003). Discursos ocultos de resistencia: tradición oral y cultura política en comunidades negras de la costa pacífica colombiana. Revista Colombiana de Antropología.

Pastrana, A. (1999), Plan Colombia. Recuperado en https://es.wikipedia.org/wiki/Plan_Colombia. 9 de diciembre de 2015.

Pastrana, A. & Gómez, C. (2005), La Palabra bajo Fuego, Bogotá: Editorial Planeta Colombiana, ISBN 9789584213198. Recuperado en https://issuu.com/andrespastrana/docs/libro_andres_pastrana_-_la_palabra_. 9 de diciembre de 2015.

Perla, Paulina. (2010). De la Educación Popular a la Educación Biográfica. Revista Pilquen. Sección Ciencias Sociales, Dossier Bicentenario, Año XII Nº 12, Disponible en: file:///C:/Users/11-%20E001%20HEWLET%20PACK/Downloads/Dialnet-DeLaEducacionPopularALaEducacionBiografica-3258915.pdf. Recuperado el 5 de agosto de 2015.

PDEMP (Plan de Desarrollo Municipio de Patía Cauca). (2008). En: http://www.patia-cauca.gov.co/apc-aa-files/38343963613863623730633838623037/PDM_MUNICIPIO_DE_PATIA_2008___2011_1.pdf. Recuperado el 18 de julio de 2015.

PDSP (Plan Decenal de Salud Pública 2012 – 2021) (2013). La salud en Colombia la construyes tú. Ministerio de Salud y Protección Social. Bogotá. D.C. en: https://www.google.com.co/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=plan%20decenal%20de%20salud%202012%20al%202021. Recuperado el 22 de noviembre de 2015.

PNDE (Plan Decenal de Educación) (2006-2016) Y LAS INSTITUCIONES EDUCATIVAS DE PREESCOLAR, BÁSICA Y MEDIA. Un Pacto social por el derecho a la educación en: http://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-312490_archivo_pdf_plan_decenal.pdf. Recuperado el 5 de octubre de 20015.

Portela – Guarín, H., Astaiza – Bravo, Nohra., Guerrero – Pepinosa, N. & Rodríguez – Guarín, S. (2013). Diálogo intercultural en salud: una estrategia para Rescatar la medicina tradicional en salud materno infantil de las comunidades afrocaucanas a través del diálogo intercultural. SECCIÓN ARTÍCULOS REVISIÓN REVISTA UNIVERSIDAD Y SALUD. Año 2013. Vol. 15 (2). p. 238 – 255.

Rojas – Ochoa, F., Silva – Aycaguer, L., Sansó – Soberats, F. & Galban, P. (2013). El debate sobre la Medicina Natural y Tradicional y sus implicaciones para la salud pública, en: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0864-34662013000100010. Recuperado el 17 de noviembre de 2015.

Rojas – Quiceno, G. (2013) Índice de felicidad y buen vivir. Instituto internacional del saber. Colección Léeme. (1ª edición) España – Colombia.

Rojas - Rojas. Alejandra (2012). Servicios de medicina alternativa en Colombia.

Disponible en: http://www.scielosp.org/pdf/rsap/v14n3/v14n3a10.pdf (Recuperado el 17 de noviembre de 2015).

Stewar, J. H. (1974). Ecología cultural o evolución multilineal. En Enciclopedia de las Ciencias Sociales. Tomo 4. Dirigida por David Sills. Madrid. Aguilar Ediciones.

Suárez, Medina, G. A. & Sarmiento, G, H. M. (2003). Pienso. Filosofía y su historia II. Bogotá. D.C. Editorial Voluntad S.A.

Urióstegui - Flores, A. (2008). Conflictos en el empleo de medicina tradicional.*Región y sociedad*, *20*(43), 213-234. Recuperado el 19 de junio de 2015, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-39252008000300008&lng=es&tlng=es.

Valdivia - Vargas, Néstor (2013). Las organizaciones de la población afrodescendiente en el Perú: discursos de identidad y demandas de reconocimiento. Lima: GRADE. Grupo de Análisis para el Desarrollo. Impreso en el Perú. Impresiones y Ediciones Arteta E.I.R.L.

Villa, W. & Villa, E. (2010). La pedagogización de la oralidad en contexto de afirmación cultural de las comunidades negras del Caribe seco colombiano. Revista Cuadernos de literatura del Caribe e Hispanoamérica.

Walsh, C. (2005). La Interculturalidad en la Educación. M.E.N Perú, Impreso con apoyo de UNICEF, Lima Perú.

Walsh, C. (2007), “Interculturalidad, Colonialidad y educación”, Revista educación y Pedagogía, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de educación, Vol. XIX, núm. 48, (mayo-agosto), pp.25-35.

Yampara, S. Disponible en: http://www.rebelion.org/noticia.php?id=103616 Entrevista con Simón Yampara, dirigente aymaraDebate del Buen Vivir, una solución a la crisis de civilización moderna07-04-2010. Recuperado el 25 de Octubre de 2015.

Zibechi, R. (2015). Descolonizar e pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias. Bogotá: Desde abajo.

Zuluaga, F. (Enero, 1987). “El Patía un caso de producción de una cultura”. En R. Pineda (Dirección), La Participación del Negro en la formación de las sociedades Latinoamericanas. Seminario Internacional llevado a cabo por Colcultura y el ICAN, Bogotá: Canal Ramírez Antares Ltda.