

**Las representaciones socioculturales de La Chagra Yanakuna.
Desde la sustentabilidad Hacia El Bien- “Estar” Territorial.**

Hugo Alexander Semanate Quiñonez.

**Universidad De Manizales
Facultad De Ciencias Contables, Económicas Y Administrativas
Doctorado En Desarrollo Sostenible
Manizales, Colombia**

2024

**Las representaciones socioculturales de La Chagra Yanakuna. Desde la sustentabilidad
Hacia El Bien- “Estar” Territorial.**

Hugo Alexander Semanate Quiñonez.

**Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar el título de
Doctor en Desarrollo Sostenible**

Director

PhD. Ciro Alfonso Serna Mendoza

Universidad de Manizales

Universidad De Manizales

Facultad De Ciencias Contables, Económicas Y Administrativas

Doctorado En Desarrollo Sostenible

Manizales, Colombia

2024

Comité de defensa de Tesis Doctoral

Director de tesis.

Doctor Ciro Alfonso Serna Mendoza. *Director Posdoctorado en Ciencias de la Tierra y Medio Ambiente. Universidad de Manizales.*

Evaluadores Internacionales.

Doctora Tamara Guadalupe Osorno Sánchez. *Coordinadora de la licenciatura de Geografía Ambiental. Universidad Autónoma de Querétaro. México.*

Doctor Roque Juan Carrasco Aquino. *Docente e Investigador del Centro Interdisciplinario de Investigaciones y Estudios sobre Medio Ambiente y Desarrollo (CIEMAD-IPN). México.*

Evaluador Nacional.

Doctor Carlos Humberto González Escobar. *Docente e Investigador, Centro de Investigaciones en Medio Ambiente y Desarrollo (CIMAD). Universidad de Manizales. Colombia.*

Presidente Comité de Evaluación de Tesis Doctoral:

Doctor. Jhon Fredy Betancur Pérez. *Docente e Investigador. Universidad de Manizales. Colombia.*

Director Doctora en Desarrollo Sostenible:

Doctor. Diego Hernández García. *Director Doctorado en Desarrollo Sostenible. Universidad de Manizales. Colombia.*

Dedicatoria

Para la Gloria de Dios Padre y Creador,

Por Tatiana, Manuela y Santiago.

Para mi maima, taita, hermanos, primos y sobrinos.

En memoria de mamá “Gina”,

El abuelo “Chemas”,

La abuela María Ignacia,

La tía Rosa

y mi nano,

quienes partieron al plano celestial y dejaron sembrada la semilla

de la felicidad, la persistencia y tesón,

legado de amor para la familia.

Agradecimientos

Este trabajo de investigación doctoral contó con la dirección del PhD. Ciro Alfonso Serna Mendoza, a quien agradezco su mentoría, contribuciones y respaldo incondicional en todo el proceso de formación e investigación doctoral.

A los etnoeducadores de la Institución educativa Pachakuti, en especial a Lenin Yamith Paz, Julio Bolaños y Diana Milena Samboní, por brindar sus saberes y conocimientos del proceso educativo en las comunidades.

A la comunidad Yanakuna del municipio de Pitalito: Resguardo El Rosal, Resguardo El Rumiayaco y Cabildo Intillagta, por permitir caminar los territorios del saber Yanakuna.

A los profesores PhD. Diego Hernández García, PhD. Tamara Guadalupe Osorno Sánchez, PhD. Roque Juan Carrasco, PhD. Alba Leonilde Suarez, PhD. Piedad Lucía Diaz Destousse, PhD. Javier Gonzaga Valencia Hernández y Ms. Adriana Londoño, por sembrar la semilla de la investigación desde el espíritu y el alma.

A las Monitoras de investigación Adriana Lucía Peña Ruiz, Natali Johanna Santacruz Moreno y Yeimy Lorena Parra Celemín, por el esfuerzo brindado, las ideas innovadoras y creativas en la sistematización de la investigación.

A mis amigos y compañeros Felipe Andrés León Barreto, Omar Yezid Barrera León, Yanlika Aurora Vidal, Clímaco Raúl Burbano Criollo, Sergio Leonardo Fonseca Mancera, Johans Sánchez Murillas, por brindar su motivación y respaldo permanente en el proceso de formación doctoral y en el trabajo de investigación.

Tabla de contenido

Introducción	14
Capítulo I. Diseño teórico	18
1.1 Título del Trabajo.....	18
1.2 Pregunta o preguntas de investigación	18
1.2.1 Pregunta de investigación.....	18
1.2.2 Pregunta alterna de investigación.....	18
1.3 Descripción del área problemática	19
1.3.1. Contextualización de la problemática de los Yanakunas del departamento del Huila.	19
1.4 Antecedentes investigativos	25
1.4.1 Tendencias y hallazgos de investigación.	25
1.4.2. Generalidades de investigaciones relacionadas a los Yanakunas.	34
1.5. Objetivos	45
1.5.1. General	45
1.5.2. Específicos.	45
1.5.3. Supuestos y categorías de análisis.....	45
1.5.3.1. Supuestos.....	45
1.5.3.2 Categorías de análisis	46
1.5.3.3. Categorías emergentes.....	49
Capítulo II. Fundamentación teórica: del desarrollo sustentable, las representaciones sociales del territorio y el conocimiento tradicional.....	56
2.1. El desarrollo y paradigmas sumergidos para el progreso.....	61
2.1.1. El Buen Vivir y sus múltiples significados para los Pueblos Originarios.....	69
2.1.1.1. El Buen vivir como alternativa de otro desarrollo	72
2.1.1.2. El Buen Vivir como categoría y como práctica	73

2.1.1.3. El territorio colectivo	76
2.1.2. El Territorio Deseado	79
2.2 El camino del desarrollo sostenible (DS) hacia el bien- “estar” territorial para la vida	82
2.2.1. La Etnoeducación para la sustentabilidad territorial.	90
Capítulo III. Diseño metodológico.....	98
3.1 Tipo de investigación	98
3.2 Unidad de trabajo y unidad de análisis.....	98
3.2.1 Unidad de trabajo.	98
3.2.2 Unidad de análisis.	100
3.3 Procedimiento de la Investigación	101
3.3.1. Abordaje metodológico: Sembrando el Territorio Yanakuna - “Tarpuna LlaktariAllpa Yanakuna”	101
3.3.2. Momentos de la investigación.....	104
3.3.3. Representaciones sociales y culturales.....	111
3.3.4. Representaciones e imaginarios culturales.....	114
3.3.5. Instrumentos de la investigación:	117
3.3.6. Validación y socialización de la investigación.	118
Capítulo IV. Análisis y discusión de resultados del proceso de investigación	119
4.1 Contextualización de los Yanakunas de Pitalito Huila	120
4.1.1. La Chagra Yanakuna, un espacio de identidad cultural y “bien-estar” del territorio.	132
4.1.2. La chagra Yanakuna: Un espacio de identidad cultural y “bien-estar” alimentario.	136
4.2. La perspectiva de los Yanakuna a la soberanía y la seguridad alimentaria	151
4.3. Las representaciones e imaginarios socioculturales Yanakunas sobre la chagra y el “bien-estar” territorial.	155
4.4. El saber ancestral e imaginarios de sustentabilidad para el bien- “estar” territorial	176

4.5. Auto etnografía: el “yo” como territorio sembrando la semilla Yanakuna. El inicio del volver al territorio “wiñay kaysay, Tikrana Llaktari Allpa”	199
4.5.1 Auto etnografía.....	200
4.5.2 El Territorio parte de nuestra crianza y las geografías de la vida.	205
5. Propuesta de lineamientos básicos de promoción de la Chagra Yanakuna como una estrategia etnopedagógica que permita fortalecer la identidad cultural. “Muyu Kawsay” (La cultura es semilla de vida).	209
5.1. Marco conceptual de la propuesta.....	220
5.2. Actividades generales de aprendizaje de la propuesta	229
5.3. Propuesta de los módulos de aprendizaje de la estrategia.....	230
5.3.1 Módulo 1: La chagra como espacio sagrado y de aprendizaje.....	230
5.3.2 Módulo 2: La chagra como sistema de producción agrícola Yanakuna.	231
5.3.3 Módulo 3: La chagra como fuente de alimentación y salud.	231
5.3.4 Módulo 4: La chagra como ciclo de vida y relación con la Madre Tierra.	232
5.4. Componentes transversales de la propuesta	235
5.5 Resultados esperados de la propuesta	238
5.6 Productos esperados de la propuesta.....	238
5.7 Evaluación de la propuesta.....	239
Conclusiones	243
Bibliografía.....	250
Anexos.....	299

Lista de Figuras

Figura 1. Temas de tendencia científica.....	27
Figura 2. Tópicos emergentes	30
Figura 3. Red de conocimiento	32
Figura 4. Construcción de sentido de identidad Yanakuna.....	44
Figura 5. Enfoque teórico.....	57
Figura 6. Ubicación geográfica de las comunidades originarias.....	99
Figura 7. Reflexividad Yanakuna	103
Figura 8. Ciclo hermenéutico Yanakuna; la pregunta y el conocimiento	105
Figura 9. Metodología general	106
Figura 10. Dimensiones de representación	116
Figura 11. Problemáticas locales.....	121
Figura 12. Representación sociocultural del Territorio Yanakuna	126
Figura 13. Distribución espacial del territorio	127
Figura 14. Territorios colectivos Yanakunas	128
Figura 15. Prácticas tradicionales en la Chagra	129
Figura 16. Expresiones Yanakunas frente a la chagra	130
Figura 17. Sistema tradicional productivo Yanakuna	133
Figura 18. Producción de la chagra Yanakuna.....	135
Figura 19. Mapa jerárquico de tópicos de estudio	137
Figura 20. Codificación de las Representaciones Yanakunas.....	138
Figura 21. Recuperación y conservación de la Chagra Yanakuna.....	140
Figura 22. Chagra estudiantil	143
Figura 23. Transferencia de conocimiento.....	144
Figura 24. Tipos de conocimiento.....	145
Figura 25. Representaciones de vida de la Chagra	146
Figura 26. Determinantes del bienestar alimentario Yanakuna	154
Figura 27. Representaciones Yanakunas.....	156
Figura 28. Pensamiento Yanakuna y ciclo de la palabra	160

Figura 29. Códigos del núcleo central.....	172
Figura 30. Bien- “estar” territorial para la vida.....	197
Figura 31. Ayllu Yanakuna.....	200
Figura 32. Nuna Yantana Yanakuna.....	204
Figura 33. Territorio pedagógico.....	207
Figura 34. Pensamientos de Semillas de vida y pedagogía propia.....	212
Figura 35. Allikai Ayllullaklapi “Estar bien comunitario”.....	214
Figura 36. Estrategia metodológica.....	219
Figura 37. Chagra comunitaria.....	234
Figura 38. Chagra familiar.....	235
Figura 39. Proceso de ejecución de la estrategia Muyu Kawsay “vida-cultura-semilla”.....	241
Figura 40. Síntesis general.....	244
Figura 41. Resguardo El Rosal.....	302
Figura 42. Territorio Rumiayaco.....	303
Figura 43. Territorio cabildo Intillagta.....	305

Lista de Tablas

Tabla 1. Ecuaciones de búsqueda.....	26
Tabla 2. Visiones del desarrollo sostenible al desarrollo sustentable	59
Tabla 3. Unidad de trabajo	100
Tabla 4. Población de análisis	101
Tabla 5. Categoría de campo de representación.....	167
Tabla 6. Representaciones socioculturales de los Yanakunas.....	170
Tabla 7. Propuesta núcleos integradores	241
Tabla 8. Pilares del Plan de Vida.	299

Lista de anexos

Anexo 1. Plan de Vida – PESCAR	299
Anexo 2. Matrices de redes positivas y negativas	300
Anexo 3. Caracterización de las comunidades Yanakunas de Pitalito	301
Anexo 4. Instrumentos de la investigación	306
Anexo 5. Criterios de validación.....	310
Anexo 6. Triangulación.....	311
Anexo 7. Matriz de resumen de metodología de investigación.	312
Anexo 8. Inventario Chagras Yanakunas.....	314
Anexo 9. Alternativa de sustentabilidad territorial desde la dimensión cultural	316
Anexo 10. Imaginarios y prospectiva	318

Términos Yanakunas en “Runa Shimi” o “Kichwa”

Kawsay: vida, cultura, sentir y pensar orgánica de una comunidad

Kurakas: Sabedores

Kuyaila: linda, hermosa

Khipukamayuq: Guiadores de las estadísticas

Llaktari Allpa: Territorio

Muyu Kawsay: Semillas de vida. Hace referencia a los niños menores de 6 años.

Muyu: Semilla

Pachakamay: energía, autogeneración de la naturaleza

Pachacamac: universo, cosmos

Tíka: flor

Tikrana: volver

Willka Nina: fuego sagrado

Willka Wayra: viento sagrado

Willka Allpa: tierra sagrada

Willka Yaku: agua sagrada

Wayta: flor silvestre

Wáylla: verde

Yana: significa negro o noche, gente de piel negra y oscura quemada por el Inti (sol), gente de silencio, de la noche, que vigila, espiritual. El Yana es designado en el imperio Inca a una clase social de esclavos o siervos.

Yanakuna o Yanacona: proviene del quechua Yanakuna, significa servidor o auxiliar, proveniente de la condición servil que presentaban al imperio Inca al igual que los Yana.

Yachaq: sabios

Yachachiq: Profesores

Yanapakuna: servidores

Introducción

Según el censo del DANE de 2023 reveló que en Colombia residen alrededor de 1,9 millones de indígenas, representando cerca del 4,6% de la población total. Estos indígenas pertenecen a 87 pueblos reconocidos oficialmente, aunque la ONIC afirma que son 102, principalmente concentrados en áreas ricas en recursos naturales, especialmente en la región amazónica. Sin embargo, enfrentan desafíos significativos como el desplazamiento forzado, la pobreza, la discriminación y la pérdida de tierras, poniendo en riesgo su identidad cultural (DANE, 2023).

En este contexto, es crucial implementar propuestas que honren la diversidad cultural y lingüística de los pueblos originarios, garantizando una educación de calidad que se alinee con sus planes de vida, saberes y prácticas ancestrales (ONIC, 2022). Surge así la etnoeducación, una herramienta vital para el desarrollo de competencias interculturales que posibiliten la interacción respetuosa entre distintas culturas, preservando la identidad propia (Curieux, 2019). Esta estrategia pedagógica promueve el diálogo y la colaboración entre autoridades tradicionales, el gobierno y las escuelas, con el objetivo de crear entornos de aprendizaje que reconozcan la cosmovisión, historia, memoria e identidad de cada comunidad. Además, busca cultivar en los niños competencias interculturales que les permitan relacionarse con otras culturas sin perder su propio sentido de pertenencia.

Ahora bien, en el Pueblo Yanakuna o Yanacona de Colombia, ubicados principalmente en el macizo colombiano, sur oriente del Cauca, Valle del Cauca y Huila. En este último con cinco

(5) comunidades, ubicadas tres (3) en Pitalito, una en San Agustín e Isnos, cuenta con un sistema productivo ancestral denominado la Chagra Yanakuna, la cual aparte de ser un sistema de producción agrícola que promueve la soberanía alimentaria y que protege la Madre Tierra (*Allpamama*) a través del respeto de los ciclos naturales y la biodiversidad de los hombres (Runas) Yanakunas, también representa el espacio sagrado, de aprendizaje cultural y transferencia de saberes para los Yanakunas y las nuevas generaciones (ONIC, 2022).

En la Chagra se transmiten los conocimientos sobre las plantas medicinales, los alimentos propios, los rituales sagrados, el cuidado del territorio y el ciclo de vida del Yanakuna; además, se fomenta el trabajo colectivo, el diálogo intergeneracional, el respeto por la naturaleza y la participación de las mujeres.

La presente tesis doctoral se centra en comprender las representaciones socioculturales de los Yanakunas frente a la Chagra para así proponer unos lineamientos de una estrategia etnopedagógica, la cual permita iniciar procesos de fortalecimiento y revalorización de las prácticas tradicionales desarrolladas en la Chagra, repercutiendo en la identidad cultural de las tres comunidades Yanakunas acentuadas en el territorio de Pitalito Huila, Colombia.

Para lograr estos propósitos, se propone utilizar la Chagra Yanakuna como el eje articulador del saber ancestral y el territorio, ya que es un espacio donde se expresan los saberes propios e interculturales y es una forma de vida que implica una relación armónica con el territorio, la naturaleza y la cultura (Miranda & García, 2022). En este sentido, la Chagra se convierte en un escenario clave para desarrollar la propuesta, donde se articule la etnoeducación,

la educación propia y la interculturalidad, con el fin de fortalecer los procesos de identidad de los Yanakunas.

Los resultados del proceso de investigación se presentan en cuatro momentos integradores y concordantes con los objetivos que conducen a la propuesta final. De acuerdo con esto, el primer momento consistió en la caracterización de las comunidades Yanakunas, en especial de la Chagra. Para ello, se realizó una encuesta que permitió identificar los productos que se siembran en la Chagra y las prácticas tradicionales que utilizan como estrategia de resistencia a la incidencia global de homogeneización cultural.

En el segundo momento se hace un análisis de las representaciones socioculturales frente a la Chagra, la incidencia en el territorio y la soberanía alimentaria de las comunidades Yanakunas de acuerdo con los campos de representación de información, de representación y de actitud, propuestos por Moscovici (1961) y Reigota (2004).

El análisis se basa en las técnicas de reflexividad, imagen metafórica y geografías imaginadas de Bauer y Gaskell (2017). Estas técnicas contrastan distintas concepciones del desarrollo, destacando los imaginarios y conocimientos ancestrales del pueblo Yanakuna a través del diálogo intercultural. Este enfoque facilita la constante "deconstrucción", construcción y reconstrucción de la realidad, inspirada en el pensamiento de armonía y equilibrio Yanakuna hacia la Allpamama (Madre Tierra), como se enseña en la Ley de Origen y el Derecho Mayor (Padilla, 1996) citado en (ONIC 2022).

En el tercer momento se realiza un análisis de los discursos proporcionados por los Yanakunas sobre los temas de territorio, soberanía alimentaria y sustentabilidad territorial. En este punto, las expresiones de representaciones e imaginarios socioculturales conducen a la generación de nuevas formas de desarrollo en el territorio. Los Yanakunas expresan este concepto a través del bienestar territorial, que consideran una categoría superior al Buen Vivir.

Esto se manifiesta mediante las prácticas llevadas a cabo en la Chagra, que reflejan los saberes ancestrales, los fenómenos socioculturales y la identidad cultural. Estos elementos son fundamentales para concebir la planificación y protección de los territorios ancestrales del Pueblo Originario.

Como cuarto momento, se proponen unos lineamientos para una estrategia etnopedagógica gestada desde el diálogo intercultural, la identidad cultural, el territorio, el saber ancestral, la etnopedagogía y la articulación de las visiones e interpretaciones de los Yanakunas.

Estos lineamientos se estructuran en cuatro módulos pedagógicos, los cuales abordan diferentes aspectos de la chagra como un espacio sagrado y de aprendizaje, sistema de producción agrícola, fuente de alimentación y salud, y ciclo de vida y relación con la Madre Tierra. Cada módulo tiene objetivos específicos, actividades sugeridas, resultados esperados y productos a desarrollar.

Además, se incluyen recomendaciones para implementar y evaluar la propuesta desde una perspectiva cualitativa y participativa. Se consideran los criterios y las expectativas tanto de los Yanakunas como de los etnoeducadores de la Institución Educativa Indígena Pachakuti, ubicada en el municipio de Pitalito, Huila, Colombia.

Finalmente, este trabajo busca contribuir a la reflexión y acción en torno a la etnoeducación, la educación propia y la interculturalidad en el contexto de los Yanakunas del departamento del Huila, Colombia. Asimismo, pretende fortalecer su identidad cultural y saberes ancestrales mediante la práctica de la Chagra.

Capítulo I. Diseño teórico

1.1 Título del Trabajo

Las representaciones socioculturales de la Chagra Yanakuna. Desde la sustentabilidad hacia el bien- “estar” territorial.

1.2 Pregunta o preguntas de investigación

1.2.1 Pregunta de investigación.

¿Como se manifiestan e interpretan las representaciones e imaginarios socioculturales de los Yanakunas sobre el territorio en contraposición a las visiones modernizantes y economicistas del desarrollo?

1.2.2 Pregunta alterna de investigación.

- ¿Cómo se pueden articular los conocimientos ancestrales y las prácticas tradicionales desarrolladas en la chagra a partir de las representaciones socioculturales para fortalecer y preservar la identidad cultural de las comunidades Yanakunas?;
- ¿Cómo articular los saberes ancestrales y las prácticas tradicionales desarrolladas en la chagra para lograr la identidad cultural de las comunidades Yanakunas?

1.3 Descripción del área problemática

1.3.1. Contextualización de la problemática de los Yanakunas del departamento del Huila.

Colombia es un país pluriétnico y multicultural, en el cual se le reconocen a las comunidades y Pueblos Originarios derechos territoriales, derecho a la participación y autonomía en leyes y gobierno propio, lo cual proclama la Constitución Política de Colombia de 1991. Sin embargo, en la práctica, las visiones e imaginarios sobre el territorio y el mundo de los Pueblos originarios es coartada y reducida a la visión occidental.

Según relato de los Taitas del Resguardo El Rosal, la historia Yanakuna se remonta a la cultura Lupaza que fue, entre otras cosas una de las primeras servidoras de la cultura Aymará y quechua en Bolivia, más de 500 años antes de la llegada de los conquistadores españoles al continente americano, donde hace aproximadamente 3.000 años ya existían los Yanakunas o Yanaconas con el nombre de *Yanapakunas* que significan “servidores” ubicados entre Bolivia y Perú (Chango, 2018).

De acuerdo con la investigación de Arango Sánchez (1997), citado por Zambrano (2000), los Yanakunas eran aproximadamente 19.583 personas para finales de la década de 1.990, ocupando básicamente la región del Macizo Colombiano, y con la conquista la población fue sometida a procesos de exterminio antes de ser determinada a las encomiendas de minas de oro de Almaguer Cauca.

El Censo DANE (2023) reportó 42.935 personas que se reconocen como pertenecientes al pueblo Yanakuna, de las cuales el 52,1% son hombres (22.369 personas) y el 47,9% mujeres (20.566 personas), ubicados principalmente en los departamentos del Cauca, Huila, Valle del Cauca, Cundinamarca y cabildos urbanos ubicados en Cali, Popayán y Armenia.

Ahora bien, los Yanakuna ubicadas en sur del departamento del Huila están en proceso de recuperación y consolidación de los Pilares de Vida (Ver anexo 1)¹ enmarcados en sus Planes de Vida, en los cuales se identifican algunas problemáticas, como son la pérdida de identidad cultural de las familias, principalmente de las nuevas generaciones, amputando la transmisión del conocimiento de los *Tatas* (abuelos) y *Taitas* (mayores) hacia los *Wawas* (jóvenes) de las comunidades. (Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona, 2009).

Tras realizar una lectura analítica de los Planes de Vida y un diagnóstico de las tres comunidades Yanakunas del municipio de Pitalito, Huila - Resguardo El Rosal, Resguardo Rumiyaco y Cabildo Intillagta -, se elaboró una matriz de redes de impactos positivos y negativos (consultar anexo 2). En ella, se observó que estas comunidades tienen una trayectoria ancestral centrada en la producción agropecuaria y la elaboración artesanal de productos, pero que la innovación en sus productos y procesos no se ha integrado con la tecnología y las técnicas modernas.

La mano de obra ha experimentado cambios significativos, con una distribución interna que se centra en el cuidado de las parcelas familiares, cultivadas con café, plátano, aguacate y otros

¹ Los cinco Pilares de Vida son el Político, Económico, Social, Cultural, Ambiental, Relacional

productos de cosecha, debido a la alta calidad del suelo (Plan de Vida de la Comunidad Indígena Yanakuna Rumiyo, 2015; Comunidad Indígena Yanacona El Rosal, 2018).

La principal fortaleza de los territorios está en el paisaje rural armónico, el cual puede articularse a proyectos sustentables en la región, para lograr la protección del patrimonio biocultural y la conservación de zonas paisajísticas. También existe riesgo por deslizamientos [principalmente en la zona alta], carencia en su gran mayoría de servicios públicos [agua potable, gas, electricidad] por estar ubicados por encima de la cota urbana.

La producción y cultivo tradicional de café en las parcelas familiares situadas en la Cuenca del Río Guarapas y en la Microcuenca El Maco, área de protección ambiental donde reside la comunidad de El Rosal, plantea una seria amenaza para la sostenibilidad hídrica. Este problema se deriva del elevado consumo de agua, la deforestación, la contaminación y la erosión del suelo, lo que compromete tanto la estabilidad del suministro hídrico como el equilibrio ecológico. Esta situación, además, repercute negativamente en la calidad de vida de la comunidad y la población en general. A esto se suma la falta de apoyo técnico por parte de las instituciones estatales, lo que agrava aún más la problemática.

En las comunidades también se evidencia la falta de alternativas para el sostenimiento social y organizativo, ya que existen deficiencias en las políticas de Estado para las comunidades originarias, para que estas puedan integrar los saberes propios con las nuevas tecnologías aplicadas a la producción agrícola ancestral y deficientes modelos productivos que potencialicen el desarrollo y la sustentabilidad de las comunidades étnicas en el departamento del Huila, como se representa en el anexo 2.

Ahora bien, para evitar la vulnerabilidad comunitaria, es fundamental iniciar procesos de fortalecimiento de las prácticas agropecuarias, especial la Chagra, talleres artesanales, la medicina tradicional, la música, la chirimía, la narración oral, danza, juegos tradicionales, los cuales permitirán transmitir el conocimiento y por ende lograr la pervivencia del Pueblo Originario en el territorio.

En cuanto a las instituciones del Estado, en especial las encargadas de los procesos de tecnificación del campo y formación rural pueden vincular a las comunidades en sus planes y estrategias para que éstas integren sus saberes con las nuevas técnicas y tecnologías y así logren potencializar las formas de producción agropecuarias y ambientales.

Se evidencia una falta de armonía en la relación entre la institucionalidad del gobierno y las comunidades, lo que impide la consecución de acuerdos comunes que integren las políticas estatales con los saberes ancestrales y las perspectivas étnicas, como los Yanakunas, en aras de la sustentabilidad de los territorios. Esta integración se ha observado en la República del Ecuador a través de su "Plan Nacional de Desarrollo 'Toda una Vida' 2017-2021" (Ministerio de Inclusión Económica y Social, 2017), así como en Bolivia con el documento "Vivir Bien" de 2006. Estos ejemplos marcan el inicio de procesos de descolonización y empoderamiento político que permiten a las comunidades recuperar su autonomía. En este contexto, se reconoce y visibiliza como elemento central los conocimientos ancestrales y tradicionales provenientes de los pueblos originarios, en contraste con la visión antropocéntrica occidental (Lemos Vásquez, 2019).

Complementando lo anterior, el informe de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición (2022) aclara que, a lo largo del proceso de

configuración de la República, los gobiernos han mantenido una relación de dominio sobre los Pueblos Originarios y comunidades étnicas, principalmente a través de políticas de asimilación cultural o fomentando su inserción en la economía dominante como trabajadores. Además, señala que “las políticas estatales continúan siendo extractivistas en los territorios de los Pueblos, lo que se evidencia en el aumento de concesiones mineras, forestales, turísticas y de hidrocarburos” (p.35).

A pesar de que en Colombia existe un marco normativo y político que reconoce y protege la diversidad cultural y lingüística de los pueblos indígenas, así como establece la obligatoriedad de implementar una educación que respete y valore sus planes de vida, saberes y prácticas ancestrales, la realidad educativa de las comunidades indígenas amazónicas muestra una serie de limitaciones y desafíos que afectan la calidad y pertinencia de la educación que reciben los niños indígenas.

Entre las limitaciones y desafíos educativos, se destacan diversas problemáticas en las comunidades Yanakunas de Pitalito. Estas incluyen la carencia de formación y capacitación adecuadas para los etnoeducadores en los campos de etnoeducación e interculturalidad, la escasez de recursos materiales y pedagógicos que se ajusten a la realidad cultural y lingüística de los niños Yanakunas, así como la imposición de contenidos curriculares que no consideran los imaginarios, la cosmovisión, los intereses y las necesidades propias de estas comunidades.

Además, se observa una pérdida progresiva de la identidad cultural y los saberes ancestrales de los niños, impulsada en parte por la migración a las ciudades de los jóvenes debido a la falta de recursos económicos para mejorar las condiciones de vida en las comunidades. La escasa

participación e incidencia de las autoridades tradicionales, los padres de familia y los ancianos en el proceso educativo también se señalan como problemas significativos.

En respuesta a esta problemática, el trabajo de investigación doctoral busca desarrollar una propuesta que articule la etnoeducación, las representaciones socioculturales e imaginarios Yanakunas, con el objetivo de fortalecer y valorizar las prácticas tradicionales arraigadas en la chagra y la identidad cultural de estas comunidades.

Para abordar estos desafíos, es necesario iniciar procesos integradores que fortalezcan las instituciones a nivel local, regional y nacional, con el fin de garantizar los derechos fundamentales de los Yanakunas. Esto se traduce en la aspiración de construir una "sola ruana" que cobije a todas las comunidades dentro de una Nación Yanakuna, promoviendo así una verdadera autonomía, autodeterminación, identidad cultural y diálogo intercultural que propicie un verdadero buen vivir y la sustentabilidad de los territorios.

Finalmente, se concluye que el modelo económico capitalista ha permeado a las comunidades étnicas, restringiendo el acceso a la tierra, modificando modos de vida propios, lanzándolos hacia modelos de producción, economía, administración desarrollista, lo cual hace que las familias étnicas se dispersen y pierdan sus usos, costumbres y prácticas tradicionales, cambien su identidad cultural, rompan el tejido y la estructura social de la comunidad; es tanto así que muchos comuneros olvidan la relación y conexión *Hombre-Tierra-Madre Tierra* (*Allpamama*), desviándose de la cosmovisión del Pueblo Originario Yanakuna (sentir, pensar y vivir como Yanakuna).

1.4 Antecedentes investigativos

A continuación, se relacionan los antecedentes investigativos que aportan a las categorías de análisis.

1.4.1 Tendencias y hallazgos de investigación.

Para tener una mirada global del tema estudiado, se realizó un ejercicio de cienciometría con el objetivo de identificar tendencias de investigación en el campo del desarrollo sostenible, sustentabilidad, territorio, buen vivir e identidad de comunidades étnicas, categorías de estudio de este trabajo. Para lograrlo, se realizaron consultas en las bases de datos y repositorios de *Scopus*, *Web of Science*, *Dimensions*, *Crossref*, *Open Alex*, *Semantic Scholar*, *Publis or Perish* y *Google Scholar*, obteniendo más de 8.000 resultados, los cuales fueron sometidos a filtro y clasificación con el algoritmo de optimización denominado *Tree of Science* (ToS) (Zuluaga, et al, 2022). y categorizados en el instrumento denominado bitácora de revisión trabajado en Semanate *et al.* (2022).

ToS utiliza la teoría de grafos para identificar los artículos más importantes de acuerdo con su posición dentro de la red académica para categorizarlos como: Raíz, Tronco y Hojas. Analogía que utiliza Zuluaga et al. (2016), para clasificar los trabajos empleando la metáfora del árbol; además, generar en R-Studio Cloud y las herramientas de *VOSviewer* y *Ghephi* la red de conocimiento, base fundamental para desarrollar la temática correspondiente a las tendencias de investigación en sustentabilidad, Planeación del Territorio, buen vivir. La tabla 1 resume las ecuaciones de búsqueda y los resultados obtenidos.

Tabla 1.*Ecuaciones de búsqueda*

Base de datos	Ecuación de búsqueda	Total
<i>Scopus</i>	<i>(Indigenous and knowledge) AND (sustainability)</i>	605
<i>Scopus</i>	<i>(Sustainable AND development) AND (planning AND territory)</i>	850
<i>Web of Science</i>	<i>Indigenous AND knowledge AND sustainability</i>	789
<i>Web of Science</i>	<i>(Sustainable AND development) AND (planning AND territory)</i>	850
<i>DAI</i>	<i>Indigenous and knowledge and (sustainability)</i>	500
<i>Google Scholar</i>	<i>Sustainable AND development AND (planning AND territory)</i>	870
<i>Google Scholar,</i> <i>Crossref,</i> <i>OpenAlex</i>	<i>Indigenous AND knowledge AND sustainability</i>	3.000
<i>Semantic Scholar</i>	<i>Indigenous AND knowledge AND sustainability</i>	251
<i>Publis or Perish</i>	<i>Food security AND Food production AND Food access AND Food supply OR</i>	1.000
<i>****</i>	<i>(Traditional agricultural systems) AND ("Food sovereignty" OR Native seeds OR</i> <i>Endemic seeds OR Food welfare OR Indigenous productive systems)</i>	
	Total	8.715

Fuente: elaboración propia con resultados de <https://rstudio.cloud/>, marzo de 2023.

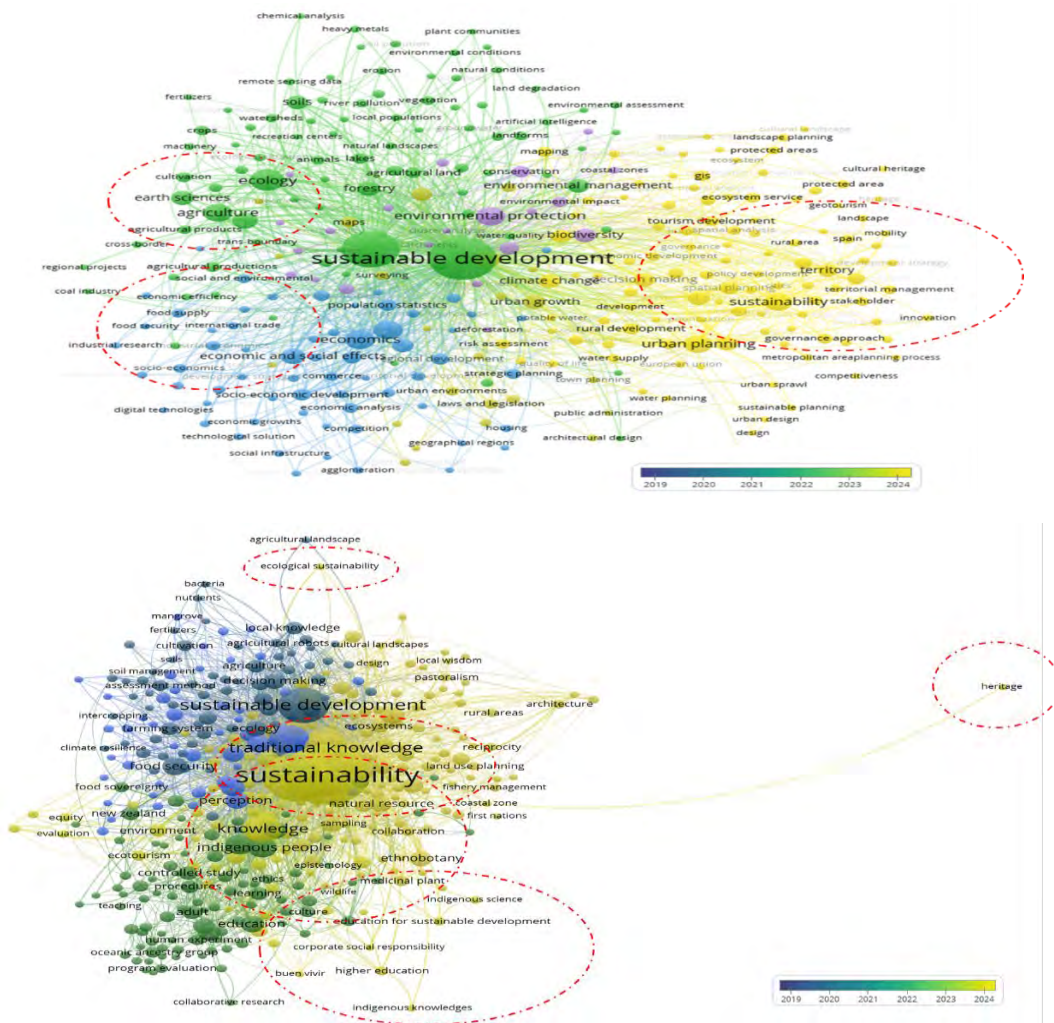
Nota: periodo de consulta 2018-2024, titulo, resumen, palabras clave. * Áreas de conocimiento, *** Selección por artículos de revisión, los más citados y tema de interés. **** AND ("Knowledge" OR Vernacular OR Empirical OR Traditional) AND ("Ancestral knowledge" OR Indigenous OR "Pueblos originarios" OR Knowledge) AND ("Productive system" OR Chagra OR Orchard OR Plot OR Front) AND ("Agricultural development" OR Sustainability OR Territory) AND ("Good agricultural practices" OR Traditional practices OR Indigenous agriculture OR Contemporary agricultural systems) AND ("Good agricultural practices" OR Traditional practices OR Indigenous agriculture OR Contemporary agricultural systems)

El análisis cuantitativo realizado ha revelado que la categoría predominante en las publicaciones e investigaciones, agrupadas en 4 clústeres, es el desarrollo sostenible. Esta categoría está estrechamente vinculada con temas como la producción agrícola, la ecología y las ciencias de la tierra. Además, se integra con estudios económicos e industriales para generar soluciones tecnológicas y abordar la seguridad alimentaria. En cuanto a las tendencias

emergentes en investigación, se ha observado que la categoría de sostenibilidad está explorando procesos novedosos, tales como el desarrollo del turismo, el geoturismo, el turismo cultural, los servicios ecosistémicos, los conocimientos tradicionales y el enfoque de gobernanza territorial. La figura 1 presenta los clústeres de temas de tendencia científica en el área de investigación."

Figura 1.

Temas de tendencia científica



Nota: algoritmo de Asociación *Strength* el cual permite descubrir patrones y relaciones entre conjuntos de elementos en grandes conjuntos de datos. (Agrawal, & Srikant, 1994).

Según los resultados presentados, es crucial destacar tanto las perspectivas tradicionales como las modernas al buscar soluciones sostenibles para nuestro mundo en constante cambio. Una ruta prometedora que emerge es la valorización del conocimiento ancestral de los pueblos originarios y comunidades étnicas, las cuales merecen protección, respeto y reconocimiento.

En otras palabras, al fusionar este saber milenario con enfoques contemporáneos, se puede trazar un camino hacia un futuro sostenible y en armonía con la naturaleza. Por consiguiente, esta visión de desarrollo debe enfatizar la importancia de la colaboración entre saberes tradicionales y científicos para afrontar los desafíos globales.

Además del análisis cuantitativo, se han identificado tendencias investigativas relacionadas con la categoría del Buen Vivir. Este concepto, de raíces latinoamericanas, cobra especial relevancia en Bolivia, donde se configura como un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario. Bolivia se destaca por su independencia, soberanía, democracia, interculturalidad, descentralización y autonomía para los Pueblos Originarios.

La base fundacional de Bolivia reside en “la diversidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, elementos esenciales de su proceso integrador” (Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, 2009). Por tanto, se subraya la importancia del concepto del Buen Vivir y su arraigo en Bolivia, donde se resaltan los valores y principios que sustentan su identidad nacional.

La figura 2 muestra que durante el período 2005-2016, se evidencia un creciente interés en categorías clave relacionadas con la sostenibilidad y el bienestar. Entre estas categorías se destaca

el concepto de Buen Vivir (*Sumak Kawsay*), arraigado en la cosmovisión de los pueblos originarios de América Latina, que se centra en la armonía entre las personas, la naturaleza y la comunidad. Un ejemplo notable es su aplicación en políticas y enfoques de desarrollo en Ecuador (Anastasopoulos, 2017).

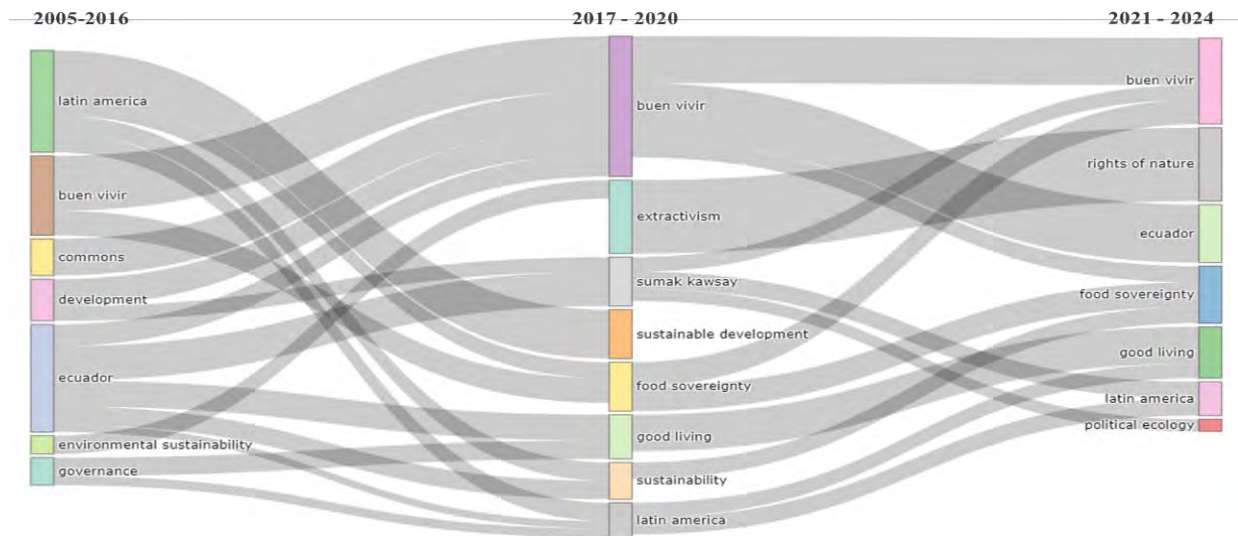
También se identifica la categoría de Sostenibilidad Ambiental, que busca equilibrar las necesidades humanas con la preservación del medio ambiente. Esto incluye prácticas como la conservación de recursos naturales, la gestión de residuos y la protección de la biodiversidad, especialmente de los bienes comunes, como el agua, el aire limpio y los espacios naturales, fundamentales para la sustentabilidad y el bienestar colectivo.

Finalmente, durante este período se observan los temas del Desarrollo y la Gobernanza, esenciales para lograr un equilibrio entre el crecimiento económico, la justicia social y la protección ambiental. Esto requiere la implementación de procesos de gobernanza efectiva para desarrollar políticas y estrategias que promuevan el bienestar y la sostenibilidad. En conjunto, estas categorías reflejan la búsqueda de un futuro más equitativo, saludable y en armonía con el entorno natural y el territorio.

Durante el periodo 2017-2020 las tendencias investigativas están relacionadas con categorías como el extractivismo, el cual se ha multiplicado y diversificado en los países de Latinoamérica, transformando radicalmente los territorios donde se establece. Este modelo basado en la explotación intensiva e irracional de los recursos naturales, como minerales, petróleo o agroindustria genera un impacto no solo en el ambiente, sino en las comunidades, generando cambios en las dinámicas territoriales y culturales de las poblaciones originarias.

Figura 2.

Tópicos emergentes



Fuente: resultados arrojados por el paquete biblioshiny para Bibliometrix a través de <https://posit.cloud/> con paquete Bibliometrix, marzo de 2024. (Aria & Cuccurullo, 2017).

Uno de los principales efectos de la minería se refleja en la soberanía alimentaria de las comunidades, las cuales tienen el derecho a definir sus propias políticas y estrategias de producción y consumo de alimentos, las cuales son violentadas a la hora de imponer un modelo que responde a interés globales (Lizano, 2020; Roig Vila, 2020).

Por consiguiente, hay que generar diversidad de modos de producción, respetando culturas y tradiciones locales, lo cual permitirá un futuro más equitativo, saludable y en armonía con nuestro entorno natural, valores que acoge el Buen Vivir (*Sumak Kawsay*).

Por último, en el periodo 2021-2024 se evidencia la tendencia de las categorías en generar políticas ecológicas en busca de la protección de los derechos de la naturaleza, lo cual generará un futuro más equitativo, sustentable y en armonía con nuestro entorno natural.

Entre los autores seminales o más relevantes que trabajan el buen vivir frente a la visión del territorio está Walsh (2009), quien resalta la importancia de las epistemologías y ontologías alternativas en la construcción de una racionalidad ambiental compleja y la sustentabilidad de la vida de todas las especies, incluido el hombre. Para lograrlo hay que volver a los principios, valores, creencias, sentidos e imaginarios de las comunidades tradicionales, como la Yanakuna, para así desafiar los paradigmas dominantes que grafían el mundo.

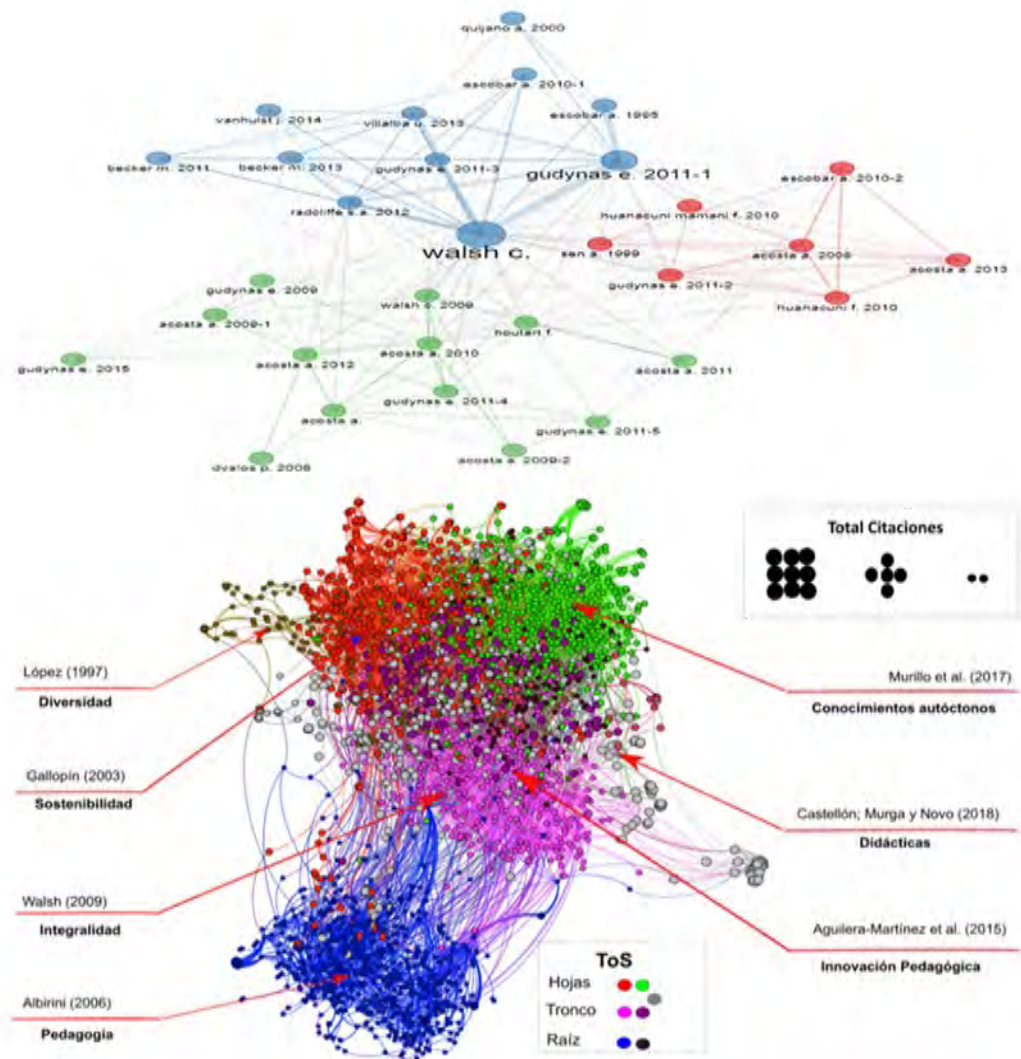
Amartya Sen (2000), con la teoría del desarrollo humano, la economía del bienestar y los mecanismos profundos de la pobreza ha influido en la forma en que entendemos el desarrollo y el bienestar, y ha contribuido a la formulación de políticas públicas orientadas a mejorar la calidad de vida de las personas. En cuanto a Aníbal Quijano (2000), hace aportes en la estructuración de la identidad latinoamericana y como el poder de la colonialidad afecta el bienestar y las relaciones de poder en un territorio. La figura 3, presenta la red de conocimiento forjada por los autores encontrados en el proceso de revisión.

Según Gallopin (2003), la sostenibilidad se define como el proceso que promueve la mejora de la calidad de vida de las personas. Para ello, es crucial considerar factores como la disponibilidad de recursos dentro de las comunidades, su capacidad de adaptación, la homeostasis y la capacidad de respuesta, con el objetivo de alcanzar un desarrollo sustentable desde una perspectiva sistémica.

En cuanto a los saberes culturales de las comunidades, Murillo-Calderón y Defaz-Gallardo (2017) resalta la importancia de preservar las prácticas ancestrales y la diversidad cultural para la pervivencia de los Pueblos Originarios y la transferencia de los saberes culturales en la crianza de los hijos, eje fundamental a la hora de lograr la identidad cultural de las comunidades.

Figura 3.

Red de conocimiento



Fuente: recuperado de Semanate Quiñonez y Serna Mendoza (2024).

Nota: resultados arrojados por el paquete biblioshiny para Bibliometrix a través de <https://posit.cloud/> con paquete Bibliometrix, marzo de 2024. (Aria y Cuccurullo, 2017).

Según Walsh (2009), el análisis de la interculturalidad crítica y la pedagogía decolonial se posiciona como una apuesta hacia el surgimiento, la resistencia y la revitalización. Por tanto, el enfoque principal debería centrarse en la construcción de procesos educativos que respeten los saberes ancestrales y fomenten la diversidad cultural. Asimismo, resulta fundamental reconocer que la educación intercultural y la valoración de la diversidad cultural son elementos cruciales para abordar los desafíos educativos en contextos rurales en Colombia, lo cual resalta la importancia de adaptar las estrategias educativas a las realidades específicas de las comunidades rurales (López, 1997).

Los trabajos revisados hasta ahora instan a un cambio de paradigma en la relación entre el ser humano y su entorno, promoviendo la diversidad y la interconexión de todas las formas de vida como un camino hacia la sustentabilidad y la prevención del colapso socioambiental. En su lugar, se busca promover el bienestar de todas las especies, incluida la humana.

Con base en los resultados del análisis cuantitativo, se llega a la conclusión de que actualmente no existen categorías que permitan la integración de los saberes autóctonos, la cosmovisión y los imaginarios de los pueblos originarios en la búsqueda de alternativas de desarrollo que destaquen las perspectivas y conocimientos específicos de comunidades como los Yanakunas. Estas comunidades buscan promover el bienestar en sus territorios de manera sostenible.

Por lo tanto, se hace imperativo realizar una revisión documental exhaustiva que incorpore la información autóctona de las comunidades, como sus planes de vida, planes de desarrollo, informes voluntarios de organizaciones, tesis de pregrado y documentos de información gris. Es

crucial también escuchar directamente la voz de las comunidades étnicas, especialmente la de los Yanakunas del departamento del Huila.

1.4.2. Generalidades de investigaciones relacionadas a los Yanakunas.

Uno de los referentes importantes en el contexto cultural ancestral es Artunduaga (1997), quien plantea la reflexión sobre la educación en los grupos étnicos. Esta educación corresponde a procesos endógenos de formación y socialización, adaptados a las características culturales, sociopolíticas, económicas y lingüísticas propias. A través de este proceso continuo, se busca garantizar la internalización del legado cultural, que sitúa al individuo en el contexto de su identidad, un aspecto fundamental para el desarrollo de la Chagra Yanakuna.

Estas reflexiones cobran una importancia particular en el contexto histórico actual, donde la preservación del conocimiento ancestral de las comunidades étnicas de Colombia no solo es una necesidad cultural, sino también ambiental y productiva. La conservación de los territorios y recursos naturales se vuelve crucial en un planeta afectado por el cambio climático, convirtiéndolos en un recurso esencial para la vida en el planeta.

En función de la pervivencia del saber ancestral, la cultura y las prácticas tradicionales a través de los procesos desarrollos en la Chagra Yanakuna, resulta interesante la investigación realizada por Braga, Delgado, Fructuoso y Melo (2018), quienes a través de un producto tradicional y base de la alimentación de la cultura indígena amazónica, como lo es la Fariña, buscaban afianzar conocimientos de las ciencias naturales y las matemáticas, encontrando que “dichos saberes se encuentran relacionados con la tecnología autóctona, el calendario, las

técnicas de cultivo agroecológico, la espiritualidad y las relaciones sociales, entre otras” (p.74). Es así como los procesos educativos étnicos desarrollados en la Chagra Yanakuna son holísticos, caracterizados por la práctica para la vida, con sentido comunitario, oral, e impartida por los padres (por las madres) principalmente a los hijos”.

Amaya (2018) llevó a cabo un estudio cualitativo de tipo documental que prioriza el archivo de la Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana (OPIAC). El autor trabajó a partir de las teorías culturalistas sobre los movimientos sociales y la epistemología feminista. La investigación analiza el proceso político de la Coordinación de Mujer, Niñez y Familia de la OPIAC, entendiéndose como parte del movimiento social de mujeres indígenas en Colombia. También presenta estrategias que incluyen la participación en la esfera institucional tradicional y en escenarios autónomos propios de sus culturas en los que se reivindica el saber y la “ancestralidad”.

Otro estudio, es el de Minter, Wen-Li Ke y Persoon (2012) quienes establecieron 14 lineamientos direccionados a estimular el desarrollo de la autonomía, la capacidad de negociación, acciones de autorregulación frente a los proyectos productivos como estrategias para llegar a la sostenibilidad en los territorios de las comunidades indígenas y afrodescendientes de la costa Pacífica, la Orinoquía y la Amazonia colombiana.

Jiménez Anacona (2014) hace una disertación para conocer el significado y simbología de Taita Kuychi “*Abuelo arco iris*” y Taita Nina “*Padre fuego*”. En el trabajo plantea un análisis de su significación en la práctica de los diferentes rituales Yanakunas e invita a dialogar espiritualmente con los seres de la Madre Tierra (*Allpamama*) y preguntar a los *Yachas*

(sabedores medicina ancestral), quienes direccionan los diferentes rituales cotidianos y guían el camino espiritual de la comunidad. Es así como propone una estrategia pedagógica para el fortalecimiento de la identidad Yanakuna en el resguardo ancestral de San Sebastián, Cauca.

Papamija Quinayas (2017) propone un modelo pedagógico que satisfaga las necesidades de los Yanakunas en el sur del departamento del Huila, el cual es el resultado del proceso político – organizativo de las 6 comunidades del departamento. En el mismo sentido, Muñoz (2018) presenta una investigación la cual busca establecer un diálogo permanente con los saberes ancestrales desde cuatro vértices. El primero relacionado a la pregunta *¿Runa Yanakuna Kankapa, Hatunllaktapi?*, es decir: *¿Ser Yanakuna en ciudad?*, desde la cual muestra la organización del cabildo e institución educativa en Popayán Cauca. El segundo relacionado a emprender el camino del *Yachay, Hamutay Awatay Awanakunchik*, es decir: “Tejiendo sabidurías y conocimientos”, en el cual hace un acercamiento epistémico a los conceptos de educación popular, propia, sus encuentros o desencuentros.

El tercer vértice descrito por la *Tapunaka Purinakunchik Yanakuna Chakanawan*, es decir, caminando la pregunta con La Chakana Yanakuna, desde la cual presenta una metodología alternativa que, por su especificidad, puede denominarse el camino de la Chakana, elemento simbólico y compenetrado en el Pueblo Yanakuna. Papamija Quinayas (2017) retoma muchas propuestas desde la IAP y algunos desarrollos propios. Finalmente se aborda el camino *Yachakuy – Anchuchiy Yachakuy; Yachana Awashskata Purinakunchik*, que quiere decir: *aprender y desaprender, a través del tejido pedagógico*, los cuales muestran que la educación ha sido una herramienta para todos los procesos de resistencia y emancipación como Pueblos Originarios. Anacona (2014), hacen un estudio de la Chagra como sistema productivo tradicional en el cabildo

indígena El Moral-municipio de La Sierra-departamento del Cauca. En el trabajo se identificó la problemática relacionada a la escasa disponibilidad de datos sobre la forma de producción en las Chagras de las familias Yanakunas del Cabildo El Moral, para lo cual los autores realizaron visitas y entrevistas a los comuneros, registrando y acopiando información sobre la forma de producir en la Chagra y las variables de las actividades económicas.

Cardona Sierra y Cano-Romero (2018) realizaron una investigación cuyo objetivo fue redescubrir los saberes, usos y costumbres ocultos en torno al alimento ancestral de la comunidad de Yanakuna de Río Blanco-Cauca, como un aporte a la educación propia. En esta investigación se hizo una reflexión a través de la Chagra y como ésta aporta al empoderamiento de la mujer víctima Yanakuna. Dadas las tensiones asociadas a la producción, manejo, cuidado, defensa y recuperación de la agrobiodiversidad y por ende de la memoria ancestral que afronta el alimento y con él las semillas nativas en el territorio ancestral de resguardo.

Parra Samboní (2020), diseñó una cartilla didáctica relacionada con la huerta escolar de plantas medicinales con los estudiantes de la sede Yanakuna El Rosal del municipio de Pitalito Huila, con el objetivo de motivar la lectura y escritura en los niños. El trabajo metodológicamente permitió identificar las necesidades lecto-escriturales que presentaban los estudiantes de grado sexto de la institución educativa del resguardo El Rosal y a partir de ahí diseñó una propuesta de lectura y escritura a partir de los productos de la Chagra escolar.

Velasco (2009), realiza una sistematización de la experiencia del trueque y su aporte a la seguridad y soberanía alimentaria en el resguardo Yanakuna de Guachicono Cauca. Para lo cual tomó los sistemas de producción representativos del Resguardo; 1) el tecnificado, en el cual la

producción es en base al uso de productos químicos; 2) el tradicional, donde la producción se lleva a cabo con prácticas ancestrales y tradicionales y 3) el semi tecnificado, donde existe una mezcla del tecnificado y tradicional, donde el actor principal es el productor y su familia.

En el trabajo también se deja claro que en la actualidad la producción agropecuaria está siendo influenciada por la producción de productos intensivos, lo cual conlleva el aumento en áreas de cultivo, generando así una alta dependencia de agroquímicos y compra de semillas certificadas, en su mayoría transgénicas, lo cual afecta directamente la soberanía y seguridad alimentaria de las comunidades,; es decir, no existe una *autonomía alimentaria territorial*, entendiéndose como parte de la identidad de un pueblo ancestral y es definido como el derecho a la disponibilidad, acceso de alimentos sanos, frescos e inocuos que se produzcan en sus chagras y las semillas provengan del territorio. Otero y Ortega (2018), desarrollaron una investigación para indagar sobre el significado y el sentido de las prácticas y saberes ancestrales de crianza en el ciclo vital del Runa (hombre) Yanakuna Río Blanco, Sotará, departamento del Cauca para la consolidación del Sistema Educativo Propio Intercultural Yanakuna.

En el trabajo, los autores hacen una contextualización del proceso político organizativo, de la identidad y la cultura, de la política pública de educación, y del proceso educativo en el Pueblo Yanakuna, con el fin de comprender la razón de todo el trabajo adelantado a lo largo de más de cuarenta años de vida organizativa. También se muestra el ciclo vital del Runa (hombre) en el arco iris y se caracterizan los momentos de la preconcepción y el *Wawa* (niño) Yanakuna. Finalmente se identificaron criterios básicos como fundamento de los procesos pedagógicos propios para el cuidado y la orientación del hombre (Runa), los cuales permiten comprender la importancia y el sentido de los saberes ancestrales de crianza en el campo de la educación propia.

En cuanto a lo local, el proyecto de Paz Colombia IILA y el Servicio Nacional de Aprendizaje SENA de la Regional Huila, con el proyecto “Huertos familiares y seguridad alimentaria”, el cual establece huertas familiares con el objetivo de disminuir la inseguridad alimentaria de la población rural del departamento, la cual está sobre el 48% IILA Colombia, (2021), meta específica del Objetivo de Desarrollo Sostenible 2 “poner fin al hambre, lograr la seguridad alimentaria” (Gobernación del Huila, 15 de junio de 2020).

En Pitalito, la Universidad Minuto de Dios - UNIMINUTO - ha desarrollado el proyecto 'Educación Propia Indígena y Educación Superior desde el Diálogo Intercultural de las Comunidades en El Huila', el cual aborda la perspectiva educativa, las pedagogías y el currículo escolar a través de las diversas realidades sociales, políticas, económicas, lingüísticas y religiosas de estas comunidades (Papamija, 2017). Este es solo uno de los ejemplos de los procesos de investigación y articulación que las universidades están llevando a cabo con las comunidades indígenas en Pitalito.

Sin embargo, también es evidente que existen obstáculos que dificultan la implementación de políticas sociales inclusivas que permitan a estas comunidades participar en la toma de decisiones. El principal obstáculo es el racismo estructural, que se manifiesta en prácticas discriminatorias por parte de las élites hacia los Yanakunas, especialmente en el ámbito político, basadas en prejuicios raciales, fenotípicos y epistemológicos. Estas prácticas están fundamentadas en las creencias y concepciones que el modelo colonial y racial ha inculcado (Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición, 2022).

Otro obstáculo está relacionado con las formas de despojo de los territorios, facilitadas por leyes y normas estatales que reproducen el modelo colonial. Estas leyes han permitido el desarrollo de proyectos que violentan la autonomía y la gobernanza de las comunidades indígenas. En muchos casos, no se respetan los procesos de consulta previa, a pesar de que la Ley 21 (1991) la reconoce como un derecho fundamental para preservar la integridad de la vida indígena. Lamentablemente, la consulta previa a menudo se percibe como un trámite burocrático más que como un proceso vital para el desarrollo de proyectos en los territorios (Archila, 2015).

Es por eso por lo que la práctica de la chagra Yanakuna es de vital importancia, ya que proporciona alimentos en momentos de escasez y permite adaptarse a los cambios en las dinámicas productivas. Este hecho ha sido corroborado por el Instituto Amazónico de Investigación SINCHI (Muñoz et al., 2011), que ha trabajado en el fortalecimiento de las prácticas y representaciones tradicionales de la chagra indígena de los Huitoto, Bora, Okaina y Muinane del Complejo Cultural Central de La Chorrera (Amazonas) como una estrategia para enfrentar la nueva realidad socioeconómica de estas comunidades (Azicatch, SINCHI, 2006).

1.4.3. Justificación de la investigación.

El texto aborda temas relevantes sobre la sustentabilidad de la vida y la insustentabilidad, así como la importancia de rescatar los saberes y la cultura de los Yanakunas en un contexto de biodiversidad y conservación de la Madre Tierra. Sin embargo, podría beneficiarse de una revisión para mejorar su claridad y fluidez. Aquí tienes una sugerencia:

El trabajo propone un debate sobre la sostenibilidad de la vida frente a la muerte entrópica, contrastando el determinismo histórico de Occidente, que promueve una cultura dominante y homogeneizadora, con la necesidad de rescatar los conocimientos, la cultura y las identidades Yanakunas en un marco de biodiversidad, conservación y protección de la Madre Tierra.

Invita a reflexionar sobre el modelo de desarrollo basado en el crecimiento económico versus una visión de desarrollo ambientalmente sostenible, que incluye sistemas productivos agroecológicos ancestrales, garantizando la seguridad alimentaria y la soberanía territorial de los Pueblos Originarios, así como sus valores y saberes respecto a la naturaleza, el territorio y el ambiente.

Esta investigación responde al llamado de abordar las violencias y los daños causados por el conflicto armado en los pueblos y territorios étnicos de Colombia, tal como lo documenta la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición (2022), especialmente en su capítulo "Resistir no es aguantar: violencias y daños contra los pueblos étnicos de Colombia".

Además, se vincula directamente con el Plan de Desarrollo "Colombia Potencia Mundial de la Vida 2022-2026" (DNP, 2022), que destaca la importancia de la participación ciudadana y la inclusión de propuestas ciudadanas en los Diálogos Regionales Vinculantes. Este plan coincide con la investigación en áreas clave como el derecho humano a la alimentación, el ordenamiento del territorio en torno al agua, la seguridad humana, la economía productiva para la vida y la lucha contra el cambio climático, así como la convergencia regional para promover un desarrollo equitativo en todas las regiones del país.

Por tanto, este trabajo de investigación contribuye significativamente al avance hacia una economía para la vida, enfocándose en el ordenamiento territorial en torno al agua y la preservación de la naturaleza y los territorios vitales. Propone una transición desde una economía extractivista hacia una economía que democratice el espacio, permitiendo la producción y reproducción de la vida mediante la democratización de la tierra fértil y el agua para el beneficio de toda Colombia. También aporta a la democratización del conocimiento, al ofrecer vías para la transformación productiva hacia una economía que valore y preserve la vida (Petro, 2022).

El texto proporciona una visión integral sobre la investigación y su contribución al entendimiento y promoción de la sustentabilidad territorial entre las comunidades Yanakunas de Pitalito, Huila. La investigación aporta teóricamente mediante un enfoque sistémico hacia el manejo de la Chagra Yanakuna, generando nuevas perspectivas sobre la sustentabilidad territorial y conceptos relacionados con el bienestar territorial. Este trabajo se fundamenta en un marco conceptual que integra ideas desde la sustentabilidad, el buen vivir, la educación propia, la interculturalidad, la chagra y la identidad cultural. Además, se examinan los antecedentes históricos y normativos de los Pueblos Originarios respecto a los procesos de desarrollo,

ofreciendo perspectivas para que la chagra pueda ser vista como una forma de organización y planeación territorial, junto con las experiencias y desafíos enfrentados en su implementación.

Se realiza un análisis detallado de las características y significado de la Chagra como un espacio sagrado y de aprendizaje cultural para las comunidades Yanakunas. Se reflexiona también sobre la importancia de fortalecer la identidad cultural y los saberes ancestrales de los niños, conocidos como Semillas de Vida o “Muyu Kawsay” entre los Yanakunas, y de fomentar sus competencias interculturales para interactuar con otras culturas sin perder su propia identidad.

Desde una perspectiva metodológica, se destaca la incorporación del trabajo etnográfico, que facilita la transformación social a través de las diversas perspectivas y significados del territorio. El enfoque metodológico utilizado es cualitativo y participativo, involucrando a los Yanakunas en la formulación de lineamientos estratégicos pedagógicos para promover la Chagra Yanakuna como una expresión de identidad cultural en las comunidades de Pitalito, Huila.

Una innovación clave radica en proponer el trabajo como una innovación social desde una perspectiva etnopedagógica que responde a las demandas y expectativas de los Yanakunas en cuanto a su propia educación.

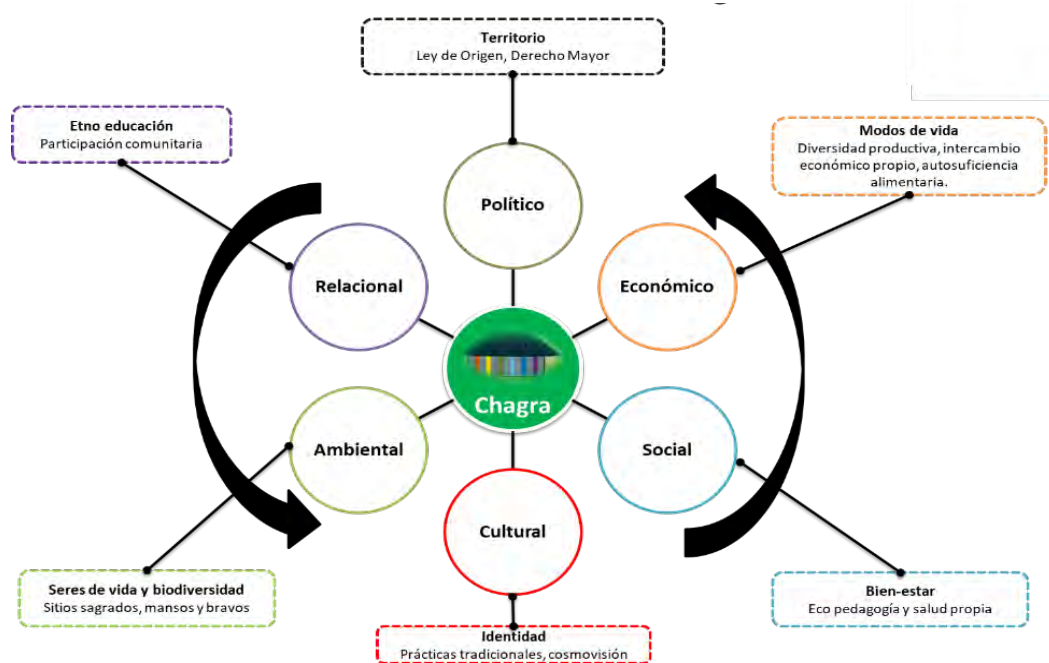
La investigación contribuye al conocimiento de las representaciones socioculturales e imaginarios de los Yanakunas, que pueden fomentar la sustentabilidad territorial y el bienestar total en las comunidades de Pitalito, Huila. Además, ha generado información relevante y pertinente sobre los imaginarios y realidades de los Yanakunas, con el fin de ser compartida entre los actores involucrados en el proceso político y organizativo de los Pueblos étnicos, así como

para informar el diseño e implementación de políticas públicas en áreas como educación, interculturalidad, seguridad alimentaria y soberanía.

Así mismo, la investigación también promueve procesos de aprendizaje dialógico y colaborativo entre diversos actores, lo que facilita la construcción de conocimientos significativos y pertinentes para la realidad del mundo y el sentido del territorio de las comunidades Yanakunas de Pitalito, Huila.

Figura 4.

Construcción de sentido de identidad Yanakuna



Fuente: elaboración propia.

Finalmente, la investigación rescata, consolida e incorpora a la *Chagra* como un medio integrador de la identidad cultural Yanakuna y así caminar hacia una ordenación del territorio deseado o sustentable (Hernández, 2010).

1.5. Objetivos

1.5.1. General

Comprender las representaciones socioculturales en relación con las prácticas tradicionales desarrolladas en la Chagra para contribuir al 'Bien-Estar' Territorial desde la cosmovisión de los Yanakunas de Pitalito Huila.

1.5.2. Específicos.

- ❖ Analizar las prácticas tradicionales de las familias Yanakunas del municipio de Pitalito implementadas en la Chagra.
- ❖ Interpretar los relatos y las representaciones socioculturales de los Yanakunas frente a la Chagra y la incidencia en la identidad cultural de las comunidades.
- ❖ Proponer lineamientos para una propuesta etnopedagógica que articule la Chagra Yanakuna como medio para fortalecer los procesos de identidad cultural.

1.5.3. Supuestos y categorías de análisis.

1.5.3.1. Supuestos.

- ❖ Las representaciones e imaginarios socioculturales, las prácticas tradicionales y el saber étnico desarrollado en la Chagra Yanakuna consolidan las identidades culturales y valores ambientales; que a su vez se convierten en un referente epistemológico ambiental para la búsqueda de la humanidad de la sustentabilidad de la vida.

- ❖ Las comunidades en su cosmogonía originaria interrelacionan a la naturaleza-sociedad y sus acciones de organización determinan sus formas de educación, producción y consumo; en tanto modificar la esencia ancestral de preservación depredan su esencia prístina.

1.5.3.2 Categorías de análisis. En la investigación se definieron las siguientes categorías de análisis:

- *Sustentabilidad para la vida.*

La sustentabilidad emerge de la conciencia de los límites naturales y del reconocimiento de que el progreso, guiado por la universalidad, tiene un fin. Esta conciencia proviene de una comprensión ontológica del mundo que está abierta al futuro, al infinito, a la diversidad y a la otredad. Esta perspectiva ambiental nos impulsa a explorar nuevas formas de entender el mundo y de 'ser-en-el-mundo', y da lugar a nuevas formas de construir el mundo a través del diálogo de saberes.

La construcción de la Sustentabilidad para la Vida requiere un pensamiento estratégico para pasar de la modernidad insostenible (Leis, 2001) a una postmodernidad basada en las condiciones de la vida y el ser. Ese caminar de transformación de las sociedades y de la civilización misma implica inscribir y revalorar previamente las prácticas sociales en la ontología de la diversidad, del saber ancestral y en la esencia de la vida misma.

Por lo tanto, es necesario reconocer, valorar y respetar la existencia y presencia en el mundo de sus principios y de la capacidad de la biosfera para resistir el desorden creado y en la creatividad de las comunidades de la tierra para superar los problemas que la humanidad enfrenta actualmente. Para lograr esta transición, debemos partir del regalo de la diversidad (Díaz Polanco, 2005), del patrimonio biocultural (Boege, 2008), de la capacidad recreativa de las prácticas de vida y de la refertilización del suelo cultural de los pueblos originarios (Esteva y Prakash, 1998).

En esta investigación, la sustentabilidad para la vida se define como la capacidad de la humanidad para vivir en armonía con el ambiente, utilizando sus recursos de manera solidaria y pensando en el futuro de las generaciones. Para lograrlo, es necesario integrar los aspectos económicos, sociales, ambientales, políticos y culturales, con el objetivo de promover prácticas que minimicen la degradación ambiental, fomentando al mismo tiempo la equidad, la justicia y la resiliencia en las comunidades y en el planeta en su conjunto. Desde aquí, se invita al pensamiento social y a la imaginación sociológica a acompañar este cambio civilizatorio.

- *El Buen Vivir.*

El buen vivir es direccionado desde el imaginario y la cosmovisión de los Pueblos Originarios (*Pacharikuy*); es decir, es la forma de comprender el cosmos, las formas de interpretación de la naturaleza, de su “ser” y vivir en el mundo. Es el resultado de la herencia ancestral representada por el *Conocimiento Tradicional* y la *Ley de Origen*, base de la *Identidad Cultural* de los Pueblos Originarios, como el Yanakuna.

El buen vivir también integra las Prácticas tradicionales (*Yachay Ruray*), las cuales establecen y revitalizan el comportamiento social y espiritual del Yanakuna basado en la armonía y el equilibrio entre el *Runa* (hombre) y la *Allpamama* (Madre Tierra). La Naturaleza está inmersa en la vida cotidiana y guía la construcción social y cultural del desarrollo como un *Buen Vivir Yanakuna*, basado en la Minga, el cambio de mano o trabajo comunitario y la Chagra, ejes del bien- “estar” Yanakuna.

- *Territorio (Llaktari Allpa)*

El territorio es más que un espacio físico para los Yanakunas; es la esencia de la vida, el flujo vital de la Madre Tierra (*Allpamama*), y, por ende, es considerado sagrado. Este territorio es una fuente inagotable de conocimiento y espiritualidad, un lugar donde se entrelazan las relaciones de producción, la reproducción sociocultural y las dinámicas económicas, todas en perfecta armonía con la espiritualidad de la Naturaleza. En este espacio, tanto físico como espiritual, los Yanakunas cultivan sus saberes, desarrollan formas de trabajo y aprovechan los recursos que la Madre Tierra generosamente ofrece, siempre bajo la regulación de las autoridades, los Taitas y los Mayores Yanakunas. En resumen, el territorio es el hogar de los Yanakunas, un lugar donde se teje y se labra su identidad cultural y su relación con la Naturaleza.”

El territorio es todo aquello que permite desarrollar la cultura, identidad, educación, las artes, los alimentos entre otros factores sociales que permiten la interacción con los

demás miembros que lo habitan” “Territorio es el espacio que inició la existencia de pueblos con cultura e identidad propia” (Entrevista, comunicación personal, julio de 2023).

El territorio es un todo integral, en el cual interactúan diferentes dimensiones de manera sinérgica (política, económica, social, ambiental, cultural) a partir de la participación y determinación de los sujetos de desarrollo en función de la construcción del orden deseado.

1.5.3.3. Categorías emergentes.

Como resultado de la sistematización de las voces de los Yanakunas se obtuvieron las siguientes categorías emergentes, las cuales son integradas en el análisis de los resultados y la propuesta pedagógica.

- *Identidad Cultural (Kikinyari)*

Es el sentir bien, pensar bien, actuar o hacer bien y trabajar bien para el Buen Vivir Yanakuna (*Sumak Kawsay Yanakuna*). (Grupo focal 2, Territorio-chagra, Pos. 2-12).

La identidad cultural, es definido como el conjunto de rasgos característicos (noción de identidad) de una sociedad o de un grupo social relacionados con su forma de vida, sus tradiciones y creencias en el ámbito espiritual, material, intelectual y afectivo que genera en sus integrantes un sentido de pertenencia a dicho colectivo social y que es producto de su interacción en un espacio social determinado. (Ley 1037, 2006; Ley 685, 2001; Sentencia T-477, 2012).

En este sentido, Stuart Hall (1996) cuestiona la necesidad de la identidad y su construcción en la sociedad actual, argumentando que la identidad no es un concepto fijo, sino que está en

constante cambio. En cambio, Clifford Geertz (1973) define la cultura como un sistema de símbolos y significados que utilizamos para interpretar el mundo que nos rodea, y argumenta que la cultura es dinámica y está constantemente cambiando. Es por ello por lo que Bhabha (1994) explora el concepto de hibridación cultural, argumentando que las identidades culturales no son puras ni fijas, sino que son el resultado de la interacción entre diferentes culturas. Desde la perspectiva de Zygmunt Bauman (2001) vivimos en una época de modernidad líquida, en la que las identidades tradicionales están fragmentadas, lo que ha creado un sentido de incertidumbre e inseguridad en los individuos.

De hecho, Anthony Giddens (1991) sostiene que la modernidad se caracteriza por un proceso de modernización reflexiva, en el que los individuos están constantemente reevaluando sus identidades, lo que ha creado un sentido de individualización. Por otra parte, Manuel Castells (2001) explica que vivimos en una sociedad roja, en la que las relaciones sociales se basan en redes de individuos e instituciones interconectados, transformando la forma en que vivimos, trabajamos y nos comunicamos.

De este modo Anderson (1983) afirma que las naciones son comunidades imaginadas, creadas a través de la imaginación compartida de un grupo de personas. Cabe considerar que Laclau y Mouffe (2004) abordan la hegemonía como un proceso a través del cual un grupo o clase social establece su dominio sobre los demás, basado en el consentimiento de los gobernados. Pierre Bourdieu (1988) nos indica que el gusto no es una cuestión de preferencia personal, sino que es un reflejo de la clase social, con esto se puede concluir, que las imágenes y los estereotipos pueden utilizarse para legitimar la dominación y la opresión (Said, 2004).

La identidad cultural del pueblo Yanakuna es un elemento esencial para la cohesión social y el bienestar de la comunidad. Además, es importante reconocer, proteger y promover la diversidad cultural, así como el respeto a los conocimientos tradicionales y las prácticas culturales de la población Yanakuna. Los retos para garantizar los derechos de los pueblos indígenas son significativos, considerando su diversidad demográfica, social, territorial y política, así como la persistencia de prácticas discriminatorias y el despojo sistemático de sus territorios.

- *Bien- “estar” territorial*

Hace referencia al hacer las cosas en armonía con la Madre Tierra, en el proteger y cuidar el territorio para encontrar un nivel superior del buen vivir o el del bienestar total en el territorio. (Grupo focal 2, Territorio-chagra, Pos. 2-12).

El concepto de Bien- “estar” territorial es fundamental en la comprensión de las relaciones entre las comunidades étnicas y el territorio; va más allá de la mera de lograr la satisfacción de necesidades básicas. El Bien- “estar” territorial Se refiere a un estado de armonía y equilibrio entre las personas, la naturaleza y el territorio.

Esto implica una relación profunda, respetuosa y recíproca con la Madre Tierra (Allpamama), reconociendo su valor intrínseco y su papel en nuestra existencia. No se limita a lo material o económico, sino que abarca aspectos culturales, sociales, ambientales y espirituales, que permiten ser “parte de” y no estar “por encima de” todo lo que se reconoce como vida.

Hay diversas interpretaciones del concepto de bienestar en el territorio, una de las cuales es la de Llanos-Hernández (2010). Él sostiene que el territorio se entiende desde la perspectiva de la epistemología como un conocimiento que se construye en el campo social. Esta comprensión del territorio puede contribuir significativamente al bienestar territorial, ya que permite entender cómo el conocimiento y los imaginarios del territorio pueden influir en su bienestar.

Ceroni Acosta (2022) explora el concepto de territorio dentro del materialismo histórico-geográfico. Este enfoque proporciona una visión materialista e histórica del territorio, lo que puede ser útil para entender cómo se puede lograr el bienestar territorial, ya que, al considerar el territorio desde esta perspectiva, podemos apreciar cómo las condiciones materiales y la historia de un lugar pueden influir en el bienestar de sus habitantes. Por lo tanto, para lograr el bienestar territorial, es esencial tener en cuenta tanto los aspectos materiales como los históricos del territorio.

Durkheim (1966) consideraba el territorio como el espacio donde se desarrollan las interacciones sociales y se establecen normas y valores compartidos por una comunidad. Este enfoque pone de relieve la importancia del territorio como un espacio socialmente construido, donde las relaciones sociales y culturales juegan un papel crucial en la formación de la identidad colectiva y en la promoción del bienestar comunitario. En este sentido, el territorio no es simplemente un espacio físico, sino un espacio social lleno de significado y valor. Por lo tanto, el bienestar territorial no sólo implica la gestión eficiente de los recursos físicos y naturales, sino también la promoción de interacciones sociales saludables y la preservación de los valores y normas compartidos que contribuyen a la cohesión social y al sentido de pertenencia.

Acevedo (2015), centra en la relación entre el territorio y el concepto de “Buen Vivir”. Un pueblo se produce como una forma particular de ser en su mundo, de decir su mundo, y de crearlo al decirlo. Por lo tanto, la identidad de un pueblo no prescinde ni se abstrae de lo real; sino, de su estilo étnico nace de ese encuentro de lo real de su naturaleza –su ambiente, su entorno ecológico- y de sus formas de significación como construcción de sus territorios de vida, lo cual proporciona cómo la relación con el territorio puede influir en el bienestar de una comunidad, y cómo las dinámicas colectivas pueden contribuir a la creación de un mundo mejor.

Santo Tomás de Aquino (ver Beuchot, 2004), consideraba que el bien común era el conjunto de condiciones sociales y políticas que permiten a las personas alcanzar su pleno desarrollo y felicidad, en armonía con el bienestar de la comunidad. Este concepto de bien común no solo se refiere a la satisfacción de las necesidades básicas de cada individuo, sino también a la realización de su potencial en un ambiente que promueva la justicia y la equidad. En este sentido, el bienestar territorial se convierte en un componente esencial del bien común, ya que proporciona el espacio físico y social para que las personas interactúen, colaboren y prosperen. Por lo tanto, es fundamental que las políticas y prácticas territoriales estén orientadas hacia la promoción del bien común, garantizando que todos los miembros de la comunidad tengan la oportunidad de contribuir y beneficiarse de su desarrollo colectivo.

Para Valderrama *et al.* (2023), el bienestar se reconoce como un concepto ligado a mejorar la salud no solo en el individuo, sino también en ámbitos donde la comunidad es el eje que guía las políticas y que está determinado por condiciones económicas, físicas, ambientales para acceder a recursos de atención médica. Si bien la mejora de la calidad de vida de las personas y la ausencia de enfermedad son algunos determinantes conceptuales, el bienestar también se define

por un conjunto de factores que promueve un estado ideal en las personas y que implica nuevas formas de relacionamiento.

Tomando lo anterior, el Bien- “estar” territorial direcciona las formas de cuidar el Territorio. Implica proteger, preservar y respetar el suelo, el agua, los seres (vivos, espirituales) y los ecosistemas. Para lograrlo, es necesario alimentarnos de las tradiciones ancestrales, las cosmovisiones y prácticas tradicionales propias de cada comunidad; es decir de la identidad cultural de los Pueblos Originarios.

El Bien- “estar” territorial permite la participación comunitaria, donde las comunidades locales son las que toman las decisiones sobre el territorio, respetando sus derechos, visiones de mundo y conocimientos y perspectivas vernáculos. Por esto, para las comunidades étnicas y los Pueblos Originarios, el bien- “estar” territorial es parte integral de su cosmovisión. Aunque existen grandes desafíos para su consolidación, como la explotación de recursos, la urbanización descontrolada, cambio de modos de vida, pérdida de gobernanza de los territorios, el cambio climático, entre otros.

Sin embargo, también ofrece oportunidades para repensar los imaginarios y las relaciones con el entorno y promover prácticas que generen sustentabilidad para la vida.

En resumen, hasta aquí, el bien- “estar” territorial es más que un concepto que va más allá de lo material y nos invita a “con-vivir” en armonía con la naturaleza y todos los seres vivos, reconociendo que nuestro bienestar está intrínsecamente ligado al bien – “estar” del territorio que habitamos.

Es así como el Bien – “estar” Territorial, surge como una categoría emergente que resalta la importancia de un enfoque alternativo para la construcción de una racionalidad ambiental que potencia la sustentabilidad de la vida de todas las especies, incluido el hombre. Esta categoría valora los principios, valores, creencias, sentidos e imaginarios de las comunidades étnicas y Pueblos Originarios y desafía los paradigmas dominantes, los postulados rígidos y el positivismo extremo que han definido y diseñado el mundo, conduciéndolo al colapso y a su muerte entrópica.

Por lo tanto, el Bien- “estar” Territorial resalta la importancia del *Territorio* como un espacio socialmente construido, donde las relaciones sociales y culturales juegan un papel crucial en la formación de la identidad colectiva y en la promoción del buen vivir. Esté, no sólo implica la gestión eficiente de los recursos físicos y naturales, sino también la promoción de interacciones sociales saludables y la preservación de los valores, los saberes, visiones de mundo y normas de las comunidades que habitan el territorio logrando una cohesión social e identidad cultural.

En este sentido, es necesario abogar por un cambio de paradigma en nuestra relación con la Madre Tierra, la Naturaleza, el Territorio, con los otros seres – humanos y con nosotros mismo, para así promover la sustentabilidad, la diversidad y la interconexión de todas las formas de vida. Este cambio de paradigma es esencial para evitar el colapso de humanidad, ecológico y promover el bienestar de todas las especies, incluyendo a los humanos.

Capítulo II. Fundamentación teórica: del desarrollo sustentable, las representaciones sociales del territorio y el conocimiento tradicional.

Colombia, país multicultural y pluriétnico reconocido constitucionalmente, es el territorio más grande en el que habitan 115 Pueblos Originarios que representan en 4,6% del total de la población colombiana (DANE, 2023). Cada uno de estos Pueblos, desde su propia Ley de Origen posee formas diversas de entender el mundo y de relacionarse con los elementos materiales e inmateriales que lo rodean (Carvajal, 2014). Desde la diversidad de la esencia misma de ser y vivir de cada uno de los Pueblos Originarios, superando las barreras del lenguaje y la diversidad geográfica en la que habitan, estos pueblos lograron a lo largo de la historia, gestar procesos de resistencia frente a las constantes amenazas y violaciones a las que fueron expuestos con mayor intensidad, durante el Conflicto Armado Interno en Colombia.

A continuación se establecen los hallazgos y dinámicas que se presentaron y continúan iniciándose en el marco de la apropiación del territorio en relación con los Pueblos Originarios, en especial del departamentos Huila, dado al proceso político organizativo y de resistencia que ha adelantado o es por el nivel de desarrollo de sus sistemas propios dentro de ellos el económico, ambiental, social, político, cultural, los cuales convergen en la Chagra Yanakuna; para esto se realizó la revisión de los Planes de Salvaguarda, Planes de vida y de diversos documentos académicos que dan cuenta de la situación que han tenido que sortear los Pueblos Originarios. La figura 5 esboza la estructura teórica que se aborda en la investigación, teniendo como ejes principales el Territorio y la Chagra Yanakuna con una mirada para la sustentabilidad del territorio.

Figura 5.

Enfoque teórico

Territorio (en cuanto lo que es como un constructo social)	Chagra (espacio de producción y reproducción social, económico, familiar y cultural).
Defensa del patrimonio en su totalidad en la preservación	Yanakuna, sociedad en conservación con sus herencias culturales, lengua y producción.
Identidad que identifican los pueblos originarios y autodefensa comunitaria.	La chagra, en tanto espacio de confluencia; territorio y búsqueda de sustentabilidad: social, económica y ambiental.

Fuente: elaboración propia.

- **Sustentabilidad territorial y el buen vivir para el bien – “estar” territorial**

El concepto de desarrollo, tal como lo define Escobar (1995), se entiende como un sistema de intervenciones técnicas centrado en el manejo de recursos, bienes y servicios para aquellos con mayores necesidades, pero que, lamentablemente, "no ha sido concebido como un proceso cultural, el cual es destruido en los territorios en aras del desarrollo de los pueblos" (p. 44). Es por ello por lo que, el término "desarrollo sostenible" debe ir más allá de los planteamientos presentados en el informe de Brundtland (1987).

La característica más destacada del desarrollo sostenible radica en su enfoque en tres componentes fundamentales: medio ambiente, economía y sociedad. Al integrar y equilibrar estos tres elementos, se pretende garantizar que las necesidades actuales de la sociedad se satisfagan sin comprometer las necesidades de las generaciones futuras. Esta amplia aceptación y uso del

concepto en las políticas y prácticas internacionales se debe a su consideración de múltiples dimensiones del desarrollo.

No obstante, algunos críticos sostienen que el desarrollo sostenible no aborda adecuadamente los límites ecológicos y puede resultar difícil de medir y cuantificar. Esto plantea oportunidades para su implementación mediante políticas y prácticas a nivel local y global.

Por otro lado, el Desarrollo Sustentable se distingue por su mayor énfasis en la sostenibilidad ecológica, buscando la armonía con la naturaleza y la preservación de los sistemas naturales. Esta perspectiva puede ser más sensible a los límites ecológicos y a la conservación de los sistemas naturales.

La principal debilidad del desarrollo sustentable es que algunos lo perciben como idealista o impráctico, ya que su implementación a gran escala puede resultar complicada debido a su enfoque localizado. Sin embargo, esto abre oportunidades para su aplicación a nivel local y comunitario, especialmente en contextos donde la preservación de los sistemas naturales es prioritaria.

En resumen, tanto el desarrollo sostenible como el sustentable buscan mejorar la calidad de vida para todos, tanto en el presente como en el futuro, dentro de los límites planetarios. La Tabla 2 resume de manera comparativa las definiciones, enfoques, alcances, métodos de medición y estrategias asociadas a ambos conceptos.

Tabla 2.*Visiones del desarrollo sostenible al desarrollo sustentable*

Aspecto	Desarrollo Sostenible	Desarrollo Sustentable	Autores
<i>Definición</i>	Satisface las necesidades del presente sin comprometer las necesidades de las futuras generaciones.	Proceso socio-ecológico caracterizado por la búsqueda de un ideal común.	Brundtland (1987), Zarta (2021).
<i>Enfoque</i>	Equilibrio entre ambiente, economía y sociedad.	Énfasis en la sostenibilidad ecológica.	Daly (1990), Goodland (1995), Gómez Romero y Garduño Román (2020).
<i>Alcance</i>	Global y orientado hacia el futuro.	Local y presente.	Redclift (2005), Lele (1991)
<i>Medición</i>	Cuantitativa (indicadores de sostenibilidad).	Cualitativa.	Pearce, Barbier (2000), Parris, Kates (2003)
<i>Críticas</i>	No considera de manera integral y suficientes los límites ecológicos.	Puede ser demasiado idealista y difícil de lograr de forma práctica.	Sachs (1999), Mebratu (1998),
<i>Estrategias para implementar</i>	Promoción de tecnologías limpias, protección del ambiente, justicia social, políticas económicas sostenibles.	Prácticas agrícolas sustentables, protección de ecosistemas locales, economía circular, educación sobre sustentabilidad.	WCED (1987), IUCN (1980), Shiva (2016)

Nota: *a partir de la revisión de literatura y resultados del Tree of Science (Robledo et al, 2022)*

El desarrollo sostenible no solo implica el uso armonioso de los recursos naturales para su preservación para las generaciones futuras, sino que también requiere de una planificación eficiente basada en consideraciones socio ecológicas, en línea con los imaginarios comunitarios,

la preservación de saberes ancestrales y valores culturales de las comunidades originarias. Este enfoque fue destacado por la Corte Constitucional de Colombia en la Sentencia T-622 de 2016.

Es crucial reconocer que la cultura está emergiendo como un importante motor de la economía y el desarrollo en Colombia. Sin embargo, este impulso hacia la monetización de las costumbres, tradiciones, rituales e identidad de los Pueblos Originarios plantea dilemas éticos y prácticos significativos, como señalan Pearce et al. (1995).

Para preservar y proteger la identidad cultural y la diversidad étnica, los derechos bioculturales de las comunidades y pueblos originarios son fundamentales. Según Bavikatte (2015), el territorio es donde se forja y transmite el conocimiento ancestral, siendo la base de la cultura y las formas de vida, especialmente en relación con el ambiente y la biodiversidad. Por tanto, el territorio no solo es un espacio físico, sino también un sostén espiritual y cultural, como lo establecen diversas disposiciones legales en Colombia, incluyendo la Constitución Política de 1991 y varias sentencias de la Corte Constitucional.

El enfoque eco céntrico, como se expresa en las sentencias T-C449 del 2015 y C-220 de 2011, recalca que la tierra no pertenece al hombre, sino que el hombre pertenece a la tierra, al igual que cualquier otra especie. Este enfoque resuena con la cosmovisión de los Pueblos Originarios, que se consideran parte de la naturaleza y defienden sus derechos inherentes.

En última instancia, existe una profunda conexión entre la naturaleza, sus recursos y la cultura de las comunidades étnicas. Por lo tanto, los Pueblos Originarios tienen derecho a

proteger la biodiversidad y la bioculturalidad, lo que les permite desarrollar formas de vida en armonía con la naturaleza y la cultura, según lo destacado por Bavikatte et al. (2015).

En conclusión, las comunidades étnicas vinculan el concepto de desarrollo sostenible de Brundtland (1987) con la irradiación del saber ancestral, las prácticas vernáculas, la cultura y las experiencias de conservación de la biodiversidad de sus territorios para las futuras generaciones y la humanidad en general. Este enfoque holístico refleja su profundo compromiso con la preservación de la tierra y sus recursos para el bienestar colectivo y el equilibrio ecológico.

2.1. El desarrollo y paradigmas sumergidos para el progreso

Para Cuervo (2017) y Múnera, (2008) definen el desarrollo como una construcción socio-cultural múltiple e histórica y territorialmente determinada, en la que se incorpora la participación democrática (sujetos de desarrollo) como la estrategia mediante la cual se puede orientar dicha construcción. Para Gligo (2006) es un proceso histórico concreto, sin proceso teórico, sin dimensión espacio-temporal. Por lo cual, para los países “subdesarrollados”, en especial los de Latinoamérica, lograr el nivel de los países “desarrollados”, significa, “caminar sus mismos caminos”, es decir, agotar y deteriorar los recursos naturales, degradar al ser humano, mostrando el desarrollo como el único camino transitable, por lo cual hay que replantear el crecimiento para solucionar los problemas generados por la producción.

Unos enfoques que permiten direccionar o corregir el rumbo, es el enfoque de capacidades, propuesto por Amartya Sen (2000) y Martha Nussbaum (2012), los cuales centran al ser y hacer

del ser humano, su bienestar, sus capacidades y donde la participación de las instituciones juega un papel determinante en el desarrollo. (Picazzo et al, 2011).

Esta premisa ha sido aplicada a temas relacionados con el desarrollo humano, tanto en países ricos como en empobrecidos. Es especialmente relevante para los pueblos originarios, como el Yanakuna, quienes han protegido y coexistido armónicamente con la naturaleza, desarrollando técnicas y mecanismos de convivencia armónica en sus territorios. Sin embargo, a pesar de su riqueza en saber ancestral, conocimiento tradicional y vernáculo, cultural y recursos naturales, estas comunidades están entre las poblaciones más desfavorecidas y vulnerables.

El desarrollo de las comunidades étnicas requiere fomentar su participación en la toma de decisiones, así como un profundo entendimiento de su cosmovisión y cultura. La exclusión de los Pueblos Originarios trasciende la pobreza material o la falta de oportunidades; se relaciona con una falta de comprensión e inmersión de sus formas de vida e imaginarios, donde la esencia de su fortaleza ancestral, social, cultural y económica reside en gran medida en la integridad de su cosmovisión en las tierras y Territorios. En este contexto, el enfoque de capacidades se presenta como una herramienta valiosa para comprender y abordar las necesidades y aspiraciones de estas comunidades dentro de su propio marco cultural y socioeconómico. Sin embargo, es perentorio recordar que cualquier estrategia de desarrollo debe ser diseñada e implementada con las comunidades, respetando sus derechos, su autonomía de gobierno propio, modos de vida e imaginarios.

Una forma para implementar las estrategias es a partir de las representaciones socioculturales, las cuales son construcciones colectivas que dan significado a los elementos del

entorno natural (Hernández-Díaz, 2020). Estas representaciones son fundamentales para entender cómo las comunidades perciben y se relacionan con su entorno, y son especialmente relevantes en el contexto de la sustentabilidad.

En el caso de los pueblos originarios, en especial el Yanakuna del departamento del Huila, Colombia, sus representaciones socioculturales están profundamente arraigadas en su relación con la Madre Tierra, la Naturaleza y El Territorio. Estas representaciones pueden ofrecer valiosas perspectivas sobre la sustentabilidad, ya que reflejan una comprensión profunda y holística del ambiente y de la interdependencia de todos los seres vivos en el planeta.

Por ejemplo, muchas culturas y comunidades étnicas perciben la naturaleza no como un recurso para ser explotado, sino como un sistema vivo del cual son parte integral. Esta perspectiva contrasta con la visión más antropocéntrica del desarrollo sostenible, que a menudo se enfoca en cómo los seres humanos pueden utilizar los recursos naturales de manera más eficiente y sostenible.

Además, las representaciones socioculturales de los Yanakunas subrayan la importancia de la comunidad y de las relaciones armoniosas entre los Runas Yanakunas (personas Yanakunas), la Madre Tierra, la Naturaleza y el Territorio. Esta visión puede ofrecer una perspectiva valiosa sobre cómo lograr un desarrollo que sea verdaderamente sustentable. Por lo tanto, para considerar el desarrollo sostenible hacia la sustentabilidad, es crucial tener en cuenta las representaciones socioculturales. No solo pueden ofrecer nuevas perspectivas y soluciones, sino que también pueden ayudar a garantizar que las estrategias de desarrollo sean culturalmente apropiadas y respetuosas con los derechos y las tradiciones de los pueblos originarios.

En este escenario, surgen los imaginarios sociales de sustentabilidad, los cuales busca un desarrollo más “cualitativo”, donde el hombre fije su camino a transitar, de tal forma que se logren “sujetos autónomos”, sujetos de desarrollo (individuos o grupos) que participan directa o indirectamente en el proceso de desarrollo; es decir, intervienen en la transformación de su entorno, ya sea a nivel físico, moral, intelectual o social (Rojas, 2006).

En el marco cultural de los Yanakunas, los ‘agentes de desarrollo’ se definen como individuos que, mediante sus acciones e intereses personales, ejercen una influencia directa sobre la sustentabilidad territorial. Esto significa que las decisiones y acciones de estos pueblos pueden desencadenar cambios significativos en el entorno natural, lo que a su vez afecta la sustentabilidad del territorio.

Frente a las perspectivas sobre la sustentabilidad, autores contemporáneos como Zarta Ávila (2021) quien destaca la importancia de considerar los límites de los recursos naturales en la toma de decisiones económicas; Trujillo-Osorio (2018) propone una metodología para evaluar la sostenibilidad de los procesos de desarrollo regional y sus efectos sobre los recursos naturales, y Daly (2004) por su parte, enfatiza la importancia de la economía ecológica. Estas perspectivas subrayan la responsabilidad que tienen los ‘agentes de desarrollo’ en la preservación de la sustentabilidad territorial y la necesidad de tomar decisiones informadas y conscientes para garantizar un futuro sustentable.

Sin embargo, el desarrollo también se está redefiniendo en el contexto de los intereses colectivos de supervivencia de los ecosistemas y la vida. Hoy, la geopolítica del conocimiento y

las fuerzas económicas globales juegan un papel crucial en la configuración del desarrollo sustentable. Estas dinámicas globales y estructuras de poder deben ser consideradas en la planificación y ejecución de estrategias hacia la sustentabilidad.

La participación democrática de los sujetos de desarrollo los cuales son humanos en el que se comprende a los sujetos humanos, dotados de sentido, trascendentes y autorrealizados, con capacidad de toma de decisiones y no el individualista que busca solo la acumulación de riqueza material (Cuervo González, 2017). Un desarrollo que permita un crecimiento económico acorde al costo ambiental, dando respuesta a las demandas sociales de las comunidades más vulnerables, el cual facilita el caminar hacia la sustentabilidad a partir de la estructuración de estrategias, políticas y proyectos para los territorios (Guimarães, 2001).

Los sujetos de desarrollo no son solo receptores pasivos de los efectos del desarrollo, sino que también son actores activos que contribuyen a su configuración. Es decir, estos sujetos pueden ser tratados como actores sociales o como movimientos sociales (Rojas, 2006); además, estos tienen derechos específicos y especiales derivados de su condición, y estos derechos se traducen en deberes específicos para la familia, la sociedad y el Estado.

Para Stiglitz (1999; 2006) citado por Cuervo González (2017, p.19), propone seis roles del gobierno para gestar un desarrollo más “cualitativo”, las cuales deberían ser: 1) Promover la educación para que genere impactos en la productividad y efectos en la equidad; 2) Promover el desarrollo tecnológico; 3) Apoyar el sector financiero; 4) Invertir en infraestructura; 5) Prevenir la degradación ambiental y; 6) Gestar una red de seguridad social con acceso a los servicios de salud básicos.

Max Neef *et al.*, (1989), con los postulados del Desarrollo a Escala Humana, menciona que “una sociedad articulada no surge mecánicamente; se construye”. La base y la finalidad de los procesos de desarrollo son los seres humanos, por lo cual, “hay que construir sujetos de desarrollo, reconocer la coexistencia de diversos desarrollos y la autonomía de los espacios, valorar lo “local-territorial” y fortalecer la democracia directa y participativa” (p. 12-13, 39). Esto debe, construirse desde las bases hacia arriba, donde los sujetos actúen como protagonistas y no como datos estadísticos, es decir a “escala humana” (Max Neef et al., 1989, p.76).

El Desarrollo para Sen (2000), consiste en la oportunidad de expandir las libertades y oportunidades de y para los seres humanos, eliminando las barreras que limitan la libertad por medio de libertades políticas, disposiciones económicas, oportunidades sociales, transparencia, seguridad; además de borrar la apatía sobre los bienes públicos.

En este orden surge la sustentabilidad, como respuesta a la sobre explotación de los recursos naturales del planeta por una especie humana que crece significativamente, los cuales deben direccionar un crecimiento económico respetuoso con los sistemas naturales, eliminando las rigideces y obstáculos acumulados (Naredo, 1996; 2006). Por lo que hay que identificar y proteger la base de conocimientos y experiencias de las comunidades y sociedades, las cuales son las raíces para retomar el camino y avanzar. Esto permitirá la adaptación, renovación, la innovación, la experimentación y la creatividad sociocultural propuesta por Giglo (2006) y Gallopin (2003).

Es entendido el Desarrollo Sustentable, como lo plantea Ángel Maya (1994) citado por Hernández (2010), como “aquel que indica los esfuerzos realizados por una sociedad para lograr

mantener ciertos equilibrios básicos que permitan la continuidad de la vida, equilibrios sin los que una sociedad no podría perpetuarse como tal” (p. 103); como aquel que va más allá de un desarrollo sostenible.

Para lograr este Desarrollo Sustentable, hay que dinamizar los *vectores* o los motores de cambio, que son aquellas fuerzas en movimiento perpetuo, amplias y complejas, pero que en este trabajo se centrarán en el ético, el político y el cognitivo; es decir dándole cabida a la planificación, la cual es definida como la formación y consolidación de capacidades de acción colectiva en las distintas escalas en las cuales opere, el ético, el político y el cognitivo.

El Ético permite la construcción del individuo, su libertad y su autonomía. La gestión debe hacerse a las escalas social, territorial, cultural y natural. Lo Político, como la capacidad de la sociedad de organizarse para lograr metas comunes, motor y finalidad del desarrollo, construcción y consolidación de la democracia, construcción del bien común. Lo cognitivo, visto como la ciencia, la cual se produce en comunidades y tiene asiento en instituciones y formas de funcionamiento (Cuervo González, 2017).

El autor también aclara que existe una emergencia de un conocimiento científico de carácter holístico e integral que permita el progreso de los territorios. Este conocimiento puede gestarse desde lo local, formando científicos con capacidad de diálogo e interlocución desde lo práctico en la escuela, en la universidad, en las instituciones y diálogo directo con las comunidades en el territorio (Cuervo, 2017).

No se aprende de la teoría sino del intento permanente por dar a comprender su propio saber y esforzarse por comprender el del otro, para así arribar a la construcción de conocimiento nuevo con características de integralidad, restringida, pero eficaz como medio de explicación y de promoción de procesos de desarrollo. (p.38).

El apego a las tradiciones, el sentido de pertenencia a una comunidad y el poco apetito de consumo son considerados como obstáculos básicos a la persecución del progreso material y, por tanto, del desarrollo. El progreso está enmarcado en la modernidad occidental e inicia la ruptura de los imaginarios tradicionales; las filosofías ancestrales deben ser erradicadas. Arturo Escobar (1999) cita: “las viejas instituciones sociales tienen que desintegrarse; los lazos de casta, credo y raza deben romperse” (p. 20).

Como conclusión, el ser humano es el principio y el fin de los procesos de desarrollo; abre y cierra un ciclo incesante en permanente cambio, por lo que el desarrollo debe garantizar la satisfacción de las necesidades básicas del ser humano Neef *et al.*, (1989). El desarrollo debe tener como finalidad principal brindar libertad y oportunidades de los sujetos (Sen, 2000) y brindar la satisfacción de las necesidades de las generaciones presentes, sin poner en peligro la de las futuras (Brundtland, 1987).

2.1.1. El Buen Vivir y sus múltiples significados para los Pueblos Originarios.

Es importante destacar las diferencias fundamentales entre el concepto de “vivir bien” (o Buen Vivir) y el de “vivir mejor”, subrayando cómo las ideas del vivir bien surgen de la reivindicación de las experiencias de los pueblos ancestrales. En los procesos de desarrollo económico a los que se han sometido los países latinoamericanos, han predominado el individualismo, la competencia y el agotamiento de los recursos naturales, relegando a un segundo plano la vida en comunidad y sus beneficios tanto colectivos como individuales.

En este contexto, se han priorizado valores que no están en armonía con la Madre Tierra y el sentido de un vivir bien. No se trata de conceptos capitalistas y consumistas impuestos por el mercado, sino de dinámicas conscientes que comprenden el impacto de un individuo en su comunidad, la contribución que este puede hacer a la misma, su papel complementario, que se enfoca en la huella dejada, en los procesos autónomos emprendidos por las comunidades, que reconstruyen sus conocimientos a partir del legado ancestral y de prácticas asociadas a un vivir bien o a un buen vivir.

Desde la sabiduría de los pueblos indígenas de América Latina surgen los postulados del “Buen Vivir” como una categoría holística, que engloba múltiples significados y desafía los postulados del conocimiento occidental. Supone una visión integradora del ser humano, inmerso en una gran comunidad terrenal, en la que debe convivir armónicamente con el aire, el agua, el fuego, las montañas, los árboles y los animales, en profunda comunión con la Pacha Mama y las energías del Universo.

El concepto del Buen Vivir emerge como una experiencia que reencarna la vida, ya que “busca reconstruir el sentido de la vida y la ética que ordenaban la existencia de las comunidades, más allá de un discurso “romántico” (Houtart, 2011). Este concepto retribuye los valores ancestrales propios con el objetivo de fortalecer el tejido social que se ha resquebrajado debido a las dinámicas colonizadoras.

En esta perspectiva, las contribuciones del boliviano David Choquehuanca (2011) son fundamentales para entender algunos de los supuestos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, y contrastarlos con otros autores que también reivindican el conocimiento ancestral en la comprensión del mundo, por lo cual, vivir bien es vivir en comunidad, en hermandad, y especialmente en complementariedad (Díaz, 2023). Esta poderosa idea del Buen Vivir reivindica la importancia de la comunidad y marca una distinción con un vivir mejor basado en la competencia y en el aprovechamiento del otro.

El concepto plantea que debemos vivir mejor que el otro, desde una perspectiva individualista, egoísta y basada en la indiferencia hacia los demás. Para el Buen Vivir, por el contrario, la complementariedad con el otro, compartir con él y vivir en armonía con las personas y la naturaleza, es lo que garantiza la vida en comunidad (Choquehuanca, 2011). Para ello, no es necesario ni la opulencia, ni el derroche, y mucho menos el consumismo. Por lo tanto, la propuesta del Buen Vivir se constituye en una crítica a la sociedad de consumo donde prima el individualismo y el bienestar personal sobre el colectivo.

Esta idea de vida en comunidad, Choquehuanca (2011) la recrea a partir de la metáfora de la planta y sus hojas. Tanto una como la otra se necesitan, y es imposible que la hoja le dijera a la

planta que se va a cuidar sola, que no necesita a la planta. Esto mismo sucede con la vida en comunidad, aquí todos valen, tienen un espacio y aportan; todos necesitan de todos, y todos trabajan en el apoyo mutuo, por lo que *“la comunidad y la vida comunal, desarrollan sus capacidades sin destruir al hombre y la naturaleza”* (Choquehuanca, 2011, p. 2).

En contraste con el concepto de “vivir mejor”, donde el trabajo se asocia con la explotación del otro a través de la noción de competencia, el Buen Vivir se basa en una concepción del trabajo como fuente de aprendizaje y felicidad, similar a cómo se aprende a respirar o a caminar. Por lo tanto, es inconcebible que las personas vivan y disfruten del trabajo ajeno, y es impensable la explotación, la exclusión y la marginación. Además, este postulado encarna una crítica a las visiones desarrollistas basadas en la posibilidad de que unos puedan vivir mejor que otros, que terminan reforzando prácticas de competencia, exclusión y consumismo exacerbado.

En su diálogo con la idea de desarrollo occidental, las comunidades ancestrales señalan cómo se ha intentado replicar la experiencia y realidad de los pueblos originarios, sin entender el alcance de sus planteamientos. Esto ha llevado a la aparición de términos como: desarrollo sostenible, sustentabilidad, desarrollo armónico con la naturaleza, entre otros, que no son más que la idea de desarrollo, fuente inspiradora del vivir mejor, disfrazada o velada, sin lograr entender ni asimilar nuestros saberes, ni saber analizar bien la esencia y las implicaciones del desarrollo, insinúan en el marco de estas propuestas que los indígenas debemos buscar el acceso a los beneficios de la modernidad y el desarrollo, es decir, un “vivir mejor” a través de la integración al mercado. (Choquehuanca, 2011, págs. 2-3).

Este proceso de asimilación, que implica la incorporación al mercado, a la modernidad, se asocia, desde la perspectiva del conocimiento tradicional de los pueblos originarios, con una renuncia a sus saberes, usos y costumbres tradicionales que no son rentables. Esto incluye la renuncia a las formas de subsistencia local para integrarse al sistema capitalista como fuerza de trabajo, o a través de procesos como el turismo, la extracción de petróleo, la minería y otras actividades productivas, convirtiéndose en piezas funcionales del capitalismo ecologista.

2.1.1.1. El Buen vivir como alternativa de otro desarrollo.

Otra interpretación del Buen Vivir, como la propuesta por Ibáñez y Aguirre (2014), resalta el papel fundamental de Latinoamérica en el escenario global como un centro de resistencia contra el capitalismo hegemónico, que tiende a reducirlo todo a términos económicos y de mercado. En este contexto, se enfatiza en el conocimiento y la riqueza de las comunidades ancestrales y su comprensión holística del mundo, en armonía con la naturaleza.

Desde esta perspectiva, el Buen Vivir se basa en una lucha emancipadora que se nutre de la sabiduría de las culturas ancestrales para desafiar los proyectos impuestos, buscando entender el mundo de manera diferente y promoviendo una relación más armónica con la naturaleza. Se plantean soluciones a nivel local, arraigadas en el amor a la vida y en el respeto hacia la Madre Tierra, promoviendo la convivencia diversa.

Para alcanzar este ideal, es crucial liberarse del pensamiento capitalista y consumista que nos ha llevado a la crisis actual. Es necesario reconocer la interconexión entre la Madre Tierra

(Pachamama o Allpamama) y el ser humano, así como el equilibrio necesario en todo el sistema para promover un Buen Vivir.

Se hace imperativo promover la conciencia sobre los límites del modelo hegemónico y su impacto devastador en la cultura. Para ello, es esencial recuperar la memoria histórica y resaltar las raíces de las culturas ancestrales, fomentando un diálogo intercultural que mejore la convivencia humana y promueva un enfoque de bienestar integral.

Finalmente, es necesario reconstruir nuestra relación con la Madre Tierra, adoptar un discurso horizontal con ella y plantear objetivos que busquen el bienestar de las generaciones presentes y futuras. Este proceso requiere un esfuerzo continuo, donde la educación se presenta como una herramienta fundamental para transformar las realidades actuales y reconstruir el tejido social, incorporando también el conocimiento ancestral como parte esencial de esta formación.

2.1.1.2. El Buen Vivir como categoría y como práctica.

Es importante entender que el Buen Vivir, más que una categoría, se asocia con una multiplicidad de prácticas propias de los pueblos originarios. Según la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), se entiende como un “paradigma comunitario de la cultura de la vida para vivir bien” (p.6), que recoge el legado de los antepasados para contrarrestar el paradigma individualista propio de la modernidad, el cual ha acentuado las brechas entre ricos y pobres, así como la destrucción del ambiente, al profundizar la brecha entre el ser humano y su entorno.

Por lo tanto, no es posible pensar en la sociedad sólo como una estructura conformada por humanos, sino como una comunidad constituida por toda forma de existencia. Este paradigma es a su vez un legado de la ancestralidad, de aquellos abuelos y taitas que, desde los territorios, heredaron a las siguientes generaciones los principios de una vida en armonía con la naturaleza. Se aseguraron de transmitir un horizonte de sentido del vivir bien, *Suma Qamaña, Suma Kawsay*, a través del cual las nuevas generaciones han tenido la capacidad de proponer y reclamar a los Estados y a los organismos internacionales el derecho inalienable de mantener la cultura y recuperar la relación profunda con la Madre Tierra y el Territorio.

En términos políticos, el paradigma del Buen Vivir parte de reconocer las condiciones de pobreza y rezago en las que se encuentran los pueblos originarios del subcontinente, como huellas profundas dejadas por los procesos de colonización y modernización surtidos en los últimos siglos; como lo expresa la CAOI:

“Si hoy en día los pueblos indígenas originarios estamos sumidos en la pobreza no es por nuestra incapacidad, es por la exclusión económica, por el despojo de nuestras tierras comunitarias e incluso la exclusión social sustentada en el racismo. Por lo tanto, existe una deuda histórica que se debe resolver”. (CAOI, 2010, pág. 8).

En este sentido, la apuesta política del Buen Vivir recoge el ejemplo de resistencia y firmeza de los ancestros indígenas, que ha permitido que las nuevas generaciones nunca hayan declinado sobre la exigencia y el respeto de sus derechos.

El paradigma del Buen Vivir, que se contrapone al paradigma individualista dominante, se basa también en un retorno a la identidad de los pueblos originarios. Este retorno no se ve como un retroceso, sino como una proyección hacia el futuro, a partir de la recuperación de la historia y la memoria de las prácticas asociadas a la vida en armonía y el equilibrio con el entorno. En contraposición al paradigma dominante y vigente, que ha llevado a las sociedades de todo el mundo a la desintegración y a la insensibilización de los seres humanos, culminando en lamentables e irreversibles procesos de depredación de la vida en su conjunto, el paradigma del Buen Vivir apuesta por una reconstrucción de la vida basada en acciones locales, nacionales e internacionales.

La crítica al paradigma individualista se fundamenta en dos argumentos importantes: por un lado, la concepción maniquea del mundo que sustenta la acción individualista en el Sí o en el No, en una oposición de contrarios, y no en una lucha dialéctica. Esto termina por estructurar el actuar y el pensar de los sujetos desde una visión antropocéntrica, sustentada en formas extremas de admitir lo dual, en lucha y en oposición desde orillas irreconciliables (individualismo/comunismo), ambas con un pensamiento totalitario y excluyente. Como resultado de esta visión limitada del mundo, estamos presenciando una crisis sin precedentes que se conjuga con un desencuentro en todos los aspectos de la vida.

De otro lado, el paradigma individualista que se sustentó en las promesas de progreso y desarrollo entra en crisis, mostrando sus limitaciones y efectos devastadores, sobre todo en aquellos países altamente desarrollados como los europeos, quienes hoy ya no conceden la prioridad al desarrollo, sino a las maneras de revertir el daño causado al planeta, a través del uso de energías limpias, biocombustibles, etc.

2.1.1.3. El territorio colectivo.

Una mirada desde la perspectiva para el buen vivir del Pueblo Yanakuna. Existe un marco normativo y jurídico nacional e internacional que reconoce y protege el Territorio y el Derecho Propio o Derecho Mayor de los pueblos originarios. Para el caso colombiano está la Ley 21 de 1991, la cual aprueba el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), que es el principal instrumento internacional que reconoce los derechos colectivos de los pueblos indígenas. El convenio busca que los Pueblos Originarios – Indígenas-puedan mantener su identidad cultural, decidir sus formas de desarrollo. También a conservar sus instituciones propias, aplicar sus propios sistemas normativos, a mantener sus formas tradicionales de vida y uso del territorio, donde puedan beneficiarse equitativamente de los recursos naturales existentes en sus tierras (OIT, Convenio 169, art., 2-15).

La Constitución Política de Colombia de 1991, reconoce a los pueblos indígenas como sujetos colectivos de derechos fundamentales, tales como la integridad cultural, social y económica; la participación; la consulta previa; la autonomía; el gobierno propio; la jurisdicción especial indígena; la educación propia; la salud intercultural; y el acceso a los recursos naturales renovables dentro de su territorio (artículos 7, 8, 10, 63, 70, 171, 246, 330, 342 y 356). Asimismo, en el artículo 287, se establece que las autoridades indígenas ejercerán sus funciones conforme a sus propias normas y procedimientos.

La Ley 99 de 1993, crea el Ministerio del Medio Ambiente y establece que las autoridades ambientales deberán coordinar con las autoridades indígenas las acciones necesarias para la

protección, conservación y uso sostenible de los recursos naturales renovables dentro de sus territorios. La Ley 160 de 1994, establece el régimen agrario y crea el Sistema Nacional de Reforma Agraria y Desarrollo Rural Campesino, en la cual reconoce a los pueblos indígenas como sujetos de reforma agraria, y le otorga el derecho a la adjudicación de tierras baldías dentro de sus territorios ancestrales (artículos 1 a 13).

La Ley 388 de 1997, establece las normas sobre ordenamiento territorial y modifica algunas disposiciones sobre planes de desarrollo. Determina que los municipios con población indígena deberán concertar con sus autoridades representativas los planes de ordenamiento territorial que les correspondan, respetar la diversidad étnica y cultural del país (artículos 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 y 10).

La Ley 691 de 2001, modifica la Ley General de Educación (Ley 115 de 1994) en lo referente a la educación para los grupos étnicos, la cual debe ser bilingüe e intercultural, debe respetar su identidad cultural, fortalecer su autonomía, promover su participación, facilitar su acceso a los servicios educativos, garantizar su calidad, reconocer sus saberes ancestrales, y debe formar ciudadanos críticos y comprometidos con el desarrollo sostenible.

En Colombia, el Estado tiene el deber, según la Constitución Política de 1991 y la FAO (2023), de promover el acceso progresivo a la propiedad de la tierra con el fin de mejorar el ingreso y la calidad de vida de la población rural y campesina. La Ley 160 de 1994 complementa este artículo al establecer un subsidio para la adquisición de tierras.

Este marco legal busca no solo alcanzar la paz y la igualdad en el acceso a la tierra como medio de producción y hábitat, sino también establecer diversos mecanismos para acceder y

formalizar la tenencia de la tierra. Entre estos mecanismos se encuentran las Zonas de Reserva Campesina y las unidades agrícolas familiares, que permiten al campesinado individual, asociado y/o colectivo obtener el área necesaria para sustentar su trabajo y desarrollarse en pro del desarrollo rural.

Las comunidades étnicas, especialmente los Pueblos Originarios, a través de sus Planes de Vida, desarrollan su jurisdicción especial teniendo en cuenta sus propias normas o lo que se conoce como Derecho Propio, así como las políticas públicas y mecanismos de coordinación con otras entidades del Estado, basadas en el pluralismo jurídico (Decreto 1953 de 2014).

Según el Decreto 1953 de 2014, que establece un régimen especial para los territorios indígenas, la Ley de Origen o Derecho Mayor garantiza la Autonomía y Libre Autodeterminación de los Pueblos Originarios, permitiéndoles determinar sus propias instituciones y autoridades de gobierno, ejercer funciones jurisdiccionales, culturales, políticas y administrativas dentro de sus territorios.

Las comunidades pueden ejercer una Jurisdicción Especial Indígena, conformada por normas, principios, valores e instituciones que regulan la convivencia interna y externa de los Pueblos, según su Ley de Origen y tradiciones ancestrales, y es ejercida por las autoridades tradicionales con respeto a los derechos humanos y al ordenamiento jurídico nacional.

El Plan de Vida es el eje de la gestión y coordinación de los gobiernos indígenas con el Estado colombiano, facilitando el diálogo intercultural equitativo y expresando la diversidad de formas de organización para resolver los asuntos colectivos y dar vida a los principios constitucionales de diversidad y pluralismo.

La Autoridad Tradicional en las comunidades representa el gobierno y la representación de los Pueblos Originarios, según su Ley de Origen y usos y costumbres. Esta autoridad puede ser un Cabildo, una Asamblea General, una Mesa Directiva, un Consejo de Mayores, un Taita, un Yacha u otra forma propia de organización definida en el Territorio.

El Plan de Vida se define como el proyecto político, económico, social, cultural, ambiental, relacional y de resistencia de los Pueblos Originarios, de acuerdo con su cosmovisión e imaginarios del mundo, expresando aspiraciones, objetivos, estrategias y acciones para su desarrollo integral y armónico en el territorio.

En cuanto al ordenamiento rural, el Plan Nacional de Desarrollo 2022 – 2026, “Colombia Potencia Mundial de la Vida”, establece en su artículo 32 (Ley 2294 de 2023) la creación de Áreas de Protección para la Producción de Alimentos (APPA), con el objetivo de promover el uso eficiente del suelo rural agropecuario y garantizar el derecho humano a la alimentación, armonizando los instrumentos del ordenamiento productivo y social de la propiedad con un enfoque territorial.

2.1.2. El Territorio Deseado

El territorio se redefine como “el campo de las relaciones de poder entre naturaleza y cultura” (Leff, 2014, p. 325). Es cultura-naturaleza, lugar-soporte de la existencia humana. El territorio es un sistema complejo, es un todo integral, en el cual interactúan diferentes dimensiones de manera sinérgica (política, económica, social, ambiental, cultural) a partir de la

participación y determinación de los sujetos de desarrollo en función de la construcción del orden deseado propuesto por Hernández (2010).

Los Pueblos Originarios, los campesinos y afrodescendientes están “reinventado” sus territorios como el lugar-espacio-tiempo de reapropiación cultural de la naturaleza (Harvey, 2004; Porto Gonçalves, 2002, 2009; Haesbaert, 2013). La racionalidad moderna conlleva un proceso de desarmonización y de desterritorialización, a la destrucción de los modos de producción y de los mundos de vida de los Pueblos y Comunidades Originarias, a la individualización del ser, y a la “conservación” de la naturaleza sin incorporar los imaginarios de los sujetos que viven en los territorios, convertidos ambos (territorio-seres) en meras fuerzas de producción, materias primas, recursos naturales y energías productivas, donde la naturaleza y la cultura se mercantilizan.

Los Pueblos Originarios hoy reviven desde su saber ancestral, sus tradiciones e imaginarios. La legitimación de los derechos bioculturales está generando procesos de re-territorialización y reapropiación material/simbólica de la naturaleza desde los sentidos culturales asignados a la naturaleza en sus cosmogonías y prácticas socioculturales (Leff, 2014). Los territorios se des/re/territorializa –se reensamblan y re-funcionalizan– desde sus identidades, imaginarios y significaciones culturales, hacia nuevas formas de habitabilidad guiados por nuevos sentidos de vida (Hernández Betancur, 2009 citando a Deleuze, 1989; Guattari, 1989).

Para Guattari (1989), el territorio es cuerpo simbolizado, significado, codificado, permite el rediseño tecnológico del cuerpo en el que habita la vida, “cartografías del deseo”. El territorio es cuerpo y alma, transmutan el gesto y simulan la imagen en la que se reconoce el sujeto, están

configurados a partir de los ritmos, melodías y contrapuntos que componen la armonía de la vida en un devenir espacio temporal, los cuales marcan una geografía, definen como trabajar la tierra y los modos de vida (Leff, 2019).

Es así como surge el Ordenamiento Territorial (OT), concebido como un instrumento que permite mejorar la calidad de vida de las poblaciones y que direcciona a construir un “*Orden Deseado*” del territorio (Hernández, 2010). La autora cita a la Carta Europea de Ordenación del Territorio (1984), el cual [OT] “es la expresión espacial de una política económica, social, cultural y ecológica de cualquier sociedad” (p.99); donde la política debe generar estrategias para un desarrollo equilibrado.

El *Orden Deseado*, desde la mirada de Lévi-Strauss (1997), se puede referir a las epistemologías indígenas: “cada cosa sagrada debe estar en su lugar, observaba con profundidad un pensador indígena” (p.26) y no como lo plantea Herrera (2002), donde “la ordenación se convirtió en una política estratégica de subyugación de los grupos indígenas” (p. 305). Es decir, el modelo europeo de ordenamiento espacial legitimó la estructura sociopolítica y eliminó los imaginarios ancestrales sobre el territorio (Hernández, 2010).

El modelo europeo es aterrizado por Colombia a través de los OT, el cual se concibe como “un instrumento del Estado para el logro de la eficiencia, la consolidación de la democracia y la descentralización, respetando las autonomías locales y velando por la unidad nacional” (Andrade 1994, p. 175,176).

Para Fals Borda (1996), el ordenamiento, además de contribuir a la protección del ser humano y del ambiente, debe permitir la autonomía local, desde el cual se debe lograr la unidad nacional y conciliar la autonomía local; es decir, como un instrumento para construir “un orden deseado” que sea generado por los grupos sociales en busca de un “buen vivir” en territorios sustentables (Hernández, 2010).

Para lograr el buen vivir en el territorio como lo visionan los Pueblos Originarios, quienes conciben el territorio como un “todo integral”; “se trata de ordenar el pensamiento para poder vivir bien sobre ese pedazo de tierra” (maima de la comunidad Kagaba, citado en (Sánchez 1994, p. 27).

En conclusión, el OT debe partir de los imaginarios sociales y la participación real de las comunidades [étnicas], los grupos sociales, los Pueblos Originarios, donde se identifique su razón de ser en el mundo y así generar el Orden Deseado del territorio.

2.2 El camino del desarrollo sostenible (DS) hacia el bien- “estar” territorial para la vida

Como se mencionó en secciones anteriores, el desarrollo sostenible es un concepto que ha cobrado importancia en las últimas décadas. El Informe Brundtland de 1987 propone la continuidad del modelo económico actual y la explotación insostenible del planeta, reconociendo que el progreso social actual se está logrando a un alto costo ambiental. En este contexto, el desarrollo sostenible debería lograr un verdadero equilibrio entre el desarrollo económico, la equidad social y la protección del medio ambiente.

No obstante, existe una contradicción en cómo se percibe el desarrollo sostenible a nivel global. A pesar de su prevalencia en el discurso contemporáneo, su implementación práctica a menudo se ve obstaculizada por las realidades económicas y políticas existentes. Esta tensión subraya la complejidad de la transición hacia la sostenibilidad y la necesidad de abordar estos desafíos de manera integral y consciente.

Por supuesto, aquí tienes una versión mejorada del texto: el ejemplo más común es presentar al desarrollo sostenible como una respuesta a los problemas ambientales generados por el crecimiento económico. No obstante, este enfoque pasa por alto las desigualdades socioeconómicas existentes y la necesidad de un desarrollo económico constante y diferente en muchas regiones del mundo.

Además, el concepto de desarrollo sostenible ha influido en las prácticas de los Pueblos Originarios. A pesar de que estas comunidades han mantenido un estilo de vida sustentable durante siglos, sus prácticas y conocimientos tradicionales son ignorados en los debates globales sobre el desarrollo sostenible, la sustentabilidad y el cambio climático. Este hecho recalca la importancia de integrar y valorar las perspectivas de los Pueblos originarios en la búsqueda de otras soluciones que permitan el bienestar total y la sustentabilidad de la vida en el planeta.

De acuerdo con esto, surge la pregunta *¿necesita la humanidad desarrollo sostenible o requiere una sustentabilidad para la vida?*

Desde los años 70 `s se comenzó a tejer la visión del desarrollo sostenible de manera institucional, la cual ha ignorado los límites de la naturaleza y las formas o modos de vida de

comunidades con diferentes culturas, lo cual está generando la devastación de nuestros Pueblos Originarios y una crisis profunda en la humanidad que combina diversos aspectos.

En los años 70 con la crisis del petróleo, la escasez y la elevación de los precios; en 1972, con el informe del Club de Roma (*Limits to Growth*), las conferencias en Estocolmo, y los diversos trabajos que se realizan para la conservación del planeta (UNEP, 1980). En 1987 con el informe Brundtland (PNUMA, 1987) que proyecta las metas al 2030 para “Nuestro futuro Común”. Sin embargo, éste tiene unas contradicciones relacionadas a que aboga por el desarrollo económico que no comprometa la sustentabilidad ambiental, ya que el crecimiento económico frecuentemente conduce a la degradación ambiental y el informe no proporciona estrategias o soluciones claras para resolverlo.

El informe no proporciona soluciones claras para solucionar el desarrollo de los países pobres sin tener que degradar la naturaleza, limitando el acceso a estos de las futuras generaciones. También surge la pregunta ¿cómo se pueden equilibrar las necesidades humanas con la protección del ambiente?, a sabiendas que se sostiene que se debe hacer uso eficiente de todos los recursos naturales y no conservar ecosistemas en su esta natural u originario. Estas contradicciones reflejan la complejidad de los desafíos que enfrentamos al tratar de lograr un desarrollo sostenible.

Para 1990 se genera un concilio sobre el desarrollo sustentable, luego en 1992 la conferencia de las Naciones Unidas sobre el medio ambiente en Río de Janeiro y Agenda 21, y en 1997 la III conferencia sobre el cambio climático en Japón. En síntesis, hay una estrategia mundial para la conservación y encontrar un mayor equilibrio con la naturaleza, donde se

sustituye el término de ecodesarrollo para llegar al de nuestro futuro común, “cómo satisfacer las necesidades de las generaciones presentes sin comprometer las posibilidades de las culturas” (Brundtland, PNUMA, 1987). Pero entonces, ¿desarrollo sostenible para quién?

Desarrollo Sostenible para los que consideran que el desarrollo es la elevación de los niveles de bienestar de la población, y aquellos que ven el desarrollo sostenible como una solución a los problemas actuales.

Una forma para impulsar la dimensión colonialista y capitalista, que solo busca promover el “vivir mejor”. Este enfoque no todos los países pueden generar otros niveles de vida, ya que gran parte de ellos son proveedores de materias primas y fuerza laboral (De Sousa Santos, 2017).

Es por eso por lo que la visión que tiene el desarrollo sostenible se circunscribe a un discurso hegemónico y dominante. El capitalismo sin crecimiento es simplemente una enorme contradicción, ya que este capital necesita su reproducción, su crecimiento, su maximización, de lo contrario no sería capitalismo. Por lo tanto, el Desarrollo Sostenible y sus Objetivos son imposibles, simplemente son una fachada para la humanidad que desvían la mirada de los problemas más profundos de las sociedades, que se convierten en el opio de la humanidad (Saito, 2022).

El capitalismo, entonces, es el causante acelerado de los males o de estas contradicciones que se presentan en materia de orden de la sostenibilidad con la naturaleza, de la relación con la naturaleza. Se generan grandes asimetrías que se manifiestan en la economía, donde la riqueza de la población está en un grupo muy reducido, lo cual contrasta con la mayor población que tiene las peores condiciones de esta desigualdad. El crecimiento económico, desde esta perspectiva,

trata de implantar una economía verde en todos los países, donde señalan que hay otra forma de rescatar e impulsar las economías verdes, las cuales permitirán lograr los ODS 2030 y evitar la devastación ambiental (Martínez-Alier y Roca, 2013).

Pero *¿todos contaminamos de la misma forma?* Claro que no, los proyectos de economía verde no hacen más que desplazar a la periferia los costos económicos, sociales, culturales y naturales, generando condiciones adversas a las comunidades y perpetuando estas desigualdades. Es así como la evaluación de los ODS 2030 presenta una enorme contradicción, ya que los primeros lugares son ocupados por países que son los consumidores y transformadores de los recursos que se tienen en países en la parte baja de la medición, por países con economías diferentes, de generación de materia prima.

Saito (2022) describe un estilo de vida imperial, en el que ciertos países mantienen su nivel de vida y consumo a través de una cantidad de recursos que no son producidos internamente, sino extraídos de sus recursos naturales y transformados para su consumo. A pesar de esto, afirman que están alcanzando los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) y logrando un equilibrio con la naturaleza.

Sin embargo, la realidad es que la riqueza de estos países está basada en el saqueo de los recursos naturales, es decir, un modelo que prospera solamente en los países de mayor poder económico, sostenido sobre la estructura y el saqueo sistemático de las regiones y de los países no desarrollados, quienes asumen los costos ambientales y sociales.

Por consiguiente, la visión del desarrollo sostenible no ha podido detener el calentamiento global, el deterioro ambiental, la contaminación, las guerras, la minería a cielo abierto, el narcotráfico, el desplazamiento, el hambre, entonces por qué tendría que detener el crecimiento económico. Como conclusión hasta aquí, se puede decir que, bajo estas condiciones, el desarrollo sostenible es prácticamente imposible.

Entonces, ¿hacia dónde va el pensamiento? Lo que plantea Boaventura de Sousa (2010) es que construyamos una epistemología del sur y que creamos nuestro propio conocimiento, con otros elementos necesarios para poder hacer una interpretación, comprender nuestras realidades para poder avanzar. Ese es el reto que incluso el método dialéctico plantea para poder hacer una transformación verdadera.

Enrique Leff (2010) sostiene que la comprensión de la vida desde un mundo sostenible debería incluir imaginarios sociales, racionalidad ambiental y un diálogo de saberes que a menudo se desprecia en la academia, ya que solo, nos hemos convertido en sucursales de lo que hace el norte, somos los repetidores (Dussel, 1998); por lo que esta visión nos lleva a señalar que la crisis ambiental es una crisis de la vida misma.

Por lo que preservar la vida debería ser la premisa de la humanidad, no el crecimiento. La humanidad ha afectado los cursos naturales de la vida misma del planeta, por lo que tenemos que desaprender y reaprender, reapropiarse y replantear la sostenibilidad. No debemos entender la sostenibilidad sólo en términos de desarrollo, sino en términos de vida, integrar este proceso en nuestro propio desarrollo y en la vida de la humanidad.

El discurso del desarrollo sostenible ha obstaculizado la comprensión de la complejidad ambiental, donde se sigue viendo el problema ambiental como algo aislado de las demás esferas (económicas, políticas, sociales, culturales, tecnológicas), como un eslabón separado de la cadena.

La crisis que padece la humanidad en este momento es precisamente una crisis de la vida misma, una crisis de los modos de pensar, una crisis de los modos de habitar nuestro planeta, de las condiciones de la propia vida en el planeta, de no tener la visión que el hombre tiene una relación con la propia naturaleza, con todos los seres de la tierra y no solo con el hombre (Marx y Engels, 1974). El hombre es parte de la naturaleza, porque todos somos la naturaleza en sí, la humanidad no está por fuera de la naturaleza, somos naturaleza.

Entonces, *¿cómo vamos a lograr nuevamente entenderlo?* El conocimiento tiene el potencial de facilitar la sostenibilidad. La unión del conocimiento y el pensamiento debería propiciar un diálogo de saberes, un espacio donde se pueda confrontar la racionalidad predominante con las nuevas visiones y perspectivas existentes sobre la vida.

Este diálogo debe reconocer y aceptar la existencia de otras condiciones e imaginarios sobre la vida. Por eso hay que replantear las visiones dominantes; por lo cual la sostenibilidad tiene que ser para la vida; para alcanzar una vida plena en los territorios y no para el crecimiento económico.

La Sustentabilidad debe permitir alcanzar la armonía con la naturaleza (Zarta, 2018). Debe permitir que surjan estas reflexiones, que apuntan a la vida propia del planeta, por lo que

necesitamos la sustentabilidad para que haya desarrollo y no tener desarrollo si no existe sustentabilidad.

Debe existir sustentabilidad para la vida plena, debe haber sustentabilidad para que exista desarrollo. Esto trae un proceso multidimensional y que implica cambios en las estructuras socioeconómicas, territoriales y ambientales para lograr el bienestar de la humanidad. En unidad dialéctica con la vida y la naturaleza, no por fuera, no aislada

La sustentabilidad es esencial para que exista una vida plena y para el desarrollo. Esta debe partir de un proceso multidimensional que requiere cambios en las estructuras socioeconómicas, territoriales y ambientales para lograr el bien- “estar” de la humanidad, la cual debe caminar hacia una unidad dialéctica con la vida y la naturaleza, no aislada ni externa a ellas.

Esta sustentabilidad para el bien- “estar” territorial, requiere de identidad, de dignidad, de libertad, de autonomía, de felicidad, de plenitud, de paz, de armonía con la naturaleza; debe partir desde el respeto por las culturas y los saberes ancestrales, de la democracia, de la Justicia, de salud, de la intimidad, de información, del conocimiento, de poder revelar nuestra piel. Esta debe ser una de las premisas a debatir desde otra perspectiva, con pensamiento crítico para una acción cotidiana.

Finalmente, el anexo 9 resume la propuesta de sustentabilidad territorial, la cual integra la dimensión cultural, generada a partir de la sistematización de las vivencias del seminario taller, la revisión de literatura, las entrevistas, encuestas y observación participante, las cuales pueden direccionar estrategias y proyectos de desarrollo para las comunidades Yanakunas del Huila y en cumplimiento de los Objetivos del Desarrollo Sostenible (ONU, 2015).

A continuación, se aborda la etnoeducación como la estrategia que puede integrar la sustentabilidad y los saberes de los Yanakunas para fortalecer los procesos de identidad cultural en las nuevas generaciones y así lograr la pervivencia del pueblo.

2.2.1. La Etnoeducación para la sustentabilidad territorial.

La UNICEF (2020) define a la etnoeducación como los principios, estrategias y prácticas pedagógicas que buscan garantizar el derecho a una educación de calidad y pertinente para los pueblos indígenas. En el caso colombiano, la Ley 115 de 1994, Ley General de Educación, establece que la educación para los pueblos indígenas debe ser bilingüe e intercultural.

La etnoeducación en Colombia ha tenido una evolución significativa en los últimos años. En la década de 1990, se inició un proceso de descentralización de la educación, que otorgó a las comunidades indígenas una mayor autonomía en la gestión de sus sistemas educativos. Esto permitió que las comunidades pudieran desarrollar sus propios programas educativos, basados en sus propias culturas y tradiciones.

En la década de 2000, se dio un nuevo impulso a la etnoeducación, con la aprobación de la Ley 70 de 2002, Ley de los Derechos de los Pueblos Indígenas. Esta ley reconoce el derecho de los pueblos indígenas a una educación propia, que les permita conservar sus culturas y tradiciones. Las evoluciones en políticas etnoeducativas han sido factores determinantes para que las comunidades tengan la oportunidad de realizar programas educativos y realizar un proceso

que reconozca su cultura y cumpla con los objetivos de promover la cultura y las tradiciones propias.

La educación para la sostenibilidad, en los términos de la Ley 115 de 1994 es un proceso permanente de formación en aspectos culturales y sociales que integran la persona, su dignidad, deberes y derechos (art. 1, Ley 115 de 1994), impartida de manera transversal según la Ley 23 de 1973 en los diferentes niveles: básica, secundaria y universidades, por ello se instituyó el proyecto de educación ambiental en todos los niveles (formales y no formales) y la coordinación entre Ministerios de Educación y Ambiente según lo ordenado en el Decreto 1743 de 1994; y mediante la Ley 1549 de 2012 se fortalece la política de educación de manera institucional mediante su incorporación en el desarrollo del territorio.

En el ámbito de la pedagogía, Walsh (2007, 2010, 2018) ha realizado importantes contribuciones que han impactado el campo de la educación. Sus investigaciones han abordado la interculturalidad crítica y la pedagogía decolonial, explorando las apuestas del “*in-surgir, re-existir y re-vivir*” (Cuello Ramírez y Garrido Serpa, 2020).

Por otro lado, Murillo, Zurita y Defaz (2017) han profundizado en el estudio de los conocimientos autóctonos y los saberes culturales en el contexto de la crianza de los hijos, ofreciendo una perspectiva integral que enriquece el panorama educativo. Asimismo, Williamson (2004, 2005) ha aportado al debate sobre la integralidad en la educación, promoviendo enfoques que buscan abordar de manera holística los procesos educativos. En el contexto de la educación rural colombiana, Ramírez (2006) ha analizado los problemas y retos que enfrenta este ámbito, brindando una visión crítica que invita a la reflexión y al cambio.

Por su parte, Castellón (2018) ha explorado la etnoeducación y las prácticas interculturales, destacando la importancia de la diversidad cultural en los procesos educativos. Finalmente, Murga-Menoyo y Novo (2017) han aportado al desarrollo sostenible a través de su trabajo en el campo de la pedagogía, ofreciendo perspectivas que buscan promover un enfoque educativo orientado hacia la sostenibilidad.

Estas diversas contribuciones en el campo de la pedagogía y los conocimientos autóctonos han enriquecido el panorama educativo, ofreciendo perspectivas que invitan a la reflexión y al cambio.

La pedagogía es uno de los principales tópicos que articulan la etnoeducación, ya que se refiere a los principios, estrategias y prácticas que orientan el proceso educativo de los pueblos indígenas. En este sentido, la pedagogía intercultural y decolonial es una propuesta que busca promover una educación que sea justa, equitativa e integral, y que reconozca y valore la diversidad cultural de los pueblos indígenas. Este enfoque reconoce la riqueza de las tradiciones y saberes locales, promoviendo una educación más inclusiva y respetuosa de la diversidad cultural.

Por otra parte, Colom y Sureda (1981) han trabajado en el ámbito del desarrollo sostenible y la educación para el desarrollo, destacando la importancia de promover didácticas inclusivas que fomenten la equidad social y el compromiso con la naturaleza. Además, Murga y Novo (2017) han enfatizado la importancia de la pedagogía para un desarrollo sostenible, identificando factores clave para lograr la equidad social y el compromiso con la naturaleza.

De esta manera la educación rural colombiana, ha abordado los problemas y retos específicos que enfrenta este ámbito, lo que resalta la importancia de considerar la diversidad de contextos educativos al diseñar estrategias pedagógicas (López, 1997). Reconocer y atender las necesidades específicas de diferentes comunidades es fundamental para promover una educación inclusiva y equitativa.

La educación para el desarrollo sostenible busca promover la equidad, la inclusión y la sostenibilidad a través de la integración de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) en los procesos educativos. Este enfoque pedagógico orientado hacia la acción y la transdisciplinariedad busca empoderar a los estudiantes y promover estilos de vida sostenibles, contribuyendo así a la construcción de un mundo más justo y equitativo.

Para lograr el desarrollo sostenible y el crecimiento de una nación es fundamental tener bases pedagógicas, las cuales, según los autores son aplicables en el día a día de cada persona, es decir en el proceso de vida en sí, ya que la enseñanza no solo se enfoca en aprender algo para desempeñarnos laboralmente, sino que también es esencial aprender a valorar el planeta, la familia, e incluso la vida misma; todo esto es un aprendizaje que podría ser denominado la pedagogía de la vida con constante método de aprendizaje.

Visto de esta forma, Sánchez y Escalera (2021) en su estudio descriptivo enfocado en la soberanía alimentaria de los pueblos indígenas trazan la evolución histórica del marco de protección de los pueblos indígenas donde se habla de los derechos a los medios de subsistencia alimentaria. Con estas leyes y el apoyo de algunas entidades se logra reconocer, respetar y

garantizar la cultura, la historia, el idioma y el modo de vida de los pueblos indígenas, garantizando su libertad e igualdad en derechos y dignidad.

Es por esto por lo que Benavides y Galeano (2022) concluyen que la identidad colectiva constituye un elemento vital en la apropiación del espacio; esta abarca las condiciones sociales, culturales y políticas, considerándose dinámica y coherente, “mediante la realización de diferentes acciones, tanto urbanas como sociales y ambientales, se generan campos de apropiación y memoria” (p.110).

El autor identifica que los imaginarios se crean por un proceso tecnológico fundamentado, no son producto de la casualidad, sino representaciones logradas por códigos, símbolos y signos que hacen parte del lenguaje, la arquitectura y los fenómenos de intervención sobre el contexto. De acuerdo con esto, podemos asemejar todas las culturas indígenas entre otras que por medio de su lenguaje y creencias logran un conocimiento fundamentado de la investigación de su propia cultura, enfocados en una metodología fuera de las aulas, con un aprendizaje basado en cómo orientar el proceso de aprendizaje desde los principios de sus creencias y aportar así a mejorar toda la sociedad.

Por su parte, Bodnar *et al.* (2009) analizan las prácticas pedagógicas culturales y hace una síntesis de que el ser humano es la única especie capaz de elaborar cultura, esto debido a ciertas circunstancias evolutivas propiciadoras de la posibilidad de pensamiento, el humano, dentro del reino animal, es el único ser capaz de "hacer" cultura como característica fundamental de su especie.

Dentro de este marco, López (1997) menciona que para comprender de mejor manera lo delicado y la complejidad de la situación que configura la realidad de la escuela, es necesario tomar en cuenta que, afortunadamente, la presencia indígena, si bien mayor en unos países que en otros, es todavía importante y nos recuerda a diario nuestra responsabilidad como educadores en un mundo plural y heterogéneo.

Debe señalarse que una educación intercultural genera procesos significativos de aprendizaje que se caracterizan por un entorno cultural e histórico por lo cual es sumamente importante tener en cuenta toda la diversidad que existe en los territorios, no podemos de hablar de pedagogía democrática plural solo porque la mayoría son quienes marcan la diferencia nuestros pueblos indígenas, ya que son la minoría más importante que conserva la realidad de nuestros antepasados antes de ser una nación colonizada por culturas diferentes.

De esta manera, Castellón *et al.* (2018) en su trabajo, logran analizar una pregunta que se plantea desde la antigüedad hasta nuestros días ¿A quién debe educar la escuela? a la cual se le ha tratado de buscar una respuesta lógica y concreta que pueda determinar dicho enigma enfocado en el eje central de la política, tratando de imponer un modo de aprender a razonar que se requiere para que la sociedad moderna, donde precisamente se busca que los ciudadanos estén educados en un sistema de pensamiento y de comportamiento donde el propósito e interés sea reconocido por la mayoría de manera democrática.

Sin embargo, al darle continuidad a este modelo, las minorías nunca serán tomadas en cuenta y siempre serán vulnerados sus derechos. Por esta razón el Estado debe proponer proyectos de formación de ciudadanías que deben pasen por los modelos de socialización

educativa que se gestan y administran correctamente, donde la educación cívica o ciudadana sea una prioridad para mejorar e incluir a los planes de desarrollo pedagógico, la educación propia de las diferentes culturas existentes en la nación y no direccionada por un proyecto político de parte del Estado moderno (Sánchez, 2018).

Ahora, en cuanto a la etnoeducación inclusiva, Ruíz y Medina (2014) afirman que, en Colombia, la implementación de la Etnoeducación como política educativa frente a la diversidad cultural, “ha generado corrientes de reflexión e innovación que han llevado a una modificación sustancial de la práctica educativa” (p.6).

En América Latina existen políticas educativas enfocadas en las minorías étnicas como los indígenas y Afrodescendientes, denominada Educación bilingüe intercultural (López, 2006; Zúñiga, 2008), también llamada *educación para la diversidad cultural* en el caso de Colombia Etnoeducación; sin embargo, estas políticas parten de principios universales antropológicos que proponen la educación como el camino para alcanzar el progreso social y sobre todo la inclusión de los sectores indígenas y afrodescendientes (Ruíz y Medina 2014), que como señalan Reimers y Villegas (2006), es una “acción que tiende a saldar una deuda histórica con quienes fueron dejados por fuera de los privilegios del conocimiento y el desarrollo de la democracia” (p.93).

Así, a partir de 1991 la etnoeducación, se convierte en un derecho fundamental para los grupos étnicos, el sistema educativo nacional colombiano se enfoca hacia el reconocimiento de los derechos colectivos y constitucionales de estos grupos teniendo que adecuarse pedagógica y legislativamente al contexto pluriétnico y multicultural del país.

La lucha por una educación indígena propia no es una iniciativa que se venga dando hace poco tiempo, de hecho, es una iniciativa que cuenta con una trayectoria que se remonta a los años setenta, todo esto como producto de una comunidad que se oponía a la educación oficial católica “cuyo proceso educativo consistía en la castellanización y “desindianización” de los pueblos indígenas” (Vitonás, 2010, p. 2).

Un ejemplo de ello lo brindan Peralta Peña & Díaz (2019), quienes proponen un modelo de etnoeducación para la etnia Mokaná en el territorio de Malambo, en la costa Caribe colombiana. Este modelo se ajusta a los lineamientos del Sistema de Educación Indígena Propio, con el objetivo de preservar sus lenguas y tradiciones para las nuevas generaciones. Como resultado de esta iniciativa, se ha desarrollado un modelo de etnoeducación específico para el territorio de Malambo.

Molina (2012) destaca que la etnoeducación en Colombia está estrechamente vinculada al proceso de desmonte de los privilegios de la iglesia en los territorios indígenas, así como a la defensa de los grupos étnicos minoritarios que han sido sometidos a una educación que desconoce sus culturas y formas de vida.

Por último, Mato (2011) aborda cómo las propuestas de las Instituciones de Educación Superior (IES) frente a la "flexibilidad" de los programas a menudo son malinterpretadas como sinónimo de "baja calidad". Sin embargo, esta percepción debe ser entendida en el contexto de la "diferenciación". Evaluar la contribución de estas IES y programas, así como la labor de sus docentes e investigadores, requiere el diseño de instrumentos y procedimientos específicos que consideren la naturaleza particular de las propuestas y los contextos en los que se desarrollan.

Capítulo III. Diseño metodológico.

3.1 Tipo de investigación

La investigación se adhiere al paradigma cualitativo desarrollado por Strauss y Corbin (2012) y el enfoque crítico social trabajado por Habermas (2008) y Paulo Freire (Brito, 2008). Es un estudio de nivel descriptivo, correlacional, explicativo, comprensivo, de tipo exploratorio, no probabilístico, que se llevó a cabo mediante un diseño metodológico que integra elementos del estudio de caso, la investigación etnográfica (Guber, 2011), la auto etnografía (Calixto-Rojas, 2022) y la reflexividad (Blázquez, 2015). El anexo 7 presenta la matriz de resumen de la metodología de investigación.

3.2 Unidad de trabajo y unidad de análisis

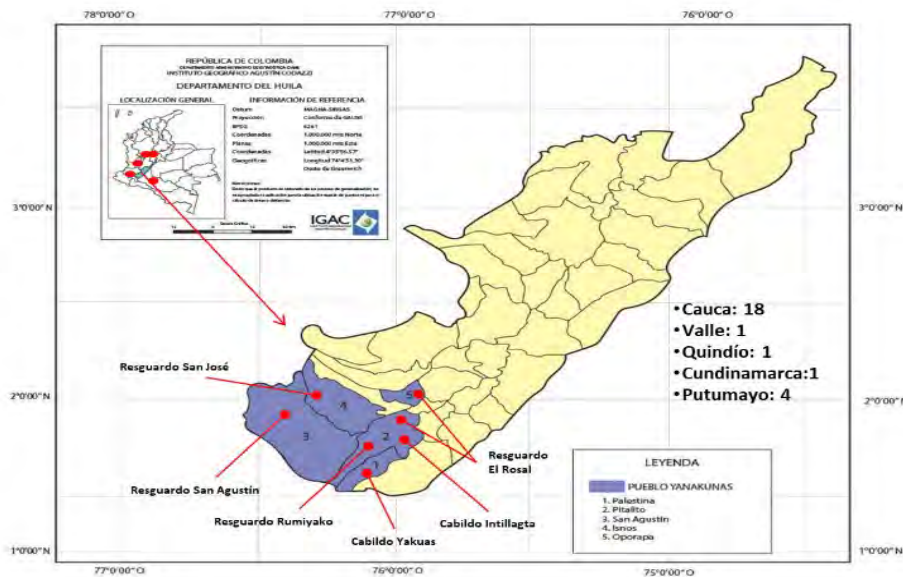
3.2.1 Unidad de trabajo.

La unidad de trabajo está estrechamente vinculada a los intereses personales del investigador, dado que forma parte de la comunidad objeto de estudio. Esta conexión facilita el acceso a los territorios y fomenta el diálogo con los Yanakunas del municipio de Pitalito, Huila. En la figura 6 se muestra la ubicación geográfica de los Yanakunas en el departamento, así como de las tres comunidades del municipio de Pitalito que fueron objeto de intervención en la investigación: los Resguardos El Rosal y Rumiayaco, y el Cabildo Intillagta.

Según los datos cartográficos proporcionados por la Asociación de Autoridades Tradicionales del Consejo Regional Indígena del Huila (CRIHU) en 2023, la población Yanakuna en el municipio de Pitalito asciende a aproximadamente 1.836 individuos, distribuidos en 401 Ayllus o familias. De estas, 170 están afiliadas al Cabildo Intillagta, 99 al resguardo Rumiyaico, y 132 al Resguardo El Rosal. En el Anexo 3, se ofrece una caracterización detallada de las comunidades Yanakunas de Pitalito.

Figura 6.

Ubicación geográfica de las comunidades originarias.



Fuente: *elaboración propia*

Para el estudio de campo, se han seleccionado las 41 familias que actualmente poseen una Chagra en sus parcelas o unidades familiares. Estas representan aproximadamente el 10% del total de familias Yanakunas. Además, para fines de investigación, este grupo constituye el 100% de las Chagras identificadas en los territorios, como se resume en la siguiente tabla:

Tabla 3.

Unidad de trabajo

Comunidad	Familias Yanakunas	Chagras	Representatividad
<i>Cabildo Intillagta</i>	170	20	12%
<i>Resguardo Rumiayaco</i>	99	15	15%
<i>Resguardo El Rosal</i>	132	6	5%
Totales	401	41	10%

Fuente: *elaboración propia con información de los censos de las comunidades.*

Nota: *De acuerdo con la tabla anterior, se puede evidenciar las problemáticas relacionadas a la falta de territorio e identidad cultural, ya que tan solo el 10% de las familias cuentan con Chagra en su unidad familiar, lo cual da entender que no tienen territorio para desarrollar las actividades productivas y culturales.*

3.2.2 Unidad de análisis.

La unidad de análisis está conformada por Yanakunas que cuentan con Chagra en su unidad familiar ubicadas en las tres comunidades del municipio de Pitalito: Resguardo El Rosal, Resguardo Rumiayaco, Cabildo Intillagta y los etnoeducadores de la institución educativa indígena Pachakuti del mismo municipio.

De todos los participantes en la investigación se obtuvo consentimiento informado firmado en la encuesta virtual y en el trabajo de campo realizado, en donde: 1) se autoriza la divulgación de la información con fines exclusivamente académicos, por parte de los participantes, y 2) se garantiza el anonimato y la confidencialidad de los entrevistados, por parte del investigador. En la Tabla 4 presenta el resumen de la población de análisis abordada en la investigación.

Tabla 4.

Población de análisis

Población objeto	Descripción	No. participantes
Cabildo Intillagta	Familias Yanakunas que cuentan con Chagra en el	20
Resguardo Rumiayaco	territorio.	15
Resguardo El Rosal		6
Institución Educativa Pachakuti	Etnoeducadores.	15
Concejo de Mayores	Taitas, Mayores, Yachas (médicos), Autoridades de Gobierno propio.	8

Fuente: *elaboración propia*

3.3 Procedimiento de la Investigación

3.3.1. Abordaje metodológico: Sembrando el Territorio Yanakuna - “Tarpuna LlaktariAllpa Yanakuna”

El abordaje metodológico de la investigación se basó en el ciclo hermenéutico, que consta de las siguientes etapas:

- *Reconocimiento de las preconcepciones previas:* el investigador parte de sus preconcepciones y conocimientos previos sobre el tema. Estas preconcepciones pueden influir en cómo se interpreta la información (Schleiermacher y Poca, 1991). En el caso de

las comunidades étnicas, se deben identificar las ideas o suposiciones que uno ya tiene sobre la comunidad a estudiar, las cuales pueden ser influenciadas por la cultura dominante, los medios de comunicación, la educación recibida, la política, la religión. entre otros.

- *Inmersión en el contexto*: el investigador se sumerge en el contexto de estudio, interactuando con las comunidades étnicas y recopilando datos e información (Dilthey, 2000). En esta etapa, se busca entender cómo las propias creencias del investigador y las de la comunidad pueden afectar la interpretación. Esto puede incluir prejuicios culturales, históricos o, personales.
- *Análisis interpretativo*: se examinan los datos, identificando patrones, significados y relaciones (Heidegger, 2022).
- *Revisión de preconcepciones*: a la luz de los hallazgos, el investigador cuestiona sus preconcepciones iniciales. Se le da sentido a la información, intentando entender el fenómeno tal como fue entendido en su contexto original (Gadamer y Olasagasti, 1992). Se trata de entender la comunidad indígena en su contexto histórico. Esto puede ayudar a proporcionar una interpretación más precisa y completa.
- *Generación de nuevas interpretaciones*: se generan nuevas interpretaciones y comprensiones. Se intenta entender la comunidad tal como es entendida en su contexto original. (Ricoeur, 2008).

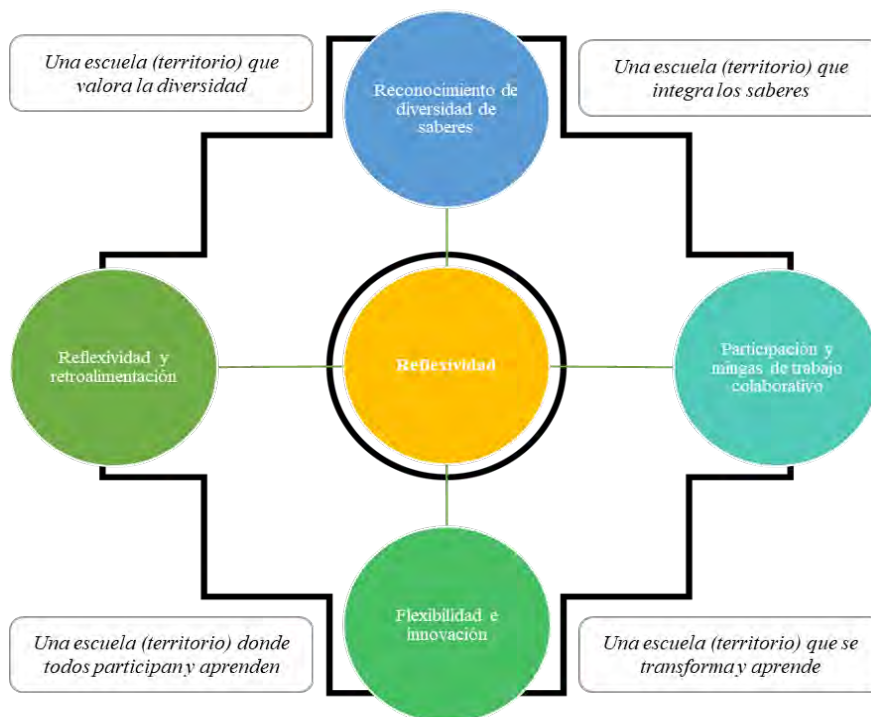
Finalmente, se procede a realizar la iteración del proceso, lo que implica su repetición, profundizando cada vez más en la comprensión del fenómeno en cuestión. Es importante destacar que este proceso no sigue una línea recta, sino que se desarrolla en un ciclo continuo de

comprensión y reinterpretación. La hermenéutica, en este sentido, no busca una única “verdad”, sino que reconoce la posibilidad de interpretaciones múltiples, las cuales están influenciadas por el contexto y la perspectiva del intérprete.

Por lo tanto, el enfoque propuesto nos permite analizar y examinar los discursos y narrativas que surgen de los datos recopilados en la investigación, especialmente los testimonios de los Taitas y etnoeducadores. Estos testimonios se basan en el ciclo de reflexividad Yanakuna (ver Figura 7), lo que ha facilitado la elaboración de los lineamientos para la estrategia etnopedagógica.

Figura 7.

Reflexividad Yanakuna



Fuente: elaboración propia.

El Ciclo de Reflexividad Yanakuna representa un proceso que valora y reconoce la diversidad de conocimientos, con el propósito de edificar una escuela que integre el territorio a partir de esta riqueza de saberes. Este ciclo impulsa la participación de los Runas Yanakunas mediante las mingas, que son instancias de colaboración laboral y enriquecimiento cultural. Asimismo, posibilita la transformación y la innovación mediante el aprendizaje generado dentro de la comunidad y el territorio. Este proceso se caracteriza por su flexibilidad y su promoción de la innovación social, facilitando así la transformación del territorio y el crecimiento y desarrollo de los Yanakunas en este entorno.

3.3.2. Momentos de la investigación.

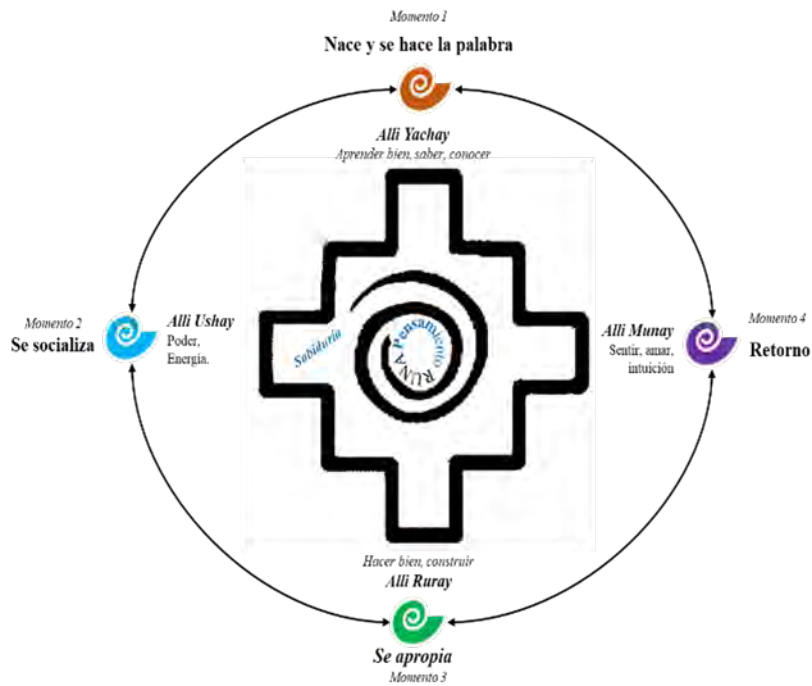
De acuerdo con el ciclo hermenéutico y el ciclo de reflexividad Yanakuna, los momentos de la investigación se pueden expresar a través del ciclo de la pregunta, el conocimiento, la cosmovisión e imaginarios de los runas Yanakunas, los pilares de la reconstrucción de la casa Yanakuna a partir de la formulación del Plan de Vida, lo cual se interpreta y grafía en la figura 8.

El ciclo hermenéutico expresado en el saber Yanakuna, inicia en el momento donde nace y se hace la palabra, el cual permite comprender la cultura, la historia y las problemáticas sociales de las comunidades. Es decir, para el Yanakuna, es el *Alli Yachay* “aprender bien, saber y conocer”.

En el segundo momento, hay que socializar los sesgos culturales, prejuicios y abordarlos con sensibilidad y respeto. Es decir, para el Yanakuna, es el *Alli Ushay* “aprender bien, saber y conocer”.

Figura 8.

Ciclo hermenéutico Yanakuna; la pregunta y el conocimiento



Fuente: elaboración propia

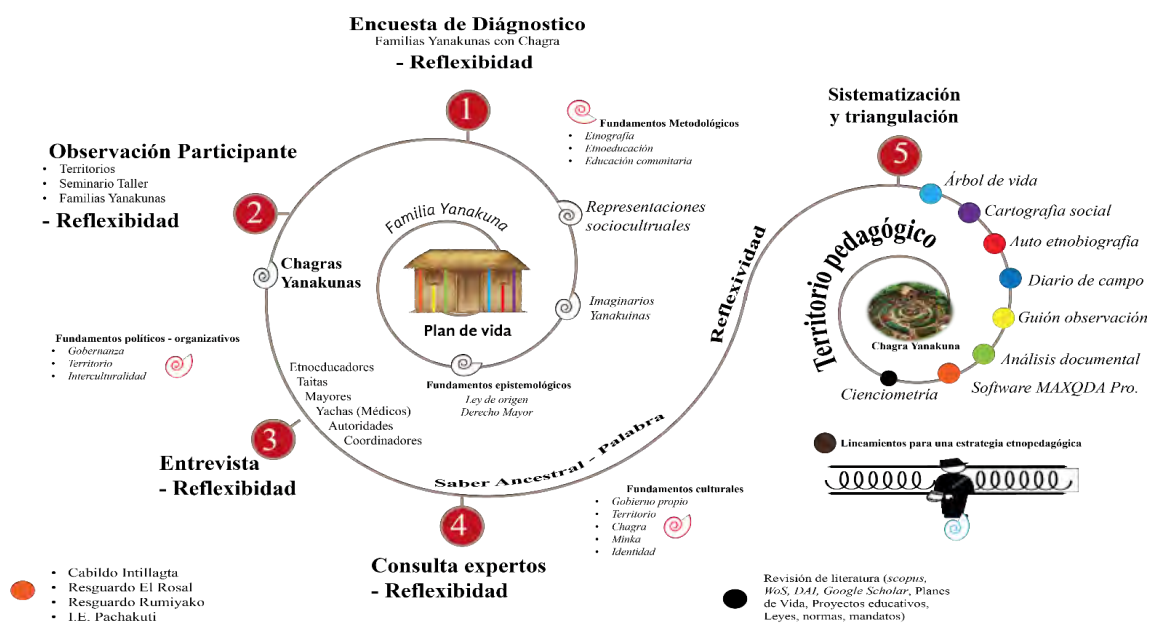
El tercer momento es la fusión cultural entre la perspectiva intercultural el saber ancestral de las comunidades. Es decir, que, para el Yanakuna, es donde se apropia, representado en el *Alli Ruray* “hacer bien, construir”.

Finalmente, el cuarto momento del ciclo hermenéutico es el de la reflexión crítica, donde se hace el análisis interpretativo de los desafíos y lecciones aprendidas. Para el Yanakuna está reflejado en *Alli Munay* “sentir, amar, intuición”, lo cual permite el retorno al ciclo de la pregunta y el conocimiento de los Yanakunas.

En la figura 9 se presenta el esquema del abordaje metodológico, el cual articula herramientas metodológicas desde el paradigma cualitativo para generar conocimiento desde el saber ancestral y las prácticas tradicionales de los Yanakuna, dando así respuesta a las representaciones sociales, imaginarios y significados del mundo y códigos de relacionamiento.

Figura 9.

Metodología general



Fuente: elaboración propia

De acuerdo con el abordaje metodológico y en armonización con los objetivos de investigación se definieron cinco momentos direccionados por las formas propias del hacer del Pueblo Yanakuna articuladas a las metodologías seleccionadas y las formas propias del investigador.

- *Momento 1:* el primer momento, el de preparación de la investigación, en el cual se diseñaron los instrumentos, se hizo el consentimiento informado, socialización de la propuesta, la planeación y cronograma de investigación. En este momento se reflexionó sobre el proyecto de investigación, el alcance y el impacto a generar en las comunidades Yanakunas de Pitalito y demás población civil que desee replicar el proceso.
- *Momento 2:* el segundo momento es el de *Taripana Pankalli* (Investigar documentos), es decir documentación de la investigación. Para este fin, se hizo una revisión de literatura en las principales bases de datos (*Scopus, Web of Science, Dimensions, Google Scholar, Redalyc*, repositorios de universidades y organizaciones internacionales) apoyado de las herramientas cuantitativas (Zuluaga *et al*, 2022), sumado al análisis de documentos históricos y pedagógicos brindados por los etnoeducadores de la I.E Pachakuti.

Seguidamente, se procedió a seleccionar las fuentes, técnicas y perspectivas de análisis. Como fuentes principales, se tomaron en consideración los documentos históricos del Pueblo Yanakuna y de las tres comunidades de Pitalito, Huila. Además, se definió la observación participante en los territorios de dichas comunidades, así como la realización de entrevistas a profundidad.

Para llevar a cabo el análisis documental, se empleó una bitácora de revisión y análisis propuesta por Semanate-Quiñonez *et al.* (2022). Esta herramienta facilita la sistematización de la información de acuerdo con los distintos tópicos de investigación.

En lo que respecta al trabajo etnográfico, se diseñaron diversos instrumentos, tales como el formato de árbol de vida, un guion de preguntas para las entrevistas, un formato de autodiagnóstico de cartografía social, un diario de campo y una encuesta. Esta última permite incorporar aspectos cuantitativos fundamentales en la representación social.

El uso del cuestionario permite la estandarización, lo cual ayuda a minimizar los riesgos subjetivos durante la recolección de datos y las posibles variaciones individuales en las respuestas de los encuestados. Sin embargo, es importante señalar que esta estandarización también implica ciertos límites y puede generar críticas sobre su aplicación para el estudio de representaciones (Abric, 2001). Los instrumentos mencionados pueden consultarse en el anexo 4.

- *Momento 3*: el tercer momento, el de la *Minka - del trabajo de campo*, el cual se desarrolló en tres fases: la primera de diagnóstico, realizada en 6 meses, correspondiente al periodo 2019-2020, tiempo que se desarrolló bajo la pandemia COVID-19, para lo cual se aplicó encuesta digital a 20 Yanakunas, diálogos virtuales y telefónicos con autoridades y etnoeducadores aprovechando las herramientas y la etnografía digitales (Bárcenas Barajas y Preza Carreño, 2019).

La segunda fase, se desarrolló en dos etapas:

- *La primera etapa* en 4 meses, periodo comprendido de noviembre de 2022 a febrero de 2023, en el cual se realizó visitas a las familias Yanakunas, donde se aplicó una encuesta semiestructurada a las 41 familias que cuentan con Chagra en su parcela familiar.

El instrumento contó con 23 preguntas entreabiertas y cerradas, organizadas por categoría de análisis y dimensión de representación socio-cultural. En este mismo periodo también se realizó entrevistas personales a profundidad a un Taita, un Mayor, un coordinador de programa, una autoridad de gobierno propio, un Yacha (médico tradicional) y 3 etnoeducadores de la I.E. Pachakuti, obteniendo así las voces, relatos y sentires, los cuales dan cuenta del conocimiento ancestral e imaginarios frente a la Chagra.

- *La segunda etapa* se desarrolló en 3 meses, comprendido de julio a septiembre de 2023, en la cual se impartió seminario taller de 120 horas, titulado “metodologías para la investigación, pedagogías e ideación de proyectos sustentables para la paz en los territorios”, el cual contó con la participación de 24 personas, entre ellas 4 talleristas, 5 monitores de investigación y 15 etnoeducadores.

En el seminario taller se socializaron metodologías para la formulación de proyectos rurales, de innovación e ideación de manera virtual y presencial se aplicó el Taller de Auto etnografía, “*La Piel del Investigador*”, la cual está basada metodológicamente desde la propuesta trabajada por Calixto-Rojas (2022), quien integra la observación participante a la participación perceptiva o encarnada, la entrevista al encuentro efectivo, la reflexividad a la auto etnografía y la etnografía a la auto etnografía, lo cual permitió identificar el “cuerpo del territorio”, los territorios de crianza y el trabajo de los Yanakunas y el investigador de este trabajo frente a la Chagra.

- *Momento 4:* el de *Iskay Yachay* (dos saberes), en el cual se clasificó, analizó y se trataron los datos e información recolectada en el proceso de investigación a partir del saber ancestral Yanakuna, el pensar desde lo propio y desde los saberes y conocimientos del

investigador. Esto se hace desde el identificar los criterios de clasificación según el recorrido en la ruta de campo y si la información recogida representa la visión global general de la comunidad Yanakuna del municipio de Pitalito.

Para el análisis documental se apoyó de la hoja de cálculo de Excel y Google Drive. También se hizo la codificación en el software MAXQDA Pro-2020 con el cual se hizo la categorización y codificación de las entrevistas, resultados de las encuestas, y la sistematización del seminario taller, la observación, el registro fotográfico y literatura consultada a partir de los criterios de autenticidad, representatividad y credibilidad. El anexo 6 presenta el formato de bitácora utilizado para sistematizar y triangular la información.

- *Momento 5: en esté se hizo la interpretación del corpus recogido en la investigación a partir del análisis de la literatura de la bitácora de revisión, los análisis de los resultados que se obtuvieron del software MAXQDA pro, los pensamientos y voces capturados e integrados en el seminario taller y la reflexividad del investigador en cada fase del proceso.*
- *Momento 6: El sexto momento, el de representar y en el cual se hace una propuesta de lineamientos básicos de promoción de la chagra Yanakuna como una estrategia etnopedagógica que permita fortalecer la identidad cultural - “Muyu kawsay” (La cultura es semilla de vida), la cual presenta el caminar del desarrollo sustentable hacia el bien-“estar” territorial Yanakuna. Finalmente se hizo una devolución escrita y oral que resume los resultados de la investigación.*

- El análisis de los resultados encontrados se aborda desde las representaciones socioculturales. Estas representaciones, especialmente las de los Yanakunas reflejan una comprensión profunda y holística del territorio, ofreciendo valiosas perspectivas sobre la sustentabilidad y el bien – “estar” Territorial. Estas representaciones pueden ayudar a garantizar que las estrategias de desarrollo sean culturalmente apropiadas y respetuosas con los derechos y las tradiciones de los pueblos originarios. De esta manera, se permite una integración más profunda de estas comunidades en los procesos de la sustentabilidad por la vida.

3.3.3. Representaciones sociales y culturales.

Estas se pueden definir como un sistema de opiniones, conocimientos y creencias propias de una cultura, categoría o grupo social, y están relacionadas con objetos del entorno social (Rateau y Lo Monaco, 2013). A partir del contacto social e intercambios interpersonales, los individuos adquieren, transmiten y perpetúan saberes, creencias y valores que permiten compartir una concepción común de las cosas y de los demás. De esta manera, las representaciones sociales garantizan la identidad a partir de la pertenencia social de los individuos que las portan.

Estas representaciones pueden ser calificadas como opiniones, informaciones o creencias, y se presentan concretamente como un conjunto indiferenciado de "elementos cognitivos" relativos a un objeto:

- *Ordenada.* Ya que los elementos se relacionan entre sí, hay nexos que las vuelven interdependientes, las opiniones pueden ser compatibles con ciertas creencias y entrar en oposición con otras.

- *Compartidas por el mismo grupo social.* Puesto que dependen a la vez de la homogeneidad del grupo y de la posición de los individuos con respecto al objeto producido colectivamente.
- *Proceso global de comunicación.* Dado que dependen mucho de los intercambios interindividuales y de la exposición a las comunicaciones internas y externas al grupo socialmente útil.
- *Comprensión de la realidad.* Ya que constituyen guías de lectura y de decodificación.
- Para Rouquette (1994), las representaciones sociales son un producto histórico, un producto del devenir de las sociedades, un producto en proceso. En cambio, para Roussiau & Bonardi (2002), las representaciones sociales están enmarcadas a la vez por la actualidad de la sociedad y por su historia.

Entonces, las representaciones sociales se originan a partir de los criterios de evaluación del contexto social, los cuales permiten determinar, justificar o legitimar ciertas conductas. Estas representaciones cumplen una función orientadora en las prácticas sociales y constituyen un sistema de expectativas o anticipaciones que facilitan el ajuste de la conducta de las personas.

Guimelli (1999) propone considerar las representaciones sociales como una modalidad de expresión del pensamiento social, similar a las creencias y comportamientos naturales e irracionales. La esencia y significado de la representación se encuentran en el sujeto ideal, el cual interactúa con su contexto a través del pensamiento "lógico-científico", basado en un razonamiento "hipotético-deductivo" independiente del contexto social y las implicaciones normativas o culturales que de él se derivan.

Moscovici (1961, 2008) introduce el modelo socio genético, el cual describe la aparición de una situación nueva, innovadora o de un fenómeno desconocido que favorece el surgimiento de una representación social, su objetivación y anclaje. Moscovici (1961) se centra en las creencias, valores, actitudes y opiniones que los actores sociales tienen sobre la realidad social.

Denise Jodelet (1989, 1992) enfatiza la importancia del lenguaje y el discurso, considerando que es en las interacciones y en el espacio público donde se moldean las representaciones sociales y culturales. Por lo tanto, las Representaciones Sociales y Culturales son formas de conocimiento construidas y compartidas por los actores sociales sobre la realidad social, a partir de sus experiencias, valores, creencias y prácticas cotidianas.

Estas representaciones influyen en la interpretación, valoración y acción de los actores sociales en el mundo, así como en sus relaciones con otros actores sociales que pueden tener representaciones diferentes o contrarias. Las representaciones sociales y culturales no son estáticas ni homogéneas, sino que se transforman y diversifican según los contextos históricos, geográficos y socioculturales en los que se producen y reproducen (Piña Osorio, 2004).

Esta teoría ha sido empleada en diversos estudios, utilizando diferentes métodos de análisis como cuestionarios, entrevistas, grupos focales y análisis de contenido. La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) reconoce que el respeto a los conocimientos, culturas y prácticas tradicionales indígenas contribuye al desarrollo sostenible, equitativo y a la gestión adecuada del medio ambiente. Las representaciones sociales y culturales son fundamentales para comprender las dinámicas sociales y culturales del pueblo Yanakuna,

siendo su estudio esencial para la sostenibilidad territorial y la promoción de los derechos de los pueblos indígenas.

3.3.4. Representaciones e imaginarios culturales.

Las representaciones culturales son construcciones sociales que reflejan la visión del mundo de los Yanakunas. Estas representaciones se forman a partir de la interacción entre los Yanakunas y su entorno, y se expresan a través de diferentes medios como el lenguaje, el arte y la religión.

Uno de los componentes más importantes es el enfoque semiótico, el cual se centra en el estudio de los signos y símbolos que utilizamos para representar la realidad. Según Stuart Hall (1997), una representación es una construcción social que refleja la visión de un grupo sobre el mundo. Roland Barthes (1980) analiza cómo los medios de comunicación crean significados mediante la selección y el uso de signos.

Asimismo, el enfoque antropológico se centra en el estudio de las representaciones culturales en diferentes contextos socioculturales. Clifford Geertz (2005) define la cultura como un sistema de símbolos que los humanos utilizan para dar sentido al mundo. La representación del amor puede variar considerablemente entre una sociedad tradicional y una sociedad indígena.

Dentro de este contexto, el enfoque sociológico se centra en el estudio de las representaciones culturales como construcciones sociales. Pierre Bourdieu (1990) define el campo cultural como un espacio de lucha por el poder simbólico. Sostiene que las

representaciones culturales son instrumentos que los grupos dominantes utilizan para reproducir su poder. Del mismo modo, el enfoque "foucaultiano" se centra en el estudio de las representaciones culturales como formas de poder. Foucault (2002) sostiene que estas representaciones son mecanismos de control social que sirven para legitimar el orden establecido. Analiza cómo el lenguaje se utiliza para construir y legitimar el conocimiento; por ejemplo, las representaciones de las mujeres indígenas como débiles e ingenuas pueden justificar su discriminación.

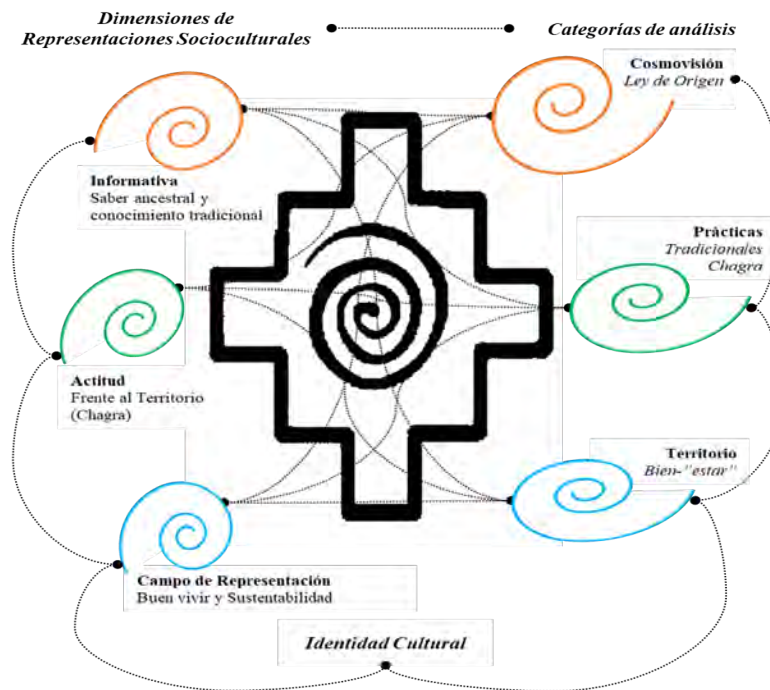
El enfoque gramsciano se centra en el estudio de las representaciones culturales como formas de hegemonía. Gramsci (2003) sostiene que son instrumentos que los grupos dominantes utilizan para reproducir su poder. Utilizan la cultura para difundir sus valores y creencias. En cuanto a los imaginarios sociales, son construcciones sociales que se forman a partir de la interacción entre los individuos y su entorno. Cornelius Castoriadis (1975) los expresa a través de diferentes medios como el lenguaje, el arte, la religión o la moda. Cumplen diversas funciones, como orientar la acción social y contribuir a la reproducción de la sociedad (Charles Taylor, 2006).

Autores como Arjun Appadurai (1996), Benedict Anderson (1983), Paul Ricoeur (1986), Edgar Morin (1997), Gilbert Durand (1993), Gastón Bachelard (2000), Jean-Paul Sartre (1940) y Bronislaw Malinowski (1948) han estudiado los imaginarios sociales, ofreciendo una perspectiva enriquecedora para comprender la sociedad y la acción social. Estos imaginarios constituyen esquemas interpretativos de la realidad, socialmente legitimados, con manifestaciones en la vida cotidiana.

La figura 10 presenta la relación entre el análisis de las dimensiones de las representaciones socioculturales propuestas por Moscovici (1961) y las categorías definidas por los Yanakunas: informativa (saber ancestral), actitud frente al territorio y la chagra, y campo de representación (buen vivir).

Figura 10.

Dimensiones de representación



Fuente: elaboración propia

Es así como los imaginarios sociales se convierten en una herramienta útil para entender cómo los grupos humanos se representan a sí mismos ya su mundo, y cómo estas representaciones influyen en su forma de actuar.

3.3.5. Instrumentos de la investigación:

- *Diálogo de saberes*: para lograr obtener una interpretación del comportamiento, las impresiones, las experiencias, las representaciones e imaginarios socioculturales, los significados y las formas de interacción de un grupo, desde un plano epistemológico, siguiendo los postulados de Clifford Geertz (2006), quien afirma que la vocación esencial de trabajo no consiste en dar respuestas a nuestras preguntas más profundas, sino en “darnos acceso a respuestas dadas por otros” (p.40).
- *Observación participante, entrevistas a profundidad, grupos focales y la encuesta*: todos estos para recoger testimonios, experiencias, percepciones y visiones del mundo de los miembros de las comunidades Yanakunas (Geertz, 1973; Hammersley y Atkinson, 1994). Este enfoque permitió un diálogo y una reciprocidad que facilitaron la comprensión de las representaciones e imaginarios socioculturales de las prácticas tradicionales desarrolladas en la Chagra (Malinowski, 1922; Spradley, 1980). Estas prácticas son fundamentales para la identidad cultural de las comunidades, por lo cual se buscó profundizar en los significados que dan sentido a la existencia Yanakuna y comprenderlos en su especificidad, en lugar de buscar representatividad o generalizaciones sobre la Chagra Yanakuna (Archenti 2007; Stake 1999).
- *Auto etnografía*: integra la etnografía colaborativa (Rappaport, 2007) y la autobiografía (Calixto-Rojas, 2022), para describir y analizar su experiencia personal y así entender la realidad cultural en la que interviene. Según Ellis et al., (2015), la auto etnografía es tanto

un proceso como un producto, lo que desafía las formas convencionales de investigación y representación de los demás, convirtiéndose en una investigación que es un acto político, socialmente justo y consciente. En cuanto a la etnografía colaborativa permitió analizar cómo se habita el territorio y teorizar sobre la comunidad a partir del diálogo (Arroyo De La Ossa, 2019). Esto se hizo con el objetivo de interpretar, junto con los Yanakunas, las dinámicas territoriales y pedagógicas que se llevan a cabo en torno a la Chagra Yanakuna.

- *Reflexividad*: entendida como una propiedad del lenguaje que establece una estrecha relación entre la expresión y la comprensión de la expresión, donde “el relato es el soporte y vehículo de esta intimidad” (Guber, 2011, p. 43). Esto permitió analizar y examinar los discursos y las narrativas que emergieron de los datos recogidos en la bitácora de triangulación (ver anexo 3).

3.3.6. Validación y socialización de la investigación.

La validación tanto de las encuestas como de las entrevistas se realizó inicialmente con una prueba piloto a 10 Yanakunas del municipio de Pitalito, posteriormente se sometieron a la revisión por parte de 3 expertos, quienes contribuyeron a la adaptación de los instrumentos para ser aplicados a las comunidades Yanakunas. Los criterios de validación y descripciones utilizados se pueden ver en el anexo 5.

Capítulo IV. Análisis y discusión de resultados del proceso de investigación

Los resultados que se presentan a continuación ofrecen una visión del modo en que la comunidad de Runa Yanakuna aborda el tránsito desde el Desarrollo Sostenible y la sustentabilidad hacia el Bienestar Territorial, concebido como un nivel superior de convivencia en armonía, una noción arraigada en su concepción del Buen Vivir. En este contexto, se destacan las principales prácticas tradicionales que los Yanakunas del municipio de Pitalito desarrollan en la Chagra, identificadas durante el trabajo de campo. Asimismo, se explora la interpretación de las representaciones e imaginarios socioculturales propios de los Yanakunas y se propone una estrategia pedagógica para la transmisión de este conocimiento.

Este estudio sostiene que las representaciones e imaginarios socioculturales, junto con las prácticas tradicionales y el saber étnico cultivado en la Chagra Yanakuna, contribuyen a fortalecer la identidad cultural y los valores ambientales de esta comunidad. Estos elementos pueden ser considerados como un referente epistemológico ambiental en la búsqueda de una sustentabilidad integral de la vida.

En la cosmovisión original de las comunidades Yanakunas, la naturaleza y la sociedad están intrínsecamente interconectadas, y sus prácticas de organización comunitaria influyen en sus formas de educación, producción, reproducción y consumo. Cualquier alteración en la esencia ancestral y tradicional de preservación del saber de sus antepasados podría poner en riesgo su identidad y el equilibrio ambiental que tanto valoran. Por lo tanto, se confirma la validez de los supuestos de esta investigación en la medida en que se reconoce la importancia de preservar y

transmitir este legado cultural y ambiental para el beneficio de las generaciones presentes y futuras.

4.1 Contextualización de los Yanakunas de Pitalito Huila

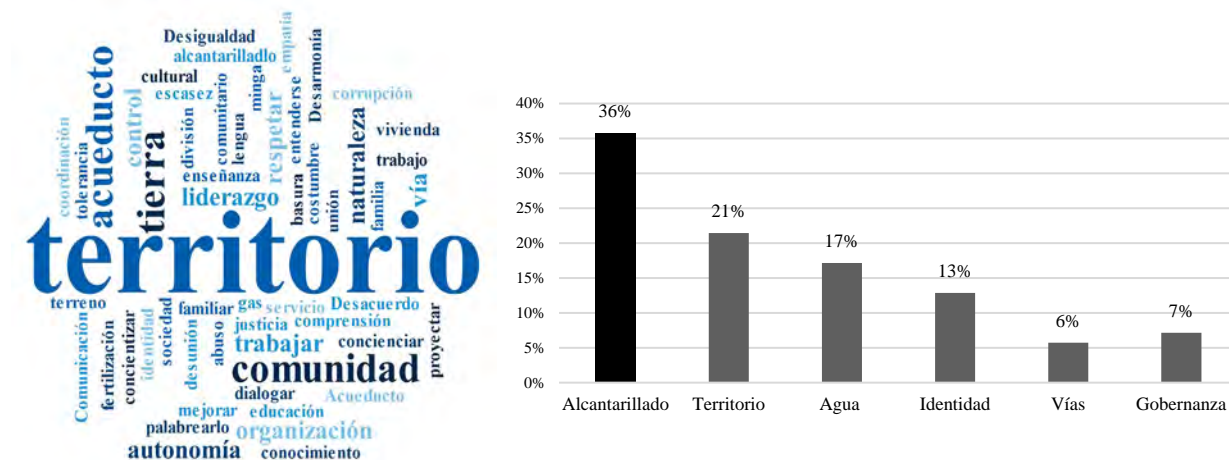
Los resultados de la encuesta aplicada a 41 familias Yanakunas, que equivalen al 10% de las familias del municipio de Pitalito, Huila, que cuentan con chagra en las parcelas y territorios, han sido analizados para caracterizar e interpretar las problemáticas locales.

Las familias Yanakunas encuestadas y entrevistadas provienen de desplazamientos ocasionados por grupos armados legales e ilegales de diversas regiones del país, especialmente del departamento del Cauca. Estas familias relatan las experiencias violentas y devastadoras que sufrieron al ser expulsadas de sus territorios, donde sus antepasados habían establecido sus hogares.

De acuerdo con el trabajo de campo realizado en la investigación, a continuación, se presentan las problemáticas identificadas por los Yanakunas de las tres comunidades, detalladas en la figura 11.

Figura 11.

Problemáticas locales



Fuente: elaboración propia, 2023.

Desde la perspectiva del Territorio, se observa una escasez de tierras para las comunidades. Además, se percibe una falta de organización en las mismas, exacerbada por la división causada por algunos Yanakunas que muestran resistencia al trabajo. Esta situación se agrava por la ausencia de autonomía, coordinación y conocimiento en relación con los procesos de gobernabilidad.

En lo que respecta al ámbito ambiental, se evidencia la falta de gestión de residuos y control de aguas residuales. La inexistencia de sistemas de alcantarillado, acueducto y agua potable es palpable. Asimismo, es necesario concienciar sobre la importancia de cuidar la naturaleza, ya que la falta de atención a este aspecto conlleva a la desarmonización de la Madre Tierra, al no proteger el núcleo vital de la naturaleza.

“El problema es que no hay un buen liderazgo porque ya no hay mayores con el liderazgo”,
“el problema es que la comunidad está separada”.

“Falta de agua potable (tratada), escasez de alcantarillado, falta de territorio y no estamos unidos” (Resultados encuesta, software MAXQDA Pro, Pos. 1-41, noviembre de 2023).

Todo lo expresado por los Yanakunas se refleja en la pérdida de valores culturales e identidad de los Yanakuna, fraccionando así la autonomía y gobernanza de los territorios. A continuación, se correlacionan las problemáticas encontradas frente los Pilares del Plan de Vida de las comunidades Yanakunas.

- *Desde el Pilar Político:* se encuentra como principales situaciones problemáticas del contexto como son la pérdida paulatina de autonomía de las comunidades y de las autoridades que la representan, el conflicto social armado, la falta de un territorio continuo afecta de forma directa el ejercicio de la gobernabilidad, la administración de justicia propia, el ejercicio de la autonomía, existe desconocimiento de por parte de las instituciones del Estado respecto a los derechos de la comunidad indígena, existe una histórica violación de los derechos de vida de la comunidad Yanakuna o los Derechos Humanos. (Grupo focal 1, julio 2023).

Dentro de las situaciones problemáticas que se presentan el en *pilar económico* en la comunidad Indígena Yanakuna se encuentran:

- La aculturación entre otras cosas dada por falta de una educación pertinente, lo cual ha debilitado la institución indígena Pachakuti.

- La falta de territorio no solo ha sido uno de los detonantes de la migración, sino que también ha conllevado a la pérdida de la autonomía alimentaria, el desarrollo de las prácticas tradicionales y culturales.
- Los monocultivos, en especial el café, son una medida problemática para las comunidades Yanakunas, ya que estos atentan contra la cosmovisión, contra la biodiversidad de los territorios de las comunidades.

El *Runa Yanakuna* al estar bombardeado de violencia continua, de ideas y procesos colonizadores, se convirtió en un ser desligado de vínculo con la Madre Tierra (Allpamama) (Grupo focal 1, Pos. 73).

La primera situación problemática es que nos cambiaron la comunidad por lo social. En la comunidad o ayllu, los vínculos son de consanguinidad de amor, de familiaridad, el trabajo es colectivo, en minka y Ayni, reconociendo la dualidad, lo masculino y lo femenino (Grupo focal 1, Pos. 73).

Desde el contexto de la familia, el colonialismo ha hecho transformaciones estructurales en los diferentes contextos y espacios. La familia deja de ser una unidad multifuncional y ahora cumple los roles de procreación, socialización y el mantenimiento material, las cuales dejan de ser una función familiar y son atribuidas a otras instituciones o personas. Estos procesos han conllevado a la pérdida de los valores, costumbres y principios ancestrales:

Los niños ya no encuentran esa conexión espiritual con sus padres, ya no los respetan porque el padre o la madre por estar en las funciones que le asigna el capitalismo ya no tiene tiempo para ellos. (Grupo focal 1, Pos. 73)

- *Desde el pilar cultural:* algunas de esas situaciones que afectan la cultura, la cosmovisión, la Ley de Origen y la espiritualidad. El colonialismo ejerce presión por diferentes medios, los jóvenes terminan avergonzándose de ser Yanakunas. Cada día más jóvenes Yanakuna dejan sus comunidades, bien porque se desplazan a otras regiones o porque han dejado de sentir, pensar y actuar como *Runa Yanakuna*.

La mente y el espíritu, los sentidos están siendo permeados por la estética occidental, muchos adolescentes, jóvenes y adultos, sienten que la música ancestral o chirimía suena muy feo, que la danza es sin ritmo, no tiene sentido que sea mejor. Sienten vergüenza de danzar, tocar la flauta e incluso escucharla (Grupo 1, Pos. 73).

- Desde el pilar ambiental: El territorio es un ser vivo que tiene sentido espiritual, cultural que permite la vida, la identidad, el pensamiento propio. Por lo cual el despojo que emprende el colonialismo no solo es de la tierra en su aspecto material a lo cual desde la economía le llaman “recursos naturales”, si no también: “una violencia contra lo divino, la vida, la espiritualidad, la cultura, la Ley de origen, el derecho mayor, el pensamiento, la cosmovisión y los derechos de vida que tenemos los Yanakuna” (Grupo 1, Pos. 73).

- Desde el pilar relacional: el punto clave para tener en cuenta frente a esta situación, es que la globalización económica va acompañada de la transnacionalización de la cultura, cuyo fundamento es la competencia que se impone con un intercambio desigual de los bienes materiales y simbólicos. Hasta los grupos étnicos más remotos son obligados a subordinar sus organizaciones y sistemas propios a los mercados nacionales y transnacionales.

Con relación a las entidades del Gobierno Colombiano, si bien ha habido avances en algunos puntos como el reconocimiento, los estudios: etnológicos y socioeconómicos, aún falta avanzar en otros temas fundamentales como un reconocimiento real a la autonomía.

La relación con otras comunidades ha sido cordial y ha contribuido a lograr objetivos comunes, a consolidar el proceso político organizativo centralmente con las comunidades Yanakuna; sin embargo, hace falta una participación más activa de la comunidad en temas de proceso organizativo con el CRIHU, Cabildo Mayor Yanakuna, y otras organizaciones indígenas regionales y nacionales. (Grupo focal 1, Pos. 73)

Para los Yanakunas el Territorio es sagrado e indivisible, y comprende la tierra, el aire, el agua, la flora, la fauna y los demás elementos naturales. La figura 12 expone las representaciones que tienen los Yanakunas frente al territorio; el cual es cultura, identidad, saber, comunidad, saber. Futuro, existencia. También muestra como lo grafían e identifican los lugares de mayor importancia para las comunidades.

Figura 12.

Representación sociocultural del Territorio Yanakuna



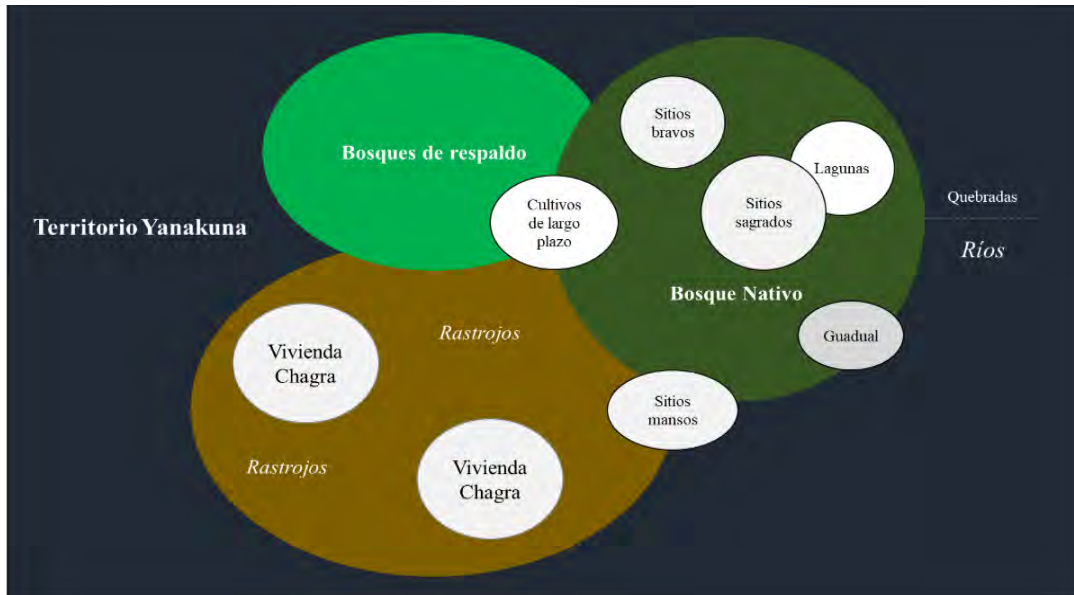
Nota: cartografía social realizada en el seminario – taller: metodologías para la investigación, pedagogías e ideación de proyectos sustentables para la paz en los territorios, junio a octubre de 2023.

En lo que respecta a la distribución del territorio por parte de los Yanakunas de Pitalito Huila, este se divide en parcelas destinadas a la vivienda de las familias Yanakunas y áreas de uso común; zonas designadas para cultivos (llamadas 'sitios mansos'), sitios sagrados y áreas de difícil acceso ('sitios bravos'). Además, cuentan con un territorio de reserva o respaldo ecosistémico para la comunidad.

Según se expresa en la figura 13, el territorio es uno de los aspectos más importantes para los Yanakunas, concebido no solo como un espacio físico, sino también como un lugar sagrado donde se desarrolla la vida, la cultura, la espiritualidad y la armonía con la naturaleza. Estos elementos son fundamentales para la identidad cultural y la supervivencia de un pueblo originario, tal como lo clasifica Reigota (2001).

Figura 13.

Distribución espacial del territorio



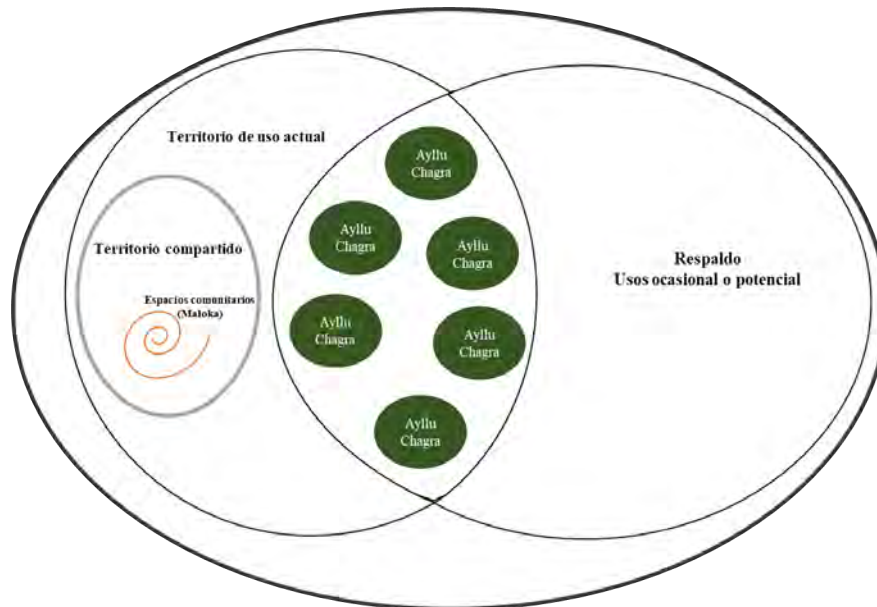
"Es el lugar de hábitat, donde se forma la cultura, el conocimiento de un pueblo".

"Territorio es todo aquel lugar por donde puedo desplazarme", "es una extensión de tierra que pertenece a una comunidad, el espacio sagrado dónde podemos pervivir" (Grupo focal 2, Territorio-chagra, Pos. 2-12).

La Figura 14 muestra la distribución espacial de los Territorios Yanakunas, donde se distingue entre el uso actual, compartido y ocasional o de respaldo. Estos espacios son fundamentales para que los Runas Yanakunas lleven a cabo todas sus actividades socio-productivas según sus modos de vida. El territorio Yanakunas se divide principalmente en dos categorías: el territorio de uso actual y el territorio de respaldo.

Figura 14.

Territorios colectivos Yanakunas



Fuente: elaboración propia, 2023.

El territorio de uso actual abarca tanto los sitios mansos como el territorio compartido. Este último constituye un espacio comunitario donde se congrega toda la comunidad para llevar a cabo diversas actividades, tales como la Asamblea General, las mingas de trabajo en cultivos comunitarios, las tulpas alrededor de la Chagra y el proceso político organizativo. Además, este territorio alberga la escuela, el centro de administración de la comunidad, la Maloka o casa del saber, y los centros ceremoniales y de sanidad.

Por otro lado, el territorio de respaldo se utiliza de forma ocasional o potencial por la comunidad. Aquí se encuentran los sitios sagrados, que poseen un valor y significado espiritual y cosmogónico. A menudo, el acceso a estos lugares está restringido sin la compañía de las autoridades espirituales de la comunidad. Estos sitios sagrados incluyen montañas, picos, cerros y

lagunas de gran valor cultural. Además, el territorio de respaldo también comprende los sitios bravos, que son lugares de difícil acceso.

En cuanto a las prácticas tradicionales desarrolladas por las familias Yanakunas en la Chagra, estas incluyen el riego (3%), el abono con productos orgánicos (14%), la cosecha (17%), la limpieza o el mantenimiento de la Chagra (23%), la siembra (26%) y el desarrollo de actividades relacionadas con la cultura Yanakuna o cosmovisión (17%), como se representa en la figura 15. Respecto a los excedentes generados por la Chagra, estos se intercambian con otras familias por víveres o se comercializan en menor medida en el mercado local. en el municipio de Pitalito.

Figura 15.

Prácticas tradicionales en la Chagra



Fuente: elaboración propia, archivo fotográfico de la investigación.

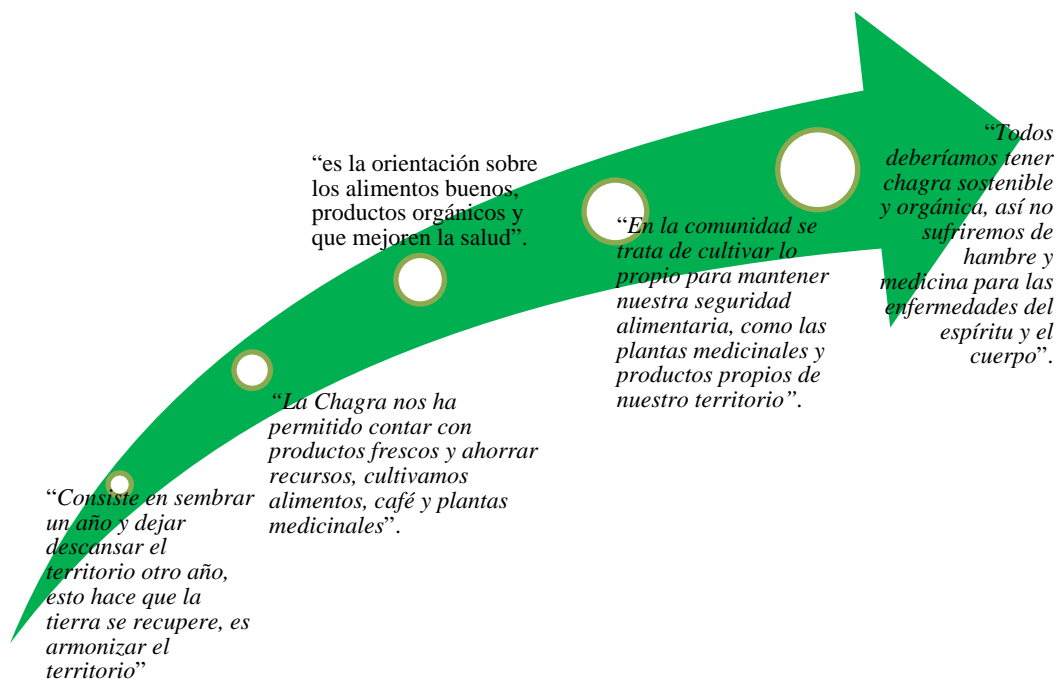
Nota: estudiantes de la I.E. Pachakuti realizando labores de sostenimiento de la Chagra.

Las expresiones de los Yanakunas entrevistados, expuestos en la figura 16, permitieron definir el proceso de establecimiento tradicional de una Chagra Yanakuna, el cual está

constituido principalmente por: 1) Una preparación del terreno, en el cual el Yanakuna hace la limpieza de la vegetación de la chagra, con el objetivo de lograr una fertilización del suelo; 2) La siembra de semillas nativas a partir del calendario Andino, lo cual permite generar una diversidad de especies vegetales nativas, repercutiendo así en una soberanía y seguridad alimentaria para la familia; Como 3) La cosecha de productos, alimentos, medicinas y especies menores, los cuales brindan una satisfacción de necesidades fisiológicas, materiales y espirituales del Runa Yanakuna (hombre); 4) se hace una rotación de cultivo, de acuerdo con la armonía del territorio para así tener una recuperación de la fertilidad del suelo y una conservación del ambiente y el ecosistema. Finalmente, 5) se deja reposar o descansar la chagra por un periodo, en el cual, la Naturaleza y la Madre Tierra, regeneran la Chagra para iniciar nuevamente el ciclo.

Figura 16.

Expresiones Yanakunas frente a la chagra



Fuente: elaboración propia a partir del Grupo focal 3, Territorio-chagra, Pos. 126-137.

Como resultado de esta sección, se presentan las actividades básicas para desarrollar una Chagra en la unidad familiar, basadas en las prácticas y conocimientos tradicionales Yanakunas. Estas actividades pueden ser utilizadas como referencia para implementar una estrategia metodológica en la I.E. Pachakuti.

Planeación y alistamiento:

- Definir el lugar y el área donde establecer la chagra.
- Hacer el diseño y definir el tamaño de la chagra
- Realice un inventario de las plántulas a cultivar
- De acuerdo con el calendario lunar, planificar la siembra
- Establecer el sistema de riego de la chagra
- Organizar una lista de actividades de labores de cultivo

Siembra de semillas y plántulas junto con la familia o comunidad:

- Fertilizar la tierra con abonos orgánicos
- De acuerdo con la planificación de siembra, plantó las semillas
- Aplicar riego de acuerdo con el establecimiento del cultivo

Sostenimiento y mantenimiento de la huerta:

- Realice inspección y control de malezas de la chagra
- Aplicar fertilizante y riego de acuerdo con la planificación de la Chagra
- Hacer podas y selección del cultivo dependiendo del calendario lunar.
- Control de plagas, malezas a partir de prácticas tradicionales

Cosechar los productos y disponerlos para el almacenamiento:

- Recolecta los productos de acuerdo con su madurez del cultivo
- Realiza el lavado y almacenamiento de los productos

Reposo de la chagra:

- Hacer limpieza de la chagra
- Fertilizar y reprogramar el proceso de siembra nuevamente.
- Dejar descansar la Chagra por un periodo de tiempo

4.1.1. La Chagra Yanakuna, un espacio de identidad cultural y “bien-estar” del territorio

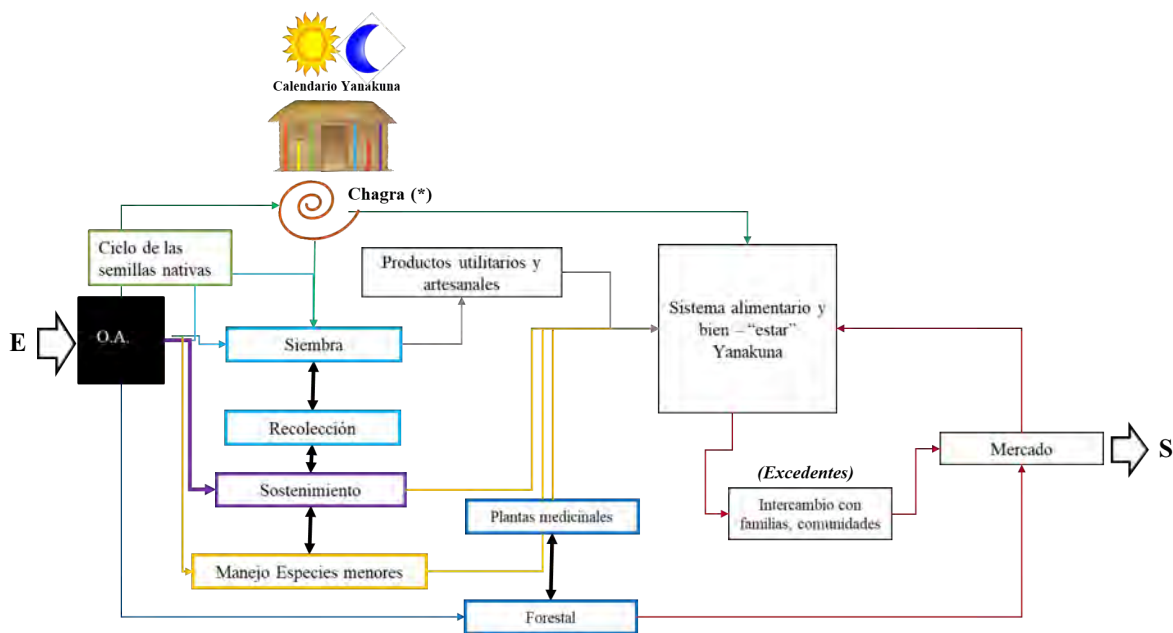
De acuerdo con la encuesta realizada en esta investigación y a la información recolectada a través de las entrevistas personales, se evidencia que los sistemas productivos tradicionales que desarrollan en las parcelas Yanakunas no alcanzan la hectárea por unidad familiar, lo cual hace que se limiten las labores de siembra de cultivos de acuerdo con el clima de la zona (café, plátano, frijol, maíz, yuca), para lo cual se están implementado y reproduciendo las mismas labores de uso y manejo de recursos naturales, sin alterar la capacidad de carga del ecosistema. El sistema tradicional productivo de los Yanakunas pertenece a los sistemas alimentarios andino, en donde cada uno de los alimentos que consumen las familias casi por lo general es producido en las Chagras. La figura 17, presenta el ciclo de sistema productivo, es la base fundamental es la oferta ambiental o ecosistémica del territorio y las semillas nativas que el Yanakuna cultiva y conserva en la Chagra.

La producción animal, tradicionalmente los Yanakunas mantienen aves de corral, cuyes, conejos, ovinos, caprinos, cerdos, una minoría posee ganado de pastoreo, debido a que la mayoría no posee tierra. La mayoría utiliza estos animales para consumo propio, para comercialización y trueque.

Todos estos procesos productivos tradicionales de “economía informal”, representa el rescate de algunas de las tradiciones de la cultura vernácula de la comunidad Yanakuna de las comunidades de Pitalito Huila, permitiendo el intercambio del conocimiento tradicional entre sus miembros y el de la generación de un recurso económico a través de la venta entre los vecinos indígenas, campesinos de la zona y a comunidades externas al cabildo, además de otros cabildos y resguardos indígenas de la región (Rumiyaco, Intillagta, Yakuas, San Agustín, Isnos).

Figura 17.

Sistema tradicional productivo Yanakuna



Nota: E=Entradas; S= Salida; OA=Oferta ambiental; (*) incluye la actividad pecuaria

El sistema también permite generar bien- “estar” alimentario en los Yanakunas, dado que esté es nutrido por una diversidad de productos y plantas medicinales producidas a partir de la cosmovisión y las prácticas tradicionales; por lo cual “en tal sentido la alimentación es un elemento que los cohesiona y los impulsa a fortalecer su identidad cultural” (Gamero, 2009, p. 25).

Para ellos “los Yanakunas”, la alimentación gira en torno al uso y manejo del maíz, como cultivo ancestral considerado la base de la dieta alimenticia milenaria, del cual elaboran los siguientes alimentos: mote, cuchuco, arepa, mazamorra, mote de choclo, acó, chicha, envueltos, buñuelos de maíz tierno, estos productos se pueden considerar como los cultivos líderes de la Chagra, acompañado por otros como la arracacha, frijón cacho, la yota (especie de tubérculo), yuca, café, auyama, plátano y una gran variedad de hortalizas, y el ritual de la toma del yagé y “mambeo” de coca orientado por los médicos (Yachas) tradicionales. Los anteriores espacios posibilitan realzar los valores y la identidad del Pueblo Yanakuna.

Todas estas actividades nos permiten la participación de nuestra comunidad, teniendo en cuenta los procesos de organización y desarrollo de cada evento, fortaleciendo y afianzando la dinámica tradicional de los patrones culturales de la música, los instrumentos de trabajo, el folclor, la alimentación, la artesanía, la religiosidad, la solidaridad, el trabajo colectivo y sobre todo la cosmovisión nuestro grupo étnico”. (Comunicación personal, Orlando Anacona, líder Resguardo El Rosal, 2020).

Nuestro discurso gira en torno a los seis pilares, que constituyen elementos fundamentales en la interiorización. Si nosotros tomamos en cuenta estos elementos en el diario vivir denominados PESCAR, que significa la organización política,

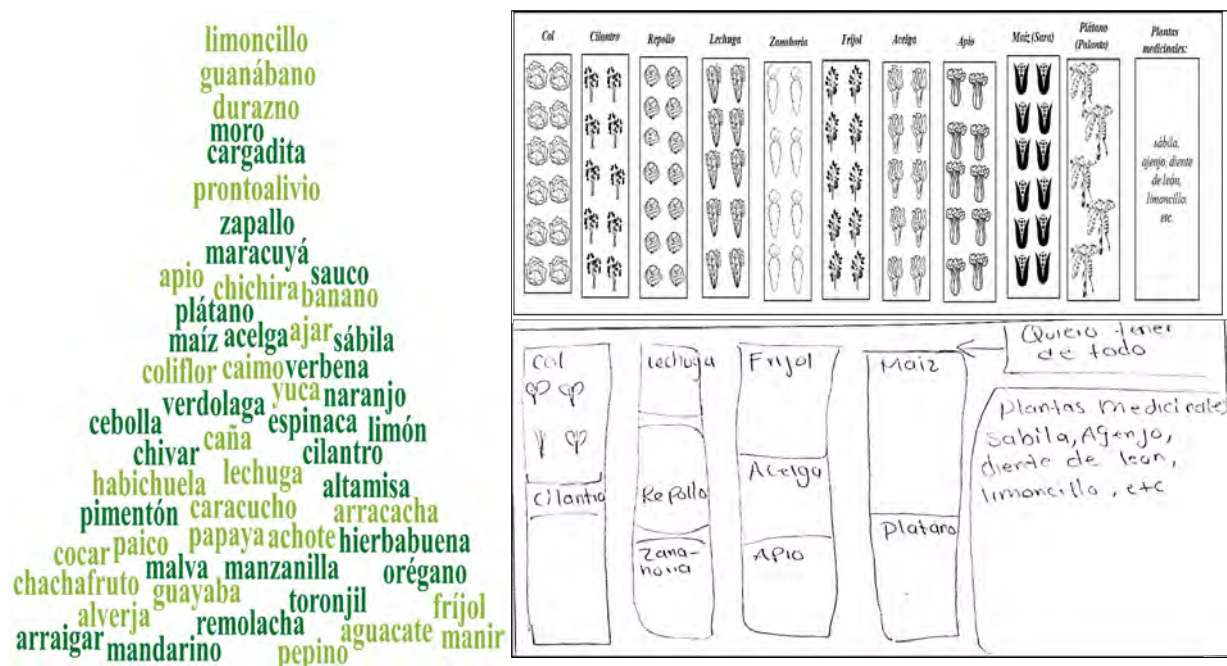
económica, cultural, ambiental y las relaciones internas y externas; esto permitirá desarrollar integralmente las diversas alternativas que debemos tener frente a los nuestros problemas, y sobre todo en la defensa de nuestros derechos fundamentales”.

(Gildardo Chilito, Taita Resguardo El Rosal, 2019).

En la Chagra también se siembra plantas medicinales, las cuales son utilizadas para elaborar productos de medicina tradicional, aplicar prácticas de salud propia y rituales de acuerdo con la cosmovisión Yanakuna, como se puede observar en la figura 18 y en el anexo 8, el cual presenta un inventario de productos y plantas medicinales encontradas en las Chagras visitadas.

Figura 18.

Producción de la chagra Yanakuna



Nota: para ampliar información relacionada a los productos generados en la chagra ver anexo 8.

Ahora, para analizar e interpretar las prácticas tradicionales de las familias Yanakunas del municipio de Pitalito que implementan en la Chagra y como estas permiten el caminar hacia el bien – “estar” territorial, se presenta un análisis de los aportes teóricos y empíricos relacionados al tema de investigación, así como de las experiencias y propuestas que han desarrollado los Yanakunas de Pitalito Huila en torno a la chagra.

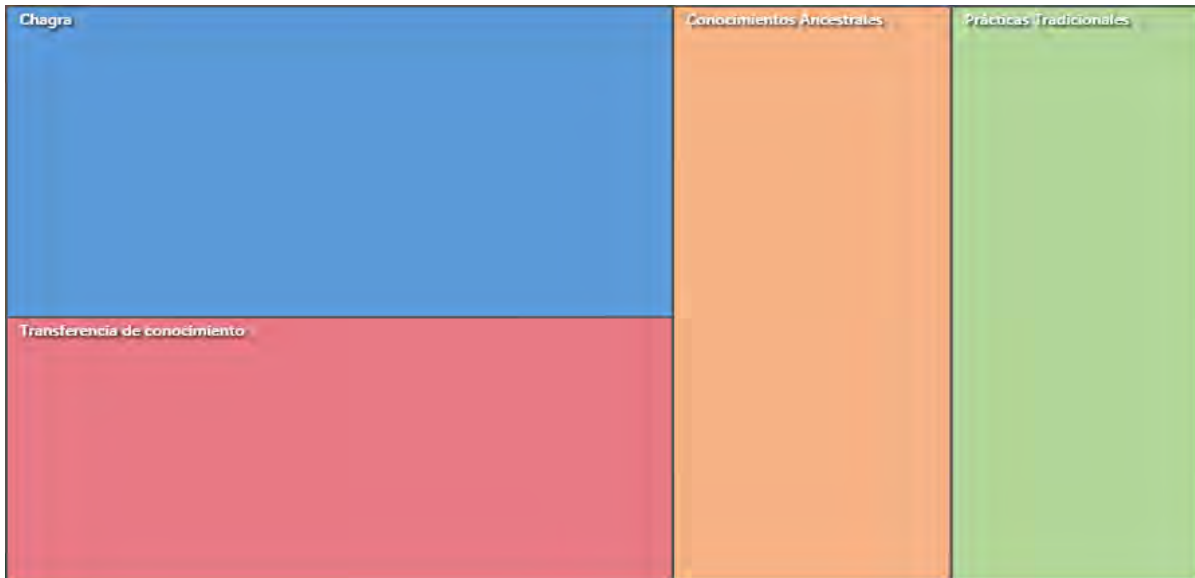
4.1.2. La chagra Yanakuna: Un espacio de identidad cultural y “bien-estar” alimentario.

A partir de los resultados de la revisión de literatura y el análisis cuantitativo apoyado de la metodología propuesta por Zuluaga et al. (2022), se encontraron 4 tópicos de estudio presentados en la figura 19.

El primero es la Chagra Yanakuna, en la cual se desarrollan actividades productivas y etnoeducativas; seguida del tópico de transferencia de conocimiento, conocimientos ancestrales y prácticas tradicionales, los cuales dan respuesta a las formas y modos que utilizan los Yanakunas para que el pueblo originario perviva en el territorio y las nuevas generaciones adquieran los saberes ancestrales.

Figura 19.

Mapa jerárquico de tópicos de estudio



Fuente: elaboración propia a partir del análisis en el software cualitativo MAXQDA-Pro de la literatura consultada en *Scopus*, *Web of Science* y *Dimensions*.

Nota: Coeficiente de Jaccard para calcular elementos de conglomerados por similitud de palabras y codificación.

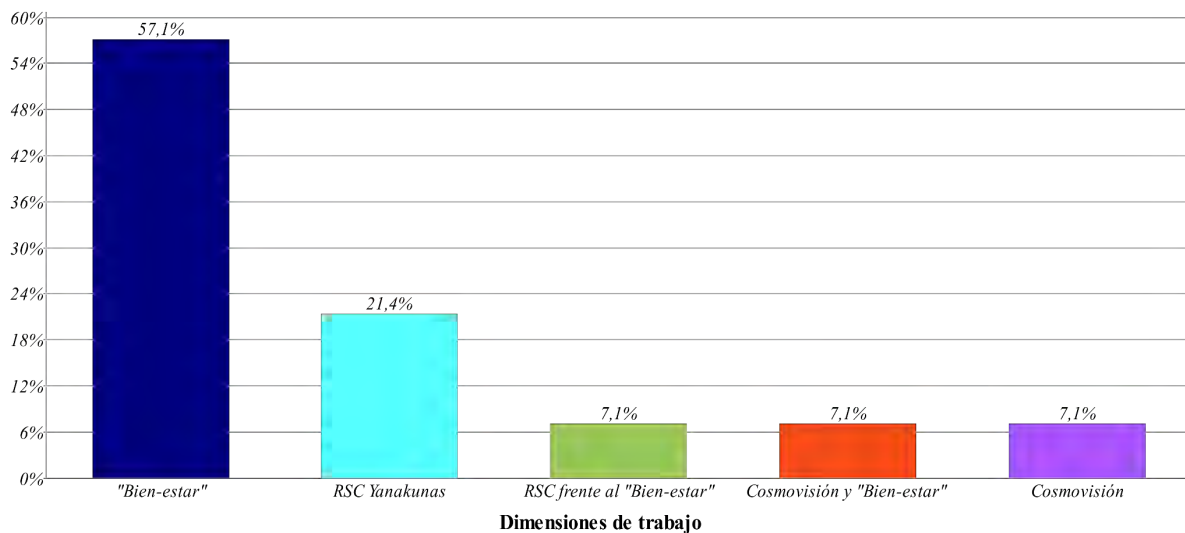
Ahora, en cuanto a los discursos de las entrevistas y los grupos focales, los cuales se sistematizaron y se analizaron en el software *MAXQDA Pro-2020*, para generar los códigos o categorías con qué los Yanakunas representan las prácticas tradicionales y saberes desarrollados en la Chagra Yanakuna.

Para Chilito (2021), la chagra es el nombre que se le da al sistema de producción agrícola que practican los pueblos indígenas del Macizo Colombiano, pero no es solo un espacio físico donde se cultivan plantas alimenticias, medicinales, aromáticas y ornamentales, sino también un espacio sagrado, social y cultural, donde se desarrolla la vida, la cosmovisión, la espiritualidad y la organización territorial del Pueblo Yanakuna, pilares para lograr el buen vivir Yanakuna.

La figura 20, presenta como el código de “Bien-estar”, es la categoría de mayor representatividad para los Yanakunas encuestados y entrevistados, lo cual indica que esta categoría que los Yanakunas tienen presente en su imaginario y puede convertirse en un núcleo central de representación (Abric, 1971).

Figura 20.

Codificación de las Representaciones Yanakunas



Nota: RSC= representaciones socioculturales

La chagra Yanakuna tiene múltiples funciones que contribuyen a la seguridad, la soberanía y el bien-estar alimentario de las familias Yanakunas. Estas funciones son: alimentaria, económica, social, ambiental y cultural. Estas funciones muestran la riqueza y la diversidad de la chagra como un sistema diversificado, sustentable, colectivo, solidario, sagrado y cultural (Chilito, 2021).

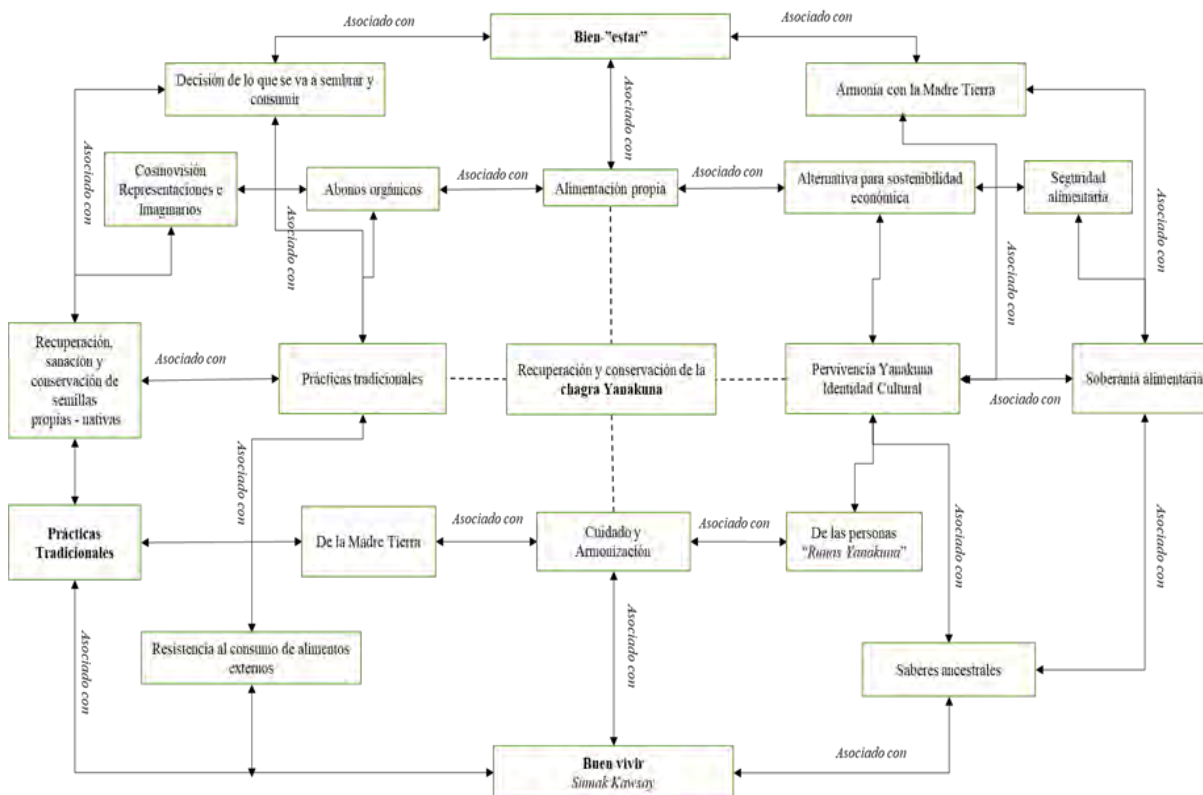
Por lo que, surge la pregunta ¿Cómo puede la chagra puede aportar a la identidad cultural y el “bien-estar” alimentario de las comunidades Yanakunas, teniendo en cuenta sus características, sus funciones y sus desafíos?

En la figura 21, se presenta el ciclo de recuperación y conservación de la chagra Yanakuna, el cual se da de la integración de los saberes ancestrales, las prácticas tradicionales y los imaginarios que tiene el Yanakuna, creados por la cosmovisión e identidad cultural transmitida por generaciones, en busca de un buen vivir en el territorio, el cual debe aportar a la soberanía y el bien- “estar” alimentario de las familias Yanakunas.

La figura ilustra un ciclo que facilita la recuperación y conservación de la chagra, basándose en prácticas tradicionales para la recuperación, sanación y conservación de semillas propias y nativas. Esta recuperación se realiza a través de la cosmovisión y los conocimientos ancestrales Yanakuna, que buscan la protección y cuidado de la Madre Tierra. El saber Yanakuna se refleja en el uso de los ciclos lunares, las prácticas agrícolas y la medicina tradicional, como formas para caminar hacia el bien- “estar” territorial. Como resultado, se desarrollan procesos que permiten la soberanía y seguridad alimentaria de las comunidades, un eje fundamental para preservar la identidad cultural y la supervivencia del pueblo originario en sus territorios.

Figura 21.

Recuperación y conservación de la Chagra Yanakuna



Fuente: elaboración propia a partir de entrevista a coordinador Yanakuna de proyecto Chagra medicinal, julio de 2023.

Por lo anterior, la chagra Yanakuna es el espacio que perite la identidad cultural y el bienestar alimentario para las comunidades del Pueblo Originario, que puede servir como un referente para otros pueblos y campesinos que buscan alternativas frente al modelo dominante de producción y comercio agrícola.

La Chagra Yanakuna expresa una concepción integral e integradora de la alimentación, el saber ancestral y que reconoce su dimensión material, simbólica y espiritual a la hora de generar

identidad cultural del Pueblo. Las principales características interpretadas de la chagra Yanakuna de las comunidades de Pitalito Huila, son las siguientes:

- *Es un sistema diversificado y sustentable: la Chagra* respeta los ciclos naturales de la naturaleza, los saberes ancestrales y la biodiversidad de la Madre Tierra (*Allpamama*). En ella se cultivan más de 50 especies de plantas, entre las que se destacan el maíz, el fríjol, hortalizas, café, plátano y una diversidad de plantas medicinales (ver anexo 8).
- *Es un sistema agroecológico:* los Yanakunas utilizan técnicas como la siembra y rotación de cultivos dependiendo del ciclo lunar, las fiestas tradicionales. También se usa el abono orgánico, el control biológico de plagas y el manejo integrado de recursos que ofrece la misma naturaleza. Está prohibido el uso de agroquímicos y semillas transgénicas, los cuales afectan el ambiente, la salud física y espiritual del Runa Yanakuna.
- *Es colectiva y solidaria:* en ella se desarrolla la minga, el cambio de mano y el trabajo comunitario. Estas son formas de trabajo cooperativo que permiten compartir los recursos, los conocimientos y las experiencias entre los Yanakunas. También participa en redes de intercambio – trueque- solidario con otras comunidades y otros Pueblos Originarios del departamento. Los excedentes se comercializan en redes o plazas de mercado.
- *Es sagrada y cultural:* la fundamente la Ley de Origen, El Derecho Mayor del Pueblo Yanakuna. La chagra es el lugar donde el Runa Yanakuna desde niño empieza a comunicarse con la Madre Tierra (*Allpamama*), con los espíritus (*Apus*) y con los

ancestros (*Achachilas*). La chagra es también el lugar donde se realizan ceremonias y ofrendas para agradecer por los alimentos que se reciben.

La chagra desempeña un papel crucial en la alimentación y la cultura del pueblo Yanakuna, proporcionando una variedad de alimentos fundamentales como el maíz, la yuca, el frijol, el plátano, la coca, el café y la caña panelera. Estos alimentos tienen un profundo significado simbólico y espiritual para los yanaconas, quienes los conectan con sus ancestros, rituales y mitos.

En este sentido, la chagra cumple una función esencial al ofrecer una dieta rica, nutritiva y saludable que garantiza el bienestar físico y mental de las familias Yanakunas. Además, desde una perspectiva económica, la chagra genera ingresos y recursos al permitir la venta e intercambio de productos agrícolas con otras comunidades, campesinos y mercados locales y regionales. Asimismo, posibilita la creación de valor agregado mediante la transformación de productos agrícolas en alimentos procesados, como harinas, conservas, dulces y licores. Además, la chagra fomenta la diversificación de actividades económicas complementarias, como el ecoturismo, la artesanía, la educación ambiental, la medicina tradicional y la promoción de la cultura, especialmente a través del café.

Además de su importancia económica, la chagra desempeña un papel clave en la cohesión sociocultural del Territorio Yanakuna. Promueve la solidaridad y el trabajo colectivo entre las familias a través de prácticas como la minga, el cambio de mano y el trabajo comunitario, en particular entre los estudiantes de la institución educativa local (ver figura 22).

Figura 22.

Chagra estudiantil



Fuente: elaboración propia, registro fotográfico de la investigación, 2020.

Nota: la nube de palabras representa la frecuencia de las respuestas de la entrevista realizadas y analizadas en el software MAXQDA Pro-2023.

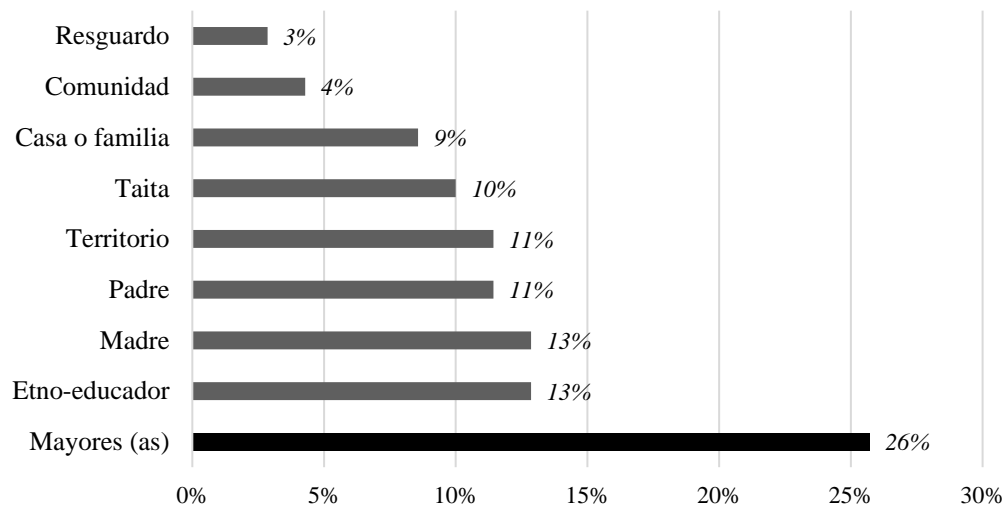
La representación que los Yanakunas dan a la chagra está profundamente arraigada en el proceso organizativo y político de las comunidades. Este enfoque les permite tomar decisiones fundamentales sobre el manejo del territorio y la defensa de sus derechos colectivos. Además, fomenta la participación democrática y el liderazgo a través de diversas instancias de gobierno propio, como asambleas, cabildos, consejos mayores, coordinaciones, guardias, entre otras.

La chagra, de esta manera, desempeña un papel crucial en la preservación, rescate y difusión de la identidad cultural del Pueblo Yanakuna. En ella se reflejan aspectos fundamentales de su cosmovisión, espiritualidad, historia y saber ancestral. Asimismo, cumple una función ambiental crucial al proteger y conservar los recursos naturales. Se hace hincapié en el respeto por la biodiversidad del territorio, especialmente en lo concerniente a los sitios sagrados y territorios de difícil acceso.

La figura 23 ilustra cómo los Yanakunas adquieren y aplican los conocimientos ancestrales en la chagra. Los resultados muestran que los Mayores y Mayoras, etnoeducadores, padres, Taitas y la interacción en el Territorio son los principales actores responsables de generar y transferir el conocimiento en las comunidades. Asimismo, se evidencia el papel crucial que desempeñan las instituciones educativas y el proceso político-organizativo de los resguardos y cabildos.

Figura 23.

Transferencia de conocimiento

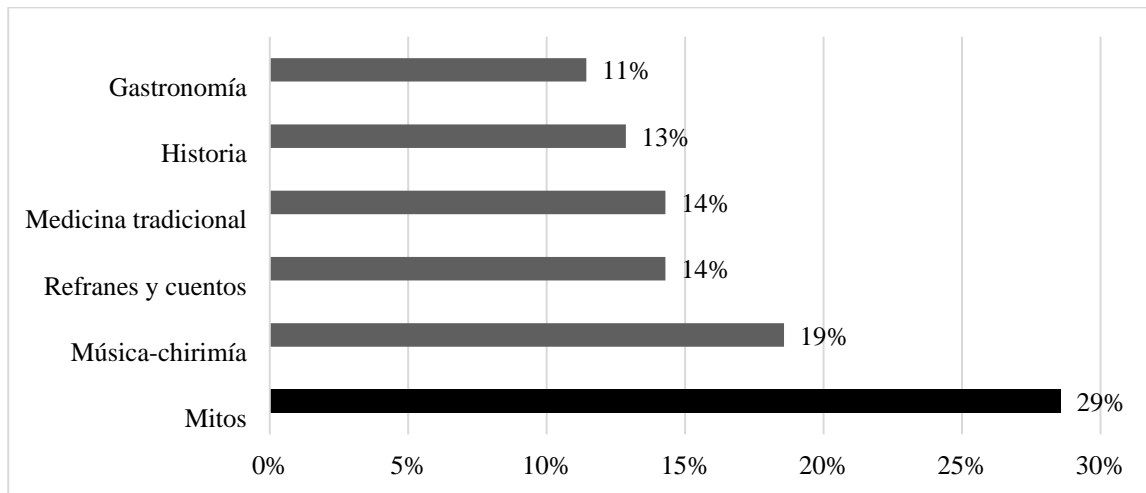


Fuente: elaboración propia, agosto de 2022.

Los conocimientos ancestrales más destacados entre los Yanakunas se centran en la agricultura y el cuidado de la Madre Tierra. En un segundo y tercer plano, se encuentran las habilidades culturales en música, danza, tejidos y su lengua propia, el *Runa Shimi*. Por último, pero no menos importante, se encuentra la medicina tradicional, como se ilustra en la figura 24.

Figura 24.

Tipos de conocimiento



Fuente: *elaboración propia, 2023.*

A partir del diálogo con los Yanakunas, se logró identificar experiencias significativas las cuales están relacionadas a los procesos de producción tradicional, basados en las Chagras productivas y medicinales, las cuales brindaron seguridad alimentaria y medicina tradicional, especialmente en tiempos del COVID-19.

En la chagra sembramos cultivos propios, maíz, frijol, zanahoria, remolacha y en la práctica de medicina se implementa la cocción de la moringa, chirrincho, jengibre, las cuales ayudan a subir defensas para vencer el COVID-19” (Comunicación personal, diciembre de 2020), expuesto en la figura 25.

Figura 25.

Representaciones de vida de la Chagra



Fuente: elaboración propia, archivo fotográfico de la investigación.

Nota: la nube de palabras representa la frecuencia de las respuestas de la entrevista realizadas y analizadas en el software MAXQDA.

La interpretación de la Chagra implica un ejercicio de reflexión profunda, conocido como "pensar que piensa". Esto conlleva que las sociedades adopten un enfoque reflexivo y crítico, que incluya cuestionar nuestras propias suposiciones y preconcepciones, así como estar abiertos a aprender de los Pueblos Originarios y sus prácticas tradicionales.

Desde un punto de vista epistémico, la Chagra y las comunidades étnicas ofrecen una forma de conocimiento arraigada en la experiencia vivida y en una relación espiritual y respetuosa con la Madre Tierra. El conocimiento ancestral de los Yanakunas no es estático, sino que evoluciona constantemente y se adapta a las circunstancias cambiantes del territorio y las comunidades a lo largo del tiempo.

En una perspectiva ontológica, la Chagra y el pensamiento Yanakuna nos muestran una cosmovisión que valora la reciprocidad y reconoce la interconexión con un todo más amplio. Esto implica entender que nuestras acciones tienen un impacto tanto en el mundo espiritual como en el físico que nos rodea. Por lo tanto, el diálogo continuo con los Pueblos Originarios, especialmente con los Yanakunas, puede enriquecer nuestra comprensión del mundo y abrir nuevas posibilidades para una convivencia sostenible y armoniosa.

La Chagra, como medio integrador y catalizador del saber ancestral de los Yanakunas, es un sistema sociocultural que fomenta la sostenibilidad de la vida a través de la diversidad biológica. Al ser un sistema agroforestal, promueve la diversidad de plantas y animales, lo que fortalece la resiliencia del ecosistema ante los cambios ambientales y garantiza la provisión de una variedad de alimentos y recursos para los Yanakunas.

Además, la Chagra permite la transmisión y regeneración del conocimiento ancestral del Pueblo Originario, desarrollado a lo largo de generaciones, sobre cómo manejarla de manera sostenible. Este conocimiento abarca técnicas de cultivo, recolección, así como rituales y prácticas espirituales que fortalecen la identidad cultural y refuerzan la conexión de los Yanakunas con la Madre Tierra (Allpamama).

La Chagra no solo provee alimentos y recursos, sino que también sirve como un espacio de aprendizaje y transmisión de la cultura y los valores Yanakunas. Las prácticas de la Chagra fortalecen la identidad cultural de la comunidad y su conexión con el territorio, lo que se refleja en la sostenibilidad social y cultural. Al producir una variedad de alimentos localmente, la Chagra contribuye a la soberanía alimentaria de las comunidades, promoviendo así la sostenibilidad en sus dimensiones ecológicas, sociales y culturales.

La Chagra, como sistema o forma holística de representación, trasciende lo meramente productivo-económico. Es una manifestación de la relación profunda y respetuosa que los Yanakunas mantienen con la Madre Tierra, el Territorio y la Naturaleza. Esta relación se basa en un entendimiento del territorio no solo como un recurso para ser explotado, sino como un ser vivo que debe ser cuidado y respetado. Por lo tanto, es imprescindible y urgente generar estrategias de transferencia de los saberes de la Chagra al mundo rural y urbano del país. Esto podría tener un impacto significativo en aspectos como la protección y conservación de la naturaleza, dado que las prácticas tradicionales Yanakunas fomentan la diversidad biológica y la salud del suelo, contribuyendo así a la protección y conservación de los ecosistemas locales.

Además, la Chagra puede promover cambios en los estilos y modos de vida al fomentar estilos más sostenibles y armoniosos con la Madre Tierra. Esto podría incluir la adopción de dietas más basadas en plantas, la reducción del consumo de recursos, la promoción de prácticas de vida comunitarias y la generación de redes de proveeduría. Sin duda, las prácticas de la Chagra pueden contribuir a la reducción de los niveles de contaminación, al ser de bajo impacto y no depender de insumos químicos, lo que ayuda a disminuir la contaminación del suelo y del agua.

Asimismo, la Chagra puede promover la sostenibilidad a través del secuestro de carbono, ya que es un sistema agroforestal. Los conocimientos ancestrales de los Yanakunas pueden ayudar a las comunidades a adaptarse al cambio climático, transfiriendo conocimientos sobre variedades de cultivos resistentes a la sequía, técnicas de siembra y manejo del agua. Esto podría permitir a las comunidades reducir su dependencia de insumos externos con una alta huella de carbono.

En cuanto al cambio en los saberes, creencias y conciencia ambiental, la Chagra puede promover una reevaluación de cómo las personas entienden y valoran la naturaleza, lo que podría resultar en un aumento de la conciencia ambiental y la adopción de comportamientos más armónicos y sustentables.

Desde el aspecto educativo y cultural, la Chagra es un espacio de aprendizaje intergeneracional donde los conocimientos y saberes ancestrales se transmiten de generación en generación. Los niños y jóvenes aprenden observando y participando en las actividades de la Chagra junto a los padres, mayores, taitas, Yachas y etnoeducadores de la comunidad. A través de estas experiencias prácticas, aprenden sobre matemáticas, biología, química, física, los ciclos de la naturaleza, las prácticas agrícolas, técnicas de cultivo y recolección, y las prácticas espirituales y cosmogónicas Yanakunas asociadas a la Chagra. Este aprendizaje práctico y vivencial es una forma de educación que valora y respeta los saberes de las comunidades Yanakunas.

La Chagra es uno de los elementos centrales de la identidad cultural Yanakuna. Las prácticas y rituales culturales asociados a la Chagra refuerzan la conexión de las familias con su

territorio y su cultura, siendo así un reflejo de la cosmovisión, de su relación con la Madre Tierra y de sus modos de vida y gobierno propio. Con este proceso, los Yanakunas afirman y revalorizan su identidad cultural y su derecho a vivir de acuerdo con sus imaginarios, tradiciones y valores.

El bienestar territorial es un concepto que refleja la relación armoniosa entre los Yanakunas y su territorio. Este bienestar no sólo implica la capacidad de mantener y mejorar la salud y productividad del territorio a largo plazo, sino también la capacidad de ejercer control sobre los recursos que este provee. Además, el bienestar territorial tiene una dimensión comunitaria.

La Chagra, al proveer alimentos y recursos, contribuye al bienestar de la comunidad que habita el territorio. Asimismo, al ser un espacio de aprendizaje y transmisión de la cultura, la Chagra fortalece la identidad cultural de la comunidad y su conexión con el territorio.

En resumen, el bienestar territorial es un estado de equilibrio y armonía entre los Yanakunas, su territorio y la comunidad en su conjunto, y la Chagra juega un papel fundamental en su logro y mantenimiento. Ahora, es necesario interpretar los relatos y las representaciones socioculturales de los Yanakunas que tienen frente a la Chagra y como pueden incidir en la identidad cultural de las comunidades y sus territorios. Para lograrlo se hace un análisis desde la perspectiva del buen vivir Yanakuna, la soberanía y la seguridad alimentaria.

4.2. La perspectiva de los Yanakuna a la soberanía y la seguridad alimentaria

Los pueblos originarios de Colombia son aquellos que conservan su identidad cultural, lingüística y territorial, y que tienen una relación especial con la naturaleza y el cosmos. Estos pueblos tienen derecho a la autonomía, la libre determinación, el reconocimiento y la protección de sus derechos colectivos (Constitución Política de 1991).

Entre los pueblos originarios de Colombia se encuentra el pueblo Yanakuna que habitan en el área del Macizo Colombiano, principalmente en los departamentos del Cauca, Valle del Cauca, Huila y Putumayo. Los Yanakunas se consideran descendientes de los quechuas que acompañaron a los incas y a los españoles en la conquista de estas tierras; su historia es una de resistencia, adaptación y reivindicación de su identidad, que se expresa en su organización social, política y cultural.

Ahora bien, el concepto de soberanía alimentaria desde la perspectiva de los Yanakuna aporta al debate sobre la seguridad alimentaria y el derecho a la alimentación de las comunidades más vulnerables en el planeta tierra. Para ello, las miradas de los Yanakunas están correlacionadas a las principales fuentes legales que respaldan estos derechos, así como de las experiencias y propuestas que han desarrollado los Yanakuna en materia de producción, consumo y distribución de alimentos.

El concepto de Soberanía Alimentaria (SA) surge en 1996 como una propuesta política del movimiento campesino internacional “La Vía Campesina”, el cual agrupa a millones de pequeños productores agrícolas, pescadores artesanales, pastores, indígenas y trabajadores rurales de todo

el mundo (Mariscal Méndez, Ramírez y Pérez, 2017). La soberanía alimentaria y nutricional según la FAO (2021) se entiende como:

El derecho de un país a definir sus propias políticas y estrategias sustentables de producción, distribución y consumo de alimentos, que garanticen el derecho a la alimentación sana y nutritiva para toda la población, respetando sus propias culturas y la diversidad de los sistemas productivos, de comercialización y de gestión de los espacios rurales (p. 18).

El derecho de los pueblos a definir sus propias políticas y estrategias sustentables de producción, distribución y consumo de alimentos es fundamental para garantizar el acceso a la alimentación para toda la población. Este derecho se basa en promover la pequeña y mediana producción, respetando las distintas culturas y la diversidad de los modos campesinos, así como los métodos de producción agropecuaria, comercialización y gestión de los espacios rurales, donde las mujeres desempeñan un papel fundamental.

Por lo tanto, la soberanía alimentaria implica una crítica al modelo dominante de producción y comercio agrícola, que se basa en el libre mercado, la agroindustria, el monocultivo, el uso intensivo de agroquímicos y semillas transgénicas, y el control corporativo de la cadena alimentaria.

Una alternativa que propone la soberanía alimentaria está basada en el fortalecimiento de la agricultura campesina e indígena, la agroecología, la diversificación productiva, el acceso equitativo a la tierra, el agua y las semillas, el fomento del consumo local y responsable, la

participación democrática y el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos (Mariscal et al., 2017). Es decir, el derecho a los pueblos a definir sus propias políticas y estrategias sustentables de producción, distribución y consumo de alimentos que garanticen el derecho a la alimentación para toda la población, con base en la pequeña y mediana producción, respetando sus propias culturas y la diversidad de los modos de vida, donde se tenga una gestión de los espacios rurales, en los que la mujer juega un papel fundamental.

La soberanía alimentaria implica una crítica al modelo dominante de producción y comercio agrícola basado en el libre mercado, la agroindustria, el monocultivo, el uso intensivo de agroquímicos y semillas transgénicas, y el control corporativo de la cadena alimentaria (Martínez, 2022). Este modelo ha generado graves consecuencias sociales y ambientales, como el desplazamiento y empobrecimiento de millones de pequeños productores campesinos e indígenas, la pérdida de biodiversidad y soberanía genética, la contaminación y escasez de recursos naturales, el cambio climático y la crisis alimentaria mundial.

Ahora, el concepto de seguridad alimentaria (SE) dado por la FAO (2021) es “la situación en la que todas las personas tienen el acceso físico, social y económico a alimentos suficientes, inocuos y nutritivos que satisfacen sus necesidades y preferencias para llevar una vida activa y saludable” (p. 17), es decir, el derecho de las personas a una alimentación de calidad, permanente, libre en cantidad y variedades suficientes, correspondientes a la diversidad y tradiciones culturales de su pueblo y que aseguren una vida físico mental plena y digna.

En cuanto a los Pueblos Originarios han asumido el concepto de soberanía alimentaria como una forma de reafirmar su identidad cultural y territorial frente al modelo hegemónico. Los

Yanakunas, en especial los de Pitalito Huila, practican una agricultura diversificada y sostenible que respeta los ciclos naturales y los saberes ancestrales. Para esto, cultivan una gran variedad de productos como maíz, fríjol, coca, café, caña panelera, frutas y hortalizas; a la vez que crían animales como gallinas, pollos, cuyes, patos, pavos, entre otros. La figura 26 proyecta los principales determinantes para lograr el bienestar alimentario en las comunidades Yanakunas.

Estas prácticas buscan promover el bienestar alimentario en la comunidad, el cual se define como un estado completo de bienestar físico, mental, social y espiritual (Orley, 1995). Esta definición amplía el concepto tradicional de bienestar como simplemente "la ausencia de enfermedad" (Ossa Ramírez et al., 2005, p. 35), incorporando otras dimensiones relevantes.

Figura 26.

Determinantes del bienestar alimentario Yanakuna



Fuente: elaboración propia a partir de Whitehead y Dahlgren (2006) en Lizandra y Gregori-Font (2021).

Para los Yanakunas, el bienestar alimentario está estrechamente vinculado con el concepto de buen vivir o Sumak Kawsay (Pérez et al., 2016), que abarca una visión holística e intercultural del desarrollo. Este enfoque se fundamenta en los principios de armonía con la naturaleza, solidaridad con los demás seres vivos, equidad social y diversidad cultural.

En conclusión, el bienestar alimentario debe garantizar que las personas tengan acceso a una alimentación que satisfaga sus necesidades biológicas, sociales y culturales, permitiéndoles desarrollar su potencial humano y contribuir al desarrollo sostenible y la resiliencia de la comunidad. Además, implica reconocer las dimensiones éticas, estéticas, afectivas, culturales y espirituales de la alimentación (López, 2022).

4.3. Las representaciones e imaginarios socioculturales Yanakunas sobre la chagra y el “bien-estar” territorial.

Las representaciones sociales y culturales de los Yanakunas sobre la chagra tienen como objetivo conocer y valorar la diversidad cultural y lingüística, así como fortalecer su identidad cultural y sus saberes ancestrales. Todo esto se logra desde los diálogos y acuerdos entre las autoridades tradicionales, el gobierno y las escuelas, para ofrecer entornos de aprendizaje que reconozcan la cosmovisión, la historia, la memoria y la identidad de los Yanakunas, desde el desarrollo de competencias interculturales que les permitan a los niños interactuar con otras culturas sin perder su propia identidad.

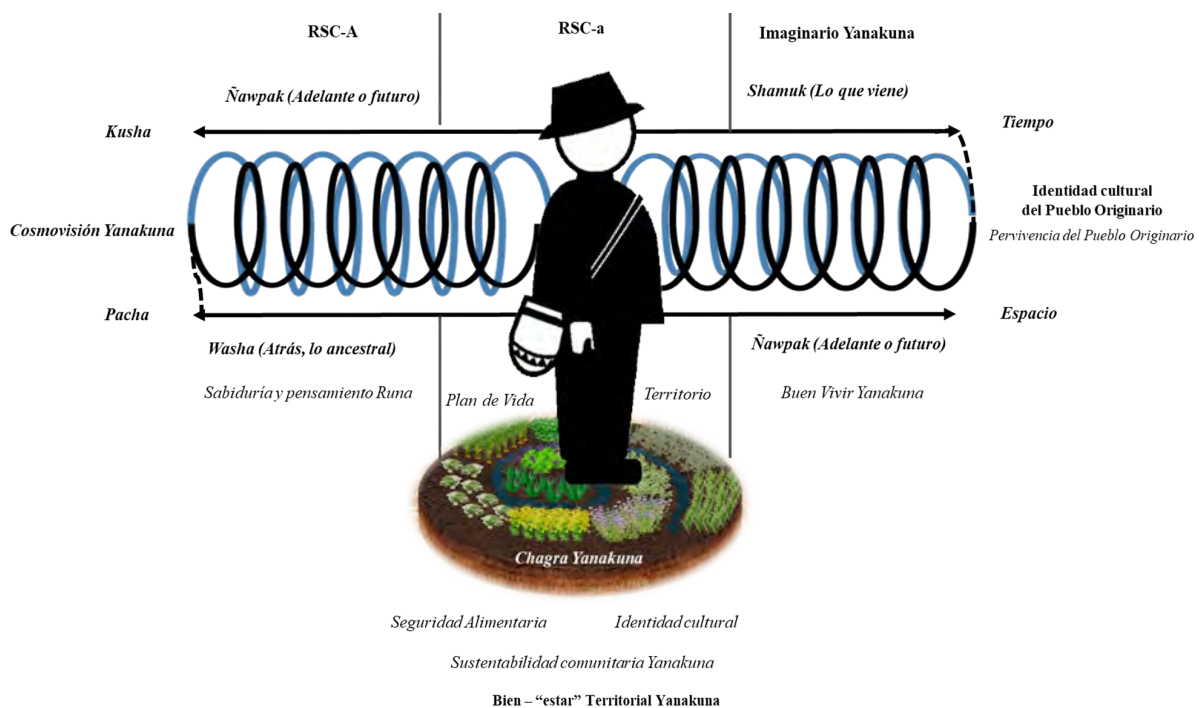
De acuerdo con los resultados del trabajo etnográfico, se caracterizaron las comunidades del municipio de Pitalito a partir de las representaciones socioculturales e imaginarios

Yanakunas. En el caso de los pueblos originarios, las representaciones socioculturales que tienen sobre la chagra son fundamentales para comprender su cosmovisión, su identidad, su relación con el territorio y sus sistemas productivos.

De acuerdo a lo anterior, la figura 27, representa una visión de las representaciones socioculturales e imaginarios de los Yanakunas, configurados en el desafío de retornar en el saber ancestral, el cual es ante todo un ejercicio de autonomía que tiene como objetivo la búsqueda del buen vivir Yanakuna, y que implica iniciar un proceso de sanación mental y espiritual de los Runas (Yanakunas) y los Territorios, para vivir cobijados por las prácticas y saberes ancestrales que desde la modernidad han sido desdibujados y desplazados.

Figura 27.

Representaciones Yanakunas



Fuente: elaboración propia a partir de Cabildo de la Autoridad Tradicional del Pueblo Yanacona- CMY-. (2010)

En toda la cosmovisión andina ha existido el convencimiento espiritual de que todo en el mundo es cíclico, tanto en forma como en movimiento, nada es su forma natural, incluyendo al hombre y sus dinámicas individuales y colectivas y su relación con el cosmos, puede regirse por un patrón distinto al ciclo y su representación más completa: la espiral. Esta disposición cósmica o Ley de Origen prescribe para definir al Runa Yanakuna como imprescindible en el movimiento cíclico o “kuti” que desde significa: cambio, transformación, vuelta al lugar un punto de origen, retorno o regreso y ello no es posible desde la linealidad con que se ha interpretado la historia desde occidente.

Los Yanakunas hablan de los *ciclos de vida* y cada iniciativa o proyecto de la comunidad debe ser entendida como un movimiento, como un retorno *prospectivo*, ósea un retorno tempo espacial, es decir, el *Pachakuti*, *el cual* permite no sólo la pervivencia del Yanakuna, sino que también permite tener una visión de futuro del Pueblo con arraigo a la Ley de Origen.

La gran estrategia para abordar la problemática del Pueblo Yanakuna es la consolidación del Plan de Vida (ver anexo 7). La dinámica de construcción de Plan de Vida mediante ciclos obedece a la búsqueda de movimiento constante, paso a paso y detallado de los distintos procesos comunitarios en una suerte de espiral. En ese sentido, el trabajo diagnóstico determinó que el pensar, sentir y actuar del Yanakuna podría contenerse en cinco (5) ciclos clave, los cuales se orientan en el marco de los principios espirituales y políticos de la estrategia de reconstrucción de la casa Yanakuna, la cual es la ruta orientadora de los procesos políticos organizativos que se tejen a lo largo y ancho del territorio donde se ubican las familias Yanakunas (CMY, 2010).

Los principios políticos son un conjunto de fundamentos que surgen de la resistencia y el proceso político organizativo que tienen como objetivo fortalecer y reunir a la familia que habita en la Casa Yanakuna, que por cuestiones de aculturación y colonización se han debilitado alejando al Runa Yanakuna de los ciclos naturales, los cuales son:

- **Unidad:** es el proceso de tejer una ruana que de abrigo a todos los Runa Yanakuna que estén dentro y fuera de la casa o que provengan de los resguardos coloniales y republicanos a fin de seguir existiendo como comunidad indígena.
- **Identidad:** es el sentir bien, pensar bien, actuar o hacer bien y trabajar bien para el Buen Vivir Yanakuna (Sumak Kawsay Yanakuna).
- **Cultura:** es el conjunto de conocimientos y sabiduría del Pueblo Yanakuna. Estos pueden ser conocimientos y saberes ancestrales, y modernos.
- **Territorio:** es la Casa Grande donde Vivimos los Yanakuna, es la Allpamama (Madre Tierra) y Pachakamay (orden cósmico).
- **Autonomía:** es el ejercicio del sentir, pensar, actuar, hacer y trabajar propio sin imposiciones o influencia. Es la capacidad de decidir el propio destino como Pueblo Originario, es autosuficiencia, independencia y libertad colectiva.

Es imperativo retomar los principios y los ciclos naturales Yanakunas en el contexto de las tensiones culturales, económicas, ecológicas y sociales de las problemáticas actuales. Aunque puede ser un desafío, también representa una oportunidad para aprender de los saberes ancestrales de los Yanakunas.

La humanidad y las sociedades pueden fomentar la unidad tejiendo redes de apoyo y colaboración que permitan enfrentar juntos los desafíos actuales de la modernidad. Esto implica reconocer y valorar la diversidad dentro de las comunidades y trabajar para el bien común. También es posible cultivar una identidad enraizada en el respeto por la Madre Tierra y en el compromiso con el Buen Vivir. Esto implica vivir de manera que esté en armonía con la naturaleza y que contribuya al bienestar de todos los seres.

Desde la cultura, es necesario comenzar a valorar y aprender de los conocimientos y saberes ancestrales de los Pueblos Originarios, así como integrar los conocimientos modernos. Esto implica crear espacios para el diálogo e intercambio de saberes entre diferentes culturas y generaciones.

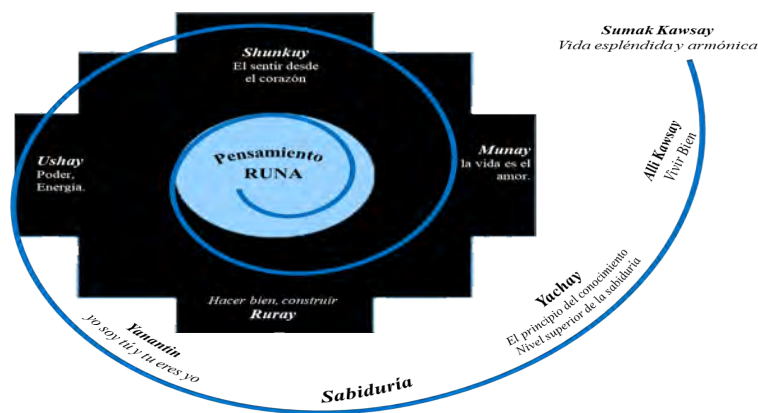
Es fundamental cuidar y proteger nuestro territorio, entendiendo que es la Casa Grande donde vivimos y que está interconectado con la Madre Tierra y el orden cósmico. Esto implica practicar una gestión sustentable de la tierra y los recursos naturales. Para esto, es necesario ejercer la autonomía, tomando decisiones que estén en línea con nuestros valores y principios, y que contribuyan al bienestar de nuestra comunidad y del planeta. Esto implica cultivar la autosuficiencia, la independencia y la libertad colectiva. Este camino requiere valor, compromiso y apertura para aprender de los saberes ancestrales de los pueblos originarios.

Es así como los Yanakunas expresan las representaciones socioculturales ancestrales (RSC-A), expresadas por los Taitas y abuelos Yanakunas; gestadas desde el pensamiento Runa², la cosmovisión Yanakuna, La Ley de Origen, El Derecho Mayor, La chagra, la Minka, las cuales orbitan en el tiempo y espacio (Pacha) para que al final del espiral o de los ciclos, permitan la identidad cultural a partir de los principios espirituales del pensamiento Yanakuna, los cuales son representados en la figura 28.

Es por esto por lo que en la casa todos los seres que la componen tienen una misión, una función o una tarea que cumplir para que todo funcione en equilibrio. En ese sentido, cada ser y cada cosa debe realizar un trabajo comunitario o colectivo llamado *Minka*, para que las bases y los pilares de esa casa se mantengan firmes, para que sus leyes o mandatos se cumplan y generen movimiento, evolución.

Figura 28.

Pensamiento Yanakuna y ciclo de la palabra



² Runa: como concepto originario del quechua que traduce “hombre” o “humano” andino, sin embargo, no se trata de una denominación genérica que aglutina hombre y mujer en un solo concepto para caracterizar una especie en medio de tantas.

Por consiguiente, la *Minka* es compartir, es encuentro, es aportar, dar sin esperar nada a cambio, más que la satisfacción de cumplir la misión comunitaria. Es trabajar en común para generar cambio y transformación articulando el sentir, el querer, el pensar y al hacer.

“La Minka es la acción, el movimiento, es la puesta en marcha de la energía de las partes para formar una fuerza o energía superior, crear y recrear la vida” (Comunicación personal, entrevista, junio de 2023).

En la armonía cósmica desde las hormigas hasta las estrellas, todos los seres tienen un lugar, todos están formados por los mismos elementos químicos del mismo conjunto y sujetos a las mismas leyes naturales que regulan, fecundidad, “nacimiento y muerte”. Todos dependemos de todos, la plantita ha nacido por el trabajo comunitario de lluvias, sol, tierra y otras entidades conjuntas. Cuando comemos la plantita estamos comiendo energía cósmica, todos los seres del universo además de tener los mismos elementos y de depender unos de otros, por la evolución cíclica en espiral eterna, son lo mismo. (Comunicación personal, entrevista, junio de 2023).

Los principios espirituales del Yanakuna son leyes espirituales cósmicas dadas en la Ley de origen y el Derecho Mayor, propias de la Madre Tierra o *Allpamama*, *Pachakamay* (energía, autogeneración de la naturaleza) desde su composición finita e infinita, desde lo pequeño hasta lo grande que en su dinámica o movimiento se complementan recíprocamente para lograr el equilibrio y la armonía.

Es así como el *Ayni*, es una forma de reciprocidad o base de la fundación de cómo se vincula y complementa los seres en el cosmos. En la naturaleza todos sus componentes, todos los seres y las cosas están conectadas y cumplen una misión o función dentro de ese gran tejido de materia y de energía; en otras palabras, la reciprocidad consiste en dar y recibir.

El *Shunkuy*, es el sentir desde el corazón. Es la utilización de los sentidos para captar las señales o mensajes de la naturaleza, para palpar su energía y su amor infinito y el *Munay* es amar y querer es la consciencia cósmica, energía refinada que fluye en diferentes direcciones en dosis de afecto, complementariedad y reciprocidad, y en distintas dimensiones.

El *munay es el Kawsay*, es decir la vida es el amor. Las leyes de la naturaleza se mueven por la vibración de la energía del amor que se autorregula o se mueve constantemente para obtener equilibrio y armonía.

En cuanto *el Yanantin* es la dualidad presente en toda la estructura del pensamiento ancestral y genera el vínculo o relación en pareja en toda la disposición cósmica, bravo-manso, atrás-adelante, arriba-abajo, derecha-izquierda, frío-caliente, día-noche, femenino-masculino, etc., es decir que el *Yanantin* significa “yo soy tú y tu eres yo” en las relaciones o vínculos de los seres humanos, ya sea familiar o comunitaria. Es él y ella que caminan de la mano para proporcionar equilibrio mediante un amor profundo que se complementa recíprocamente.

El Ruray, es hacer, es el trabajo o esfuerzo personal y colectivo para hacer la labor. Son las acciones que engrandecen al runa o persona, robustecen el cuerpo y el espíritu. El Ruray es la materialización del sentir, el pensar, actuar, amar y querer.

Yachay es el principio de la sabiduría y el conocimiento que se obtiene de la complementariedad y reciprocidad de los demás principios, es el máximo nivel de consciencia y plenitud, es la búsqueda perpetua y puesta en práctica del equilibrio y la armonía, es el nivel superior de espiritualidad.

Finalmente, el cumplimiento de estos principios nos lleva a la consolidación del *Alli Kawsay* (Vivir Bien) y de una forma más avanzada como *Sumak Kawsay* (Vida espléndida y armónica), el cual se complementa de los siguientes ciclos:

- *Ciclo económico*: los Yanakunas han desarrollado con el tiempo diversas formas de supervivencia con tendencia constante a la sostenibilidad. La economía del Pueblo Yanakuna h en específico de las comunidades El Rosal, Rumiayaco e Intillagta en particular ha pasado por la extracción primitiva, la caza, la pesca, luego la agricultura, la artesanía y con el auge capitalista y la globalización, también ha aprendido a adaptarse a las dinámicas comerciales modernas, mezclando los valores tradicionales.

Considerando las condiciones geográficas y ambientales de las comunidades Yanakunas de Pitalito, los productos agrícolas que más han determinado la relación sostenible - runa – Pachamama son: maíz, trigo y cebada, tubérculos, frutales y legumbres y con estos, la producción pecuaria: ganado bovino, equinos, ovinos y especies menores además del café que en tierras opitas o laboyanas (gentilicio a la población de Pitalito) se produce de forma óptima. Además de la agricultura y otras actividades económicas asociadas, las comunidades cuentan hoy en día, con talento en artes y artesanías que de alguna manera también han ayudado a la economía de las familias del cabildo y proyectan ser un renglón importante de la economía de la comunidad.

- *Ciclo Cultural:* quizá el patrimonio más visible de los pueblos originarios en general son los valores culturales por medio de sus expresiones que a su vez son el reflejo del pensar sentir y actuar de las comunidades.

Como ejemplo de esto, las comunidades Yanakunas de Pitalito se caracterizan por preservar y aun tener vigente expresiones artísticas y culturales que tienen que ver con la tradición oral (literatura, cuentos), las artesanías (fabricación de instrumentos musicales, tejido en lana de ovejo y otros hilos, mostacilla, etc.), la danza (pachusquio), la música (tradicional chirimía, andina). Todas estas expresiones tienen su fundamento en la mitología andina y específicamente Yanakuna, lectura cósmica, y ha ido asimilando, con autonomía, otras manifestaciones de tipo religioso que trajeron los españoles y hoy hacen parte de la cultura de las comunidades, es por eso por lo que dentro de las fiestas propias (*Inti Raymi, Pawkar Raymi, Killa Raymi y Kapak Raymi*) se celebran alumbranzas en homenaje a santos y vírgenes católicos. En esa medida la espiritualidad, parte fundamental de la cultura se alimenta de dos fuentes principales, una la cosmovisión originaria y el cristianismo, el cual fue traído por los españoles y se manifiesta en la actualidad como una unidad, por ejemplo, en los rituales de medicina tradicional.

- *Ciclo Político:* Se refiere al ciclo de la gobernabilidad entendida como la capacidad del Runa Yanakuna para vivir en comunidad, para lo cual es preciso contar con un sistema de organización política consecuente con la Ley de Origen, El Derecho Mayor y resultado del ejercicio comunitario traducido en el Derecho Propio.

El texto tiene una redacción clara y precisa que describe de manera efectiva la estructura política y social de los Yanakunas. Sin embargo, hay algunos ajustes que podrían mejorar la fluidez y coherencia del texto:

En la sociedad Yanakuna, lo político se define como la capacidad de organización y proyección destinada a reivindicar tanto los derechos individuales como colectivos. Esto abarca aspectos fundamentales como la gobernabilidad, la autonomía, la administración de justicia propia y la protección de los derechos de la Madre Tierra.

La gobernabilidad de la comunidad se sustenta en los usos y costumbres arraigados, en las instituciones de gobierno y en la autoridad tradicional, la cual es guiada por los ancianos y los Yachas espirituales. A lo largo del ciclo político, se identifican diversas formas de autoridad, entre las cuales se incluyen: los espíritus del territorio, los padres de familia, los abuelos, tíos y padrinos, así como las mayoras y mayores, los docentes, los directivos, el consejo del cabildo, el consejo de mayores, los Yachak Kuna y la asamblea general, que representa la máxima autoridad.

- *Ciclo Territorio*: para las comunidades Yanakunas la noción de territorio no se reduce a la concepción a un espacio físico separado del Runa. En la cosmovisión primordial los territorios Yanakunas y su territorio se pertenecen, en ese sentido el territorio es una relación de reciprocidad entre la Madre Tierra y TODOS los seres que la componen, donde se incluye el Runa Yanakuna.

El territorio en sentido ancestral se comprende como una unidad y comunidad de tipo cósmica que no precisa de delimitaciones políticas y menos de títulos de propiedad. Por lo que la

lucha por el territorio de los pueblos no solo se limita a la petición de porciones, sino que es una lucha por la preservación, por el entendimiento que el territorio es lo que somos.

- *Ciclo social o comunitario*: la comunidad es una dimensión social que se estructura a partir de vínculos de parentesco, compadrazgo, marital, de afecto, territorial cultural, de identidad, cosmovisión, usos y costumbre, de valores y principios que dan cohesión de forma integral y armónica a los miembros de la misma, *wawas* (*niños*), jóvenes, padres de familia, mayores, autoridades, docentes, entre otros que buscan el bienestar individual y colectivo, el fortalecimiento de los valores comunitarios de acuerdo a usos y costumbres y la proyección integral de acuerdo al Plan de vida de las comunidades.

La interferencia de la colonización ha hecho que los procesos comunitarios, herencia del *Tawaintisuyo* (imperio Inca), se debiliten de alguna manera con lógicas individualistas, con expectativas de éxito despiadadas, con dinámicas de aculturación y evangelización imponentes e inflexibles, con modelos educativos hegemónicos; sin embargo los pueblos originarios han logrado resistir y mantener los valores y principios comunitarios, así estén pasando por una situación de precariedad, conflictividad, migraciones, pérdida de identidad, como lo muestra el diagnóstico inicial.

Ahora, las representaciones socioculturales actuales o contemporáneas que tienen los Yanakunas (RSC-a), frente a los componentes integradores del Plan de Vida de las comunidades, es decir los Pilares Yanakunas (Político, Económico, Social, Cultural, Ambiental, Relacional) (ver anexo 7), permiten guiar a las actuales generaciones, de donde surgen nuevos liderazgos con visiones integradas con la modernidad y el saber ancestral.

A partir de Calixto-Flores (2008) quien hace una categorización de los tipos de Representaciones Sociales trabajadas por Reigota (1990; 2004), a continuación, se presentan en la tabla 3, las RSC identificadas en el trabajo de campo de esta investigación en las tres comunidades Yanakunas de Pitalito Huila

Tabla 5.

Categoría de campo de representación

Clasificación de las RS	Descripción	Categoría de información	Categoría de campo de representación	Categoría de actitud
Naturalista: Naturaleza, procesos ecológicos y ambiente	Evolución, energía Madre Naturaleza Geografía Tipo de vida Planeta y mundo vivo Sustento de vida Bases de vida	<i>Pachakamay</i> (energía) Territorio Ley de Origen Planes de vida Pensamiento Runa Prácticas que desarrolla el Yanakuna en relación con la Chagra El saber ancestral y conocimiento Allpamama (Madre Tierra)	Protección y cuidado de la Madre Tierra, uso de abonos orgánicos, medicina tradicional, semillas nativas, diversidad de siembra Calendarios agroecológicos	Madre Tierra - Territorio – Naturaleza - Madre Agua: Vida, respeto, sangre, armonía, hogar, sabiduría, chagra

Madre Yaku (madre agua)				
Globalizantes:	Equilibrio	Armonización	Medicina tradicional	Modelo
Relación sociedad y ambiente	Conjuntos	del territorio	Buen vivir	económico
	Organizaciones	Ayllus (familias)	Ley de Origen	Gobierno propio
	Estructuras	Gobierno propio	Cosmovisión	Pilares del Plan de Vida
	Globo terráqueo	Cabildo, resguardo	Identidad cultural	(PESCAR).
	Diversidad	Naturaleza	Saber ancestral	Nación
	Interacciones	Pachacamac	Conocimiento tradicional	Yanakuna
	Universo	(cosmos)		Abay Yala
		Allpamama		Sumak Kawsay
		(Madre Tierra)		Bien – “estar” territorial
		Pacha (tierra)		
	Abay Yala			
	(continente)			
Antropocéntricas:	Utilitaristas:	<i>Sumak Kawsay</i>	Pensamiento Runa	Lengua propia
Creencias, valores y prácticas culturales con el ambiente.	Vida humana	Buen vivir	Yanakuna:	Identidad cultural
	Hombre sano	Bien – “estar”	<i>Shunkuy, Ushay,</i>	Fiestas
	Vida rural	Ley de Origen	<i>Munay, Ruray,</i>	tradicionales
	Civilización	Plan de vida	<i>Yachay, Yanantin,</i>	Pensamiento Runa
	Necesidades del hombre	Prácticas tradicionales		Gobernanza de los territorios
	Ambiente humano	Cabildo, Resguardo,	Asambleas, mingas, tulpas de pensamiento,	Educación propia
	Generación y actividades humanas	saberes propios, artesanías,	actividades culturales, chagra	Chagra
		Pactuadas:		Semillas Nativas
	Tecnología	tradicional, fiestas propias,		Apropiación social del conocimiento
				Unidades productivas propias (chagra)

Exportación del mundo	Chagra, Minga, intercambio de	Semillas de vida (pervivencia del Pueblo Originario)
Progreso	mano,	
Muerte y destrucción	etnoeducación, identidad	Sistema ambiental, administración,
Industria	cultural,	economía y salud propia.
Extinción	música, danza, arcilla,	
Culturales:	vivienda	
Factores sociales	propia.	
Costumbres		
Sociedad y educación		
Conocimiento		
Socio-cultura		
Diversidad de población		
Cultura ambiental		
Práctica social		
Educación para la vida		
Conciencia ambiental.		

Fuente: elaboración propia a partir de Calixto-Flores (2008) y Reigota (1990; 2004).

De acuerdo con las RSC identificadas anteriormente, en la tabla 4, se presenta la síntesis de las representaciones socioculturales que se integran y aportan a la identidad cultural Yanakunas desde la cosmovisión y los Pilares del Plan de Vida.

Tabla 6.*Representaciones socioculturales de los Yanakunas*

Pilar Yanakuna de representación	Representaciones Socioculturales Ancestrales (RSC-A)	Representaciones Socioculturales Actuales (RSC -a)	Imaginarios Yanakunas
<i>Político</i>	Ley de Origen Derecho Mayor o principios espirituales <i>Territorio</i>	Asambleas generales Tulpas de pensamiento Mingas y Ciclo territoriales	Nación Yanakuna Políticas Públicas para los Territorios Ancestrales
<i>Económico</i>	Minga, cambio de mano, trueque, <i>Chagra</i>	Ciclo económico y administrativo propio	Chagras (proceso y fin)
<i>Social</i>	<i>Chagra</i> <i>Medicina ancestral</i> <i>Sitios sagrados, mansos, bravos.</i>	Ciclo comunitario Modelo de salud propio (SISPI) Sistema educativo propio (SEIP)	Buen vivir Yanakuna “Bien-estar” territorial Universidad étnica Yanakuna
<i>Cultural</i>	<i>Lenguaje: Runa Shimi o Kichwa</i> <i>Chagra</i> <i>Pensamiento Runa</i>	Fiestas tradicionales Yanakuna <i>Inti Raymi</i> (fiesta del sol) <i>Quilla Raymi (fiesta de luna)</i> <i>Pawkuar Raymi (fiesta del florecimiento)</i>	Fortalecimiento de la identidad Yanakuna desde la cosmovisión y las prácticas tradicionales.

		<i>Kapak Raymi (fiesta al solcito de verano)</i>	
		<i>Aya Marka Kuti (fiesta de los espíritus)</i>	
<i>Ambiental</i>	<i>Ley de Origen</i>	Modelo ambiental propio	Protección y cuidado de la
	<i>Chagra</i>		Madre Tierra
	<i>Naturaleza</i>		Banco de semillas nativas
	<i>Allpamama</i>		
<i>Relacional</i>	<i>Chagra</i>	Modelo de comunicación	Redes de intercambio
	<i>Medicina ancestral</i>	Asambleas	
		Tulpas	

Fuente: *elaboración propia*

Las representaciones socioculturales mencionadas anteriormente se organizan en torno a un núcleo central, tal como lo expone Abric (2001). Este núcleo es el elemento fundamental de la representación, determinado por la significación y la organización que se le otorga. Cumple una función generadora, es decir, es el medio por el cual se crea y se transforma la significación de los demás elementos constitutivos de la representación. De esta manera, estos elementos adquieren un sentido y un valor.

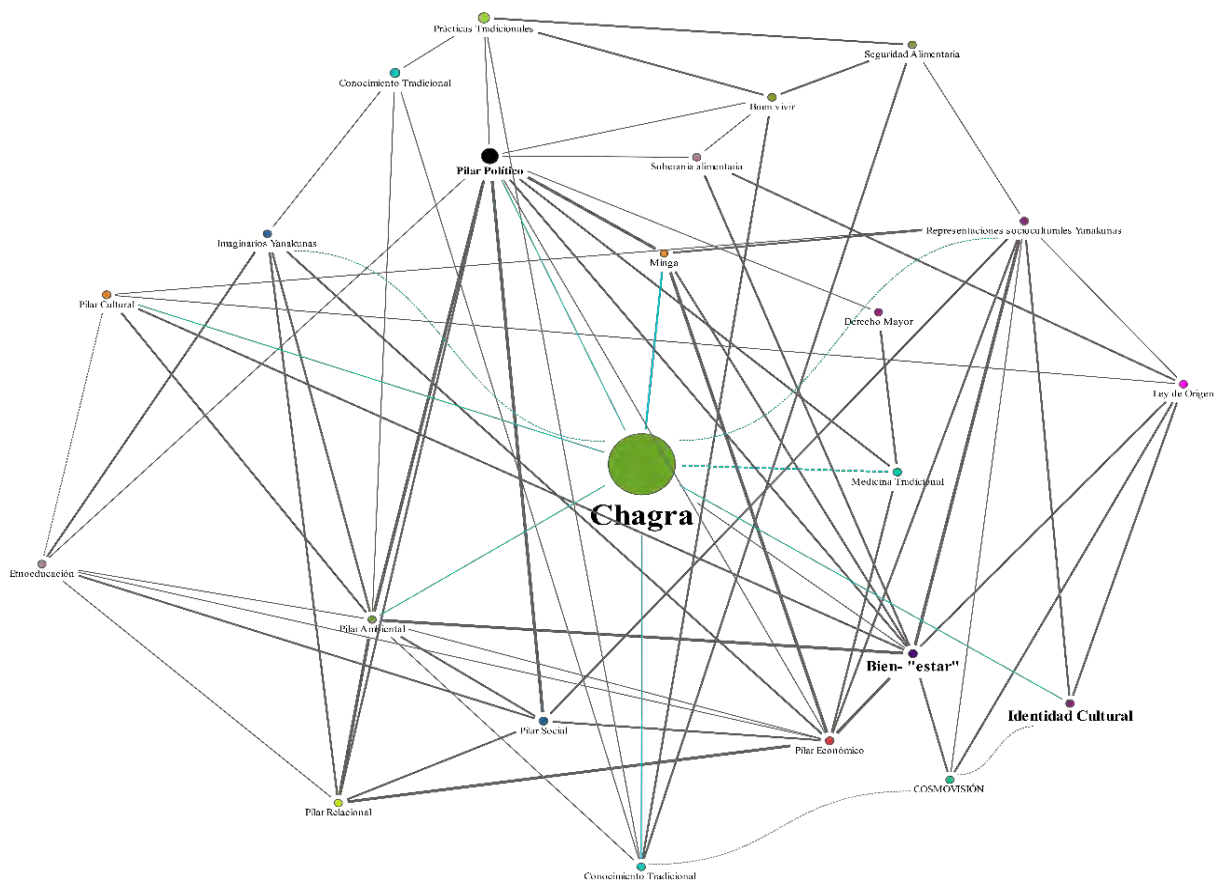
Además, el núcleo central asume una función organizadora, determinando la naturaleza de los vínculos que unen los elementos de la representación entre sí. En este sentido, es el elemento unificador y estabilizador de la representación. En el caso de la Chagra Yanakuna, se convierte en el elemento integrador que determina la significación y la organización de las representaciones

expuestas por los Yanakunas entrevistados y encuestados en el trabajo de campo. Por lo tanto, la Chagra Yanakuna es esencial para entender las representaciones en su totalidad.

En este orden de ideas, la Chagra Yanakuna es el elemento mediante el cual se ha creado y se pretende transformar la significación del territorio y la identidad cultural de las comunidades. Esto se respalda en la figura 29, resultado del análisis de los códigos generados en el software MAXQDA Pro, que muestra cómo la Chagra es el código central e integrador de los demás códigos analizados, especialmente el bienestar e identidad cultural.

Figura 29.

Códigos del núcleo central



Fuente: elaboración propia con MAXQDA Pro-2020.

En cuanto a los imaginarios de los pueblos originarios, son formas de comprender, valorar y practicar la relación entre los seres humanos, que se basan en sus cosmovisiones, la Ley de origen y sus tradiciones ancestrales (Padilla, 1996). Estos imaginarios expresan una concepción integral e integradora de la cosmovisión, que reconoce su dimensión material, simbólica y espiritual. Los imaginarios Yanakunas sobre la alimentación se manifiestan en sus sistemas productivos, sus hábitos alimenticios, sus rituales sagrados y sus formas organizativas.

Para el caso concreto de las comunidades Yanakunas de Pitalito Huila, las cuales tienen un imaginario propio sobre la alimentación, que se fundamenta en su Ley de Origen o Derecho Mayor. Según esta ley, los Yanakunas denominados los hijos del sol (Inti) y de la luna (*Killa*), que les dieron como misión cuidar y proteger el territorio sagrado del Macizo Colombiano (CAR-UN. 2014), por lo cual, el territorio es el espacio donde se desarrolla la vida y la pervivencia del pueblo Yanakuna, según su plan de vida. El territorio es también el lugar donde se produce, se consume y se distribuye la comida.

"el territorio es todo aquello que permite desarrollar la cultura, identidad, educación las artes, los alimentos entre otros factores sociales que permiten la interacción con los demás miembros que lo habitan". (Grupo focal 3 territorio-chagra, Pos. 2-12).

Los Yanakunas tienen una dieta balanceada la cual incluye alimentos de origen vegetal y animal, que aportan los nutrientes necesarios para su bienestar físico y mental. También consumen alimentos que son parte de su cultura, historia y cosmovisión (López, 2022). Estos alimentos son resultado de procesos de mestizaje, adaptación e innovación que han enriquecido la gastronomía Yanakuna.

La alimentación para el Yanakuna es un acto sagrado que los conecta con la naturaleza, con sus semejantes y con sus divinidades. Es así como desde su cosmovisión y cultura, práctica ceremonias y ofrendas para agradecer a la Madre Tierra (Allpamama), al Padre Sol (Inti) y a la Madre Luna (*Killa*) y a los demás espíritus por los alimentos que les brindan.

Algunos de los imaginarios de los Yanakunas que pueden aportar al debate sobre la seguridad, la soberanía y el bienestar alimentario son:

- La valoración de la diversidad biológica y cultural como una fuente de riqueza y resiliencia frente a los cambios globales, la defensa del territorio como un espacio vital para la producción
- El consumo y la distribución de alimentos, la promoción de la agroecología y permacultura como una forma de producción sustentable que respeta los ciclos naturales y los saberes ancestrales
- La recuperación, conservación y mejora de las semillas nativas como un patrimonio colectivo que garantiza la soberanía genética
- La participación en redes de intercambio y comercialización solidaria que favorecen el acceso equitativo a los alimentos.
- La alimentación tradicional, la cual incluye alimentos con significado simbólico y espiritual para los Yanakunas.
- La celebración de la alimentación como un acto sagrado que conecta con la naturaleza, con los semejantes y con las divinidades

- La preparación de los alimentos en las Asambleas, Tulpas, Mingas, con la familia, amigos y vecinos como una forma de fortalecer los lazos comunitarios, lo cual brinda un disfrute con alegría, respeto y gratitud.

Las representaciones socioculturales, entendidas como formas de conocimiento socialmente elaboradas y compartidas, desempeñan un papel crucial en la construcción de una realidad común dentro de una comunidad. Delgadillo y Arzate (2018), así como Ariñez y Vega (2012), destacan que la alimentación no se limita únicamente a un proceso biológico, sino que también constituye un fenómeno social y económico que incide profundamente en la estructura familiar (Ariñez & Vega, 2012).

Es así, que, para los Yanakunas, la preparación y el consumo de alimentos son una forma de construir su identidad cultural y fortalecer el tejido social e identidad cultural. Este proceso implica una serie de acciones interconectadas que están influenciadas tanto por fuerzas sociales y económicas externas, como por dinámicas micro sociales dentro de los territorios, las cuales pueden facilitar o limitar los procesos de bienestar alimentario, que a menudo están afectados por la pobreza alimentaria en las comunidades y entre los sujetos (Delgadillo & Arzate, 2018).

Por lo tanto, aunque los seres humanos tienen derecho a una alimentación adecuada, muchas comunidades, como la Yanakuna, siguen enfrentando inseguridad alimentaria debido a la pobreza y la creciente desigualdad. Por esta razón, es esencial diseñar e implementar políticas públicas orientadas a resolver los problemas alimentarios, especialmente en las comunidades rurales, que a menudo son la principal fuente de alimentos para las sociedades urbanas (Ojeda et al., 2019).

Estos son algunos aportes que muestran la riqueza y la diversidad de los imaginarios y las representaciones socioculturales Yanakunas sobre la alimentación, que pueden contribuir a generar un diálogo intercultural y una acción colectiva para garantizar el derecho a una alimentación digna y sostenible para todos los seres humanos.

A manera de conclusión, en la siguiente figura se representa el proceso del caminar del desarrollo sostenible hacia el territorio pedagógico desde la Chagra Yanakuna.

4.4. El saber ancestral e imaginarios de sustentabilidad para el bien- “estar” territorial

En el mundo capitalista, la naturaleza es sólo objeto de producción de riqueza, por lo cual es necesario, para lograr ese objetivo, implementar proyectos económicos y políticos para la expulsión de los pueblos y comunidades de los territorios; por lo que la existencia de estas comunidades se convierte en obstáculo para el desarrollo, dado principalmente por la presencia física en los lugares, la diferente comprensión y lógicas que tienen de la relación que se establece con el territorio (CNMH- ONIC, 2019), entonces, ¿cómo gestar territorios sustentables a partir del saber ancestral, las representaciones e imaginarios socioculturales para encontrar otros desarrollos?

El modelo capitalista y globalizado ha generado una inmensa crisis ambiental, amenazando la existencia de la humanidad en el planeta (Fernández y Kohan, 2017). Esto se debe a que el capitalismo se basa en la obtención de utilidades, pero sin importarle si los recursos son o no renovables. De hecho, la propuesta del capitalismo (marxismo) contemporáneo se basa en “traer a

consideración una solución basada en la transición a una sociedad socialista” (Arner & Kohan, 2017).

Como consecuencia de lo anterior, el país, en el suceder de su historia ha transitado por el modelo Liberal, el cual responde a la mínima interferencia por parte del Estado en los asunto económicos, luego por el modelo Keynesiano, el cual plantea una intervención que garantice un mínimo en la prestación de bienes y servicios por parte del Estado, y el último -el de la actualidad-, el modelo neoliberal, el cual considera contraproducente la intervención del Estado en materia social o económica, en aras de buscar la eficacia del sistema.

En América Latina se han planteado enfoques como el estructuralismo, promovido por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), el cual surgió como una alternativa a las teorías convencionales del desarrollo centradas en el libre mercado. El estructuralismo enfatiza la importancia de las estructuras económicas internas y sostiene que el desarrollo puede ser impulsado por la industrialización y la intervención estatal en la economía. Para los Pueblos Originarios, estas teorías implican la implementación de políticas que respalden sus economías locales y respeten sus formas tradicionales de vida.

Otro modelo es el de la Teoría de la Dependencia, la cual sostiene que el desarrollo económico de ciertos países está condicionado por las estructuras económicas de otros países más desarrollados. Según esta teoría, los países en desarrollo, a menudo ricos en recursos naturales, son explotados por los países desarrollados, lo que resulta en una "dependencia" económica (Olano, 2016). Para las comunidades étnicas, esto puede implicar una crítica a las formas en que sus territorios y recursos han sido explotados por intereses externos.

En cuanto al Modelo Desarrollista, que no tuvo en cuenta la evolución histórica ni las particularidades de América Latina, fue un compromiso con las entidades que lo promovían a escala global. (Mendiluz y Jiménez, 2018). En este sentido, las comunidades indígenas pueden ofrecer valiosas lecciones y alternativas a estas teorías del desarrollo, desde sus formas de vida, basadas en la reciprocidad, el respeto por la naturaleza y la sustentabilidad, pueden ofrecer un modelo para un desarrollo para la vida. Además, sus luchas por la autonomía y el control sobre sus territorios y recursos pueden ofrecer importantes lecciones sobre la soberanía y la justicia social. Por lo tanto, es crucial que las voces y los saberes de los Pueblos Originarios sean reconocidos y valorados en las discusiones sobre el desarrollo en América Latina.

Ahora bien, con esta ilustración, es que se pueden generar miradas examinadoras de los modelos de desarrollo adoptados por los Pueblos Originarios en nuestro país.

Sin embargo, hay que empezar a estructurar y explorar otras visiones para mantener la herencia cultural distintiva de los Pueblos Originarios frente al denominado “desarrollo sostenible” (Naredo, 1996).

Arturo Escobar (1995), estima que el concepto de desarrollo siempre ha establecido una aproximación política, tecnocrática, centralista y jerárquica, con una baja comprensión de los imaginarios de las poblaciones y su cultura analizados por Enrique Leff (2014), los cuales son percibidos como “objetos abstractos” o elementos para vincular a un ejercicio estadístico, y, por tanto, deben regirse a las prioridades de lo que se entiende como progreso o desarrollo sostenible.

Arturo Escobar (1995) cita:

por lo cual el modelo de desarrollo es un sistema de intervenciones técnicas, enmarcado en el manejo de recursos, bienes y servicios para los que tienen mayores necesidades y no ha sido concebido como un proceso cultural, la cual es destruida en los territorios en pro del desarrollo de los pueblos (p.44).

Existen áreas de pensamiento dedicadas a la exploración de las interrelaciones entre poder, conocimiento y la modernidad global, enmarcadas en el contexto de la colonialidad. Los académicos en este campo proporcionan una crítica exhaustiva de cómo la modernidad occidental ha impuesto sus estructuras y narrativas, frecuentemente en detrimento de las epistemologías y prácticas no occidentales.

Maldonado-Torres (2007) analiza la "colonialidad del ser", argumentando que las estructuras de poder coloniales han moldeado significativamente la autopercepción y la percepción de los demás. Enrique Dussel (2022) critica el eurocentrismo y aboga por una filosofía de liberación que aspira a desmantelar y superar las estructuras de poder que excluyen a los no europeos. Aníbal Quijano (1992) hace un análisis de cómo el poder colonial ha influenciado las identidades sociales, raciales, y las estructuras económicas y políticas a través del concepto de "colonialidad del poder".

Estos pensadores sostienen que la modernidad no puede comprenderse sin la colonialidad. Esto implica que las narrativas de progreso y desarrollo están intrínsecamente ligadas a la explotación y marginalización de ciertos grupos de población y formas de conocimiento. Por lo tanto, acentúan la necesidad de un proceso de descolonización del saber, del poder y del ser. Este

proceso requiere el reconocimiento y la valoración de las diversas formas de conocimiento y existencia que han sido marginadas por la modernidad y la colonialidad.

Este enfoque tiene implicaciones directas para los Pueblos Originarios y otros grupos étnicos marginados, ya que ofrece un marco para comprender y desafiar las formas en que han sido afectados por las estructuras de poder coloniales y modernas. Es decir, invita a repensar y reconfigurar los espacios de los territorios y los modelos mentales para crear un mundo más inclusivo y equitativo.

Como opción de análisis a este enfoque, surge la decolonialidad, que se centra en dismantelar las estructuras de poder coloniales y valorar otras epistemologías, las no occidentales, las de los Pueblos originarios. Esta mirada prioriza la reciprocidad, el respeto por la diversidad y la sustentabilidad. El enfoque amalgama a los valores culturales, los cuales desafían el individualismo y la explotación inherentes a muchas prácticas modernas, proponiendo una orientación que reconozca la interconexión entre las personas y la naturaleza. Todo esto permitirá reconfigurar las identidades sociales y raciales, para que la geopolítica del conocimiento no siga alineando los espacios de los territorios e inclusive, hasta definir los modelos mentales de las comunidades.

En el contexto de las comunidades étnicas, en especial los Pueblos Originarios, esto puede manifestarse en la desvalorización y el desconocimiento de sus formas tradicionales de vida y de relación espiritual con la Madre Tierra, la naturaleza, el Territorio.

Las comunidades indígenas han demostrado a lo largo de la historia una profunda comprensión de la sustentabilidad, viviendo en armonía con la naturaleza y utilizando sus recursos de manera responsable. Sus prácticas y conocimientos tradicionales, a menudo transmitidos de generación en generación, pueden ofrecer valiosas lecciones sobre cómo vivir de manera sostenible.

Sin embargo, la modernidad-colonialidad puede amenazar estas prácticas y conocimientos, imponiendo modelos de desarrollo y progreso que no siempre son compatibles con la sustentabilidad. Esto puede llevar a la explotación de los recursos naturales, la pérdida de biodiversidad y la alteración de los ecosistemas locales, afectando negativamente la vida de las comunidades étnicas.

Por lo tanto, la descolonización del saber, del poder y del ser, implica también una revalorización de las formas de vida y conocimientos ancestrales de los Pueblos Originarios en torno a la sustentabilidad. Reconocer y valorar estas prácticas y saberes puede ser un paso crucial para construir un futuro más justo para todos.

En este sentido, la filosofía de liberación propuesta por Enrique Dussel (2007) puede ser particularmente relevante, ya que busca desentrañar y superar las estructuras de poder que marginan a los “otros” no europeos, incluyendo a las comunidades indígenas. De esta manera, se abre la posibilidad de construir un mundo en el que todas las formas de conocimiento y existencia sean valoradas y respetadas, y en el que la sustentabilidad para la vida sea un objetivo compartido.

Es así, que tratando de articular otras visiones de desarrollo y lograr la protección de los Pueblos Originarios, en 1989 la Organización Internacional del Trabajo OIT adoptó el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes, donde se resalta el derecho que tienen los pueblos indígenas a ser consultados y otorgar consentimiento previo, libre e informado ante cualquier iniciativa que afecte sus territorios y sus modos de vida, el cual -instrumento- fue ratificado por Colombia bajo la Ley 21 de 1991, y la Corte Constitucional en 1997, lo definió como un derecho fundamental destinada a preservar la integridad de la vida indígena (Archila, 2015).

Una sociedad dirigida o al menos altamente intervenida por los Estados; donde estos dirijan a la humanidad para que tome conciencia frente a la problemática en la cual estamos inmersos- “los sujetos”; es decir, un modelo de desarrollo que responda a lo que en el mundo académico ha denominado la sustentabilidad (Clark, 1997).

Por consiguiente el denominado desarrollo sostenible debe armonizar con prácticas de planificación que permitan el uso eficiente de los recursos para preservarlos, además, de reconocerles una función social, ecológica y alinearlos con intereses económicos y comunitarios, y promover la preservación de valores históricos y culturales de las comunidades más vulnerables, dando prevalencia a los intereses de estas poblaciones, entre ellos, los Pueblos Originarios, aún más, cuando su Red Vital depende de los recursos que aprovechan y producen tradicionalmente (Corte Constitucional sala sexta de revisión, ST 622, 2016).

En el caso de los pueblos étnicos de Colombia, la jurisprudencia constitucional reconoce la importancia del pluralismo en la configuración del Estado Social de Derecho (ESD), teniendo en

cuenta la diversidad de culturas e identidades étnicas que coexisten en el país (Corte Constitucional sala quinta de revisión, ST 063, 2019), por lo que existe la necesidad de asegurarles un mismo trato y respeto, dado que forman y hacen parte de la identidad colombiana, por lo cual hay que garantizar la subsistencia y la permanencia en el territorio nacional, bajo condiciones dignas y justas. (Corte Constitucional, Sala Sexta de Revisión, ST 622, 2016).

Es claro que el enfoque antropocéntrico responde a una antigua tradición filosófica y económica, en donde el hombre es concebido como el único ser racional y completo en el universo, y para lograr su supervivencia es de suma importancia proteger el ambiente (Declaración de Estocolmo, 1972; Declaración de Río, 1992). También existe la visión biocéntrica, la cual habla que la naturaleza debe protegerse únicamente para evitar una catástrofe que extinga al ser humano y destruya al planeta, por lo que, bajo esta premisa, está no es sujeto de derechos, sino que sigue estando a disposición del hombre (Corte Constitucional, Sala Sexta de Revisión, ST 622, 2016).

En contraposición, las Sentencias de la Corte Constitucional C - 449 del 2015 y C-220 de 2011, le dan un enfoque ecocéntrico a la tierra, donde aclara que está no le pertenece al hombre y, por el contrario, asume que el hombre es quien pertenece a la tierra como cualquier otra especie (Corte Constitucional, 2011 y 2015) es así como en la sentencia T-080/2015 la misma corte definió que “la naturaleza no se concibe únicamente como el ambiente y entorno de los seres humanos, sino también como un sujeto con derechos propios, que, como tal, deben ser protegidos y garantizados” (Corte Constitucional, 2015).

En efecto, estos derechos resultan del reconocimiento de la profunda e intrínseca conexión que existe entre la naturaleza” sus recursos y la cultura de los Pueblos Originarios" (Corte Constitucional, 2015), los cuales según la Corte Constitucional en la sentencia ST622-2016 son interdependientes entre sí y no pueden comprenderse aisladamente (Corte Constitucional, 2016).

El desafío más grande del constitucionalismo contemporáneo en materia ambiental es salvaguardar y ofrecer una protección jurídica efectiva de la naturaleza, y a los modos de vida y culturas construidas con relación a ella, no por la simple utilidad material, genética o productiva que pueda significar para el ser humano, sino porque son sujetos de derechos individualizables. Arturo Escobar (1996), menciona que solo a partir de una actitud de profundo respeto con la naturaleza, es posible entrar a relacionarse con las comunidades en términos justos y equitativos, dejando de lado todo concepto que se limite a lo simplemente utilitario, económico o extractivista.

Es por lo que los Pueblos Originarios, tienen derecho a la protección efectiva de lo que occidente denomina biodiversidad y la bioculturalidad (Bavikatte y Robinson, 2011); es decir, a generar procesos de administración y protección autónoma sobre sus territorios, de acuerdo con sus propias formas de gobierno, Ley de Origen, Derecho Mayor, cosmovisión y todo lo que en el territorio habita.

Bavikatte *et al.* (2015) explican que los derechos bioculturales sirven para evidenciar una conexión integral entre la naturaleza y la cultura. De este modo, reafirman el estrecho vínculo entre los Pueblos Originarios – incluyendo comunidades étnicas, indígenas, afrodescendientes, y

otras colectividades – y los recursos que conforman su territorio, prescindiendo de los dictados de la globalización (Bauman, 2017).

Para los Pueblos Originarios, el territorio significa vida biológica y supervivencia de las prácticas humanas que configuran su identidad según Martínez Alier (1996). La concepción del territorio puede variar entre los pueblos, pero todos coinciden en que está dotado de vida y ofrece la oportunidad de transformación, entendida esta como la dimensión de usar los recursos del territorio con una función productiva. Por lo tanto, las agresiones y la apropiación de la naturaleza con otros fines, como la explotación o el acaparamiento, es entendida por los Pueblos Originarios como un corto circuito al flujo de las “redes vitales del territorio, que incluyen caminar, trabajar, hablar con él, visitar los sitios sagrados, pedirles permiso a los espíritus de la naturaleza, alimentarlos física y espiritualmente para sostener la reciprocidad de los mundos, de la transmisión cultural” (Centro Nacional de Memoria Histórica- CNMH y Organización Nacional Indígena de Colombia - ONIC, 2019, p. 125).

Ahora, cuando la Red Vital se interrumpe, el territorio se convierte en víctima. Esta condición de víctima del territorio conlleva la necesidad de repararlo y restaurarlo para lograr su regeneración, sanación y armonización territorial (CNMH- ONIC, 2019). Esta visión está respaldada por Milton Santos (1996), quien explica cómo las 'horizontalidades', es decir, las relaciones y procesos internos que ocurren dentro de un territorio específico se pierden ante la imposición de la construcción vertical de los territorios. Las 'verticalidades' se refieren a las influencias externas que impactan en el territorio.

Por lo tanto, la interrupción de la Red Vital puede interpretarse como una imposición de 'verticalidades', o fuerzas externas que alteran la dinámica interna del territorio. En respuesta a esta interrupción, surge la necesidad de restaurar las 'horizontalidades', es decir, las relaciones y procesos internos que constituyen la esencia del territorio. De esta manera, la reparación y restauración del territorio implican la reconstrucción de sus 'horizontalidades', resistiendo y desafiando las 'verticalidades' impuestas.

Ahora bien, hay que reiniciar procesos y ejercicios de gobierno propio de las comunidades originarias, donde la conexión que existe entre el territorio y la existencia de la vida misma desde la cosmogonía de los pueblos, se encuentra ligada a todo un sistema de ética y valores que determinan un antes y un después, pues para que ella adquiera valor, es necesario comprender que todo elemento y ser que habita en él, está dotado de valor y fuerza, que son determinantes para el desarrollo de los ciclos de vida definidos dentro de los planes de vida que transmiten y constituyen la palabra de vida escrita (Gómez, 2020).

Si bien, el carácter sagrado de los territorios por parte de los Pueblos Originarios, lo antecede una relación simbólica y espiritual, entre el Originario (indígena, afro, negro) y el territorio, que se encargan de la relación con otros mundos de acuerdo con la cosmogonía. Aquello no implica desligarse de lo material, por cuanto todo lo que hay en el hábitat, son sitios sagrados en tanto son el sustento de la vida y la pervivencia física y cultural de los pueblos, gracias a ello existe la conexión entre lo humano y lo divino. Capra (1998) lo describe y lo enmarca, ya que al ver que el territorio está en condición de víctima, conlleva la necesidad de repararlo y restaurarlo para lograr su regeneración, sanación y armonización territorial.

Para Capra (1998), la ecología profunda y la espiritualidad están relacionadas, ya que la conciencia ecológica profunda es en esencia la conciencia espiritual, donde el universo es una red de relaciones que reconoce la interdependencia de todos los seres, donde existe conexión entre lo humano-lo divino, la sacralidad de todo lo que existe en el territorio. Por lo tanto, para proporcionar una visión profunda de la relación entre los seres humanos, el territorio y lo espiritual, hay que tener acciones en respuesta a la interrupción de la red de relaciones basada en la ecología profunda, tales como:

- *Reconocimiento de la sacralidad del hábitat:* todo lo que existe en el hábitat tiene un valor inherente y es sagrado, ya que es parte de la red de relaciones que constituyen el universo.
- *Identificación de la interrupción:* cualquier interrupción de la red de relaciones, ya sea por acción humana o por otros factores, es una violación de la sacralidad del territorio.
- *Necesidad de reparación y restauración:* la interrupción de la red de relaciones exige su reparación y restauración, no solo para garantizar la supervivencia física y cultural de los pueblos originarios, sino también para restablecer la conexión entre lo humano y espiritual.
- *Acción para la reparación y restauración:* esta debe ser guiada por la conciencia ecológica profunda, que reconoce la interdependencia de todos los seres y busca restablecer el equilibrio y la armonía en la red de relaciones.

En este sentido, podría pensarse que el territorio es el sistema de relaciones entre seres humanos y naturaleza, que se constituye bajo la máxima de establecer un punto de equilibrio y

armonía, en consecuencia, funcionará como un mecanismo de control, que regularía las relaciones entre los seres que lo habitan, bajo la orientación de las Autoridades Tradicionales.

García (2012), menciona que el pensamiento territorial de los Pueblos Originarios no concuerda con la visión de ordenamiento espacial que maneja el resto de la nación colombiana, porque para él mal llamado “indígena”, la territorialidad no se limita únicamente a una ocupación y apropiación; sino que existen relaciones socioculturales e imaginarios sobre el territorio, lo cual trasciende al manejo ambiental del territorio. Para Leff (2014), el territorio no se puede entender sin los aspectos simbólicos y místicos de las comunidades, las cuales están asociadas y que se articulan con otras dimensiones que el saber occidental no comprende y no desea comprender.

A propósito de los sistemas propios que enrután la vida de los pueblos, la autonomía tiene una doble connotación; por un lado está el aspecto económico y por otro lo político, los cuales le imprimen valor a todo un sistema de autogobierno, que abarca temas relacionados con el buen vivir, que según Gudynas (2011), hay que avanzar y convivir de una manera armónica, caminando hacia las prioridades humanas y no económicas, donde se puedan insertar en lo cósmico, más incluyente, para así comprender qué es realmente el “Convivir Bien” e intentar realizarlo.

Albó (2009), menciona que “No se puede vivir bien si los demás viven mal” (p. 90), es tanto, así como el Plan Nacional de Desarrollo de Bolivia – PND (2006), inserta en la constitución la “Relación con el entorno”, especialmente la búsqueda de armonía con la naturaleza, es decir “vivir en equilibrio con lo que nos rodea”.

El sistema de desarrollo de los pueblos, dependerá del sistema de autogobierno que cada comunidad o Pueblo Originario haya adoptado dentro de sus Planes de Vida, partiendo de la lógica que en él se encuentran las herramientas y, porque no anotarlos, procedimientos bajo los cuales se regula la vida social o comunitaria, se resuelven conflictos y se organizan internamente, con el fin de pervivir como pueblos originarios, herederos de un legado que viene desde la ley de origen o palabra de vida, ya que no todos los pueblos tienen un plan de vida documentado o escrito y en vista de la diversidad natural y cultural de las biorregiones las particularidades de los pueblos y la manera de concebir y verse en el mundo (Guimarães, 2001); razón por la que se viene insistiendo, en que sean exclusivamente ellos (Los Pueblos originarios) quienes tengan la potestad, para proponer y decidir qué prioridades tienen para el desarrollo de sus planes de vida.

Hoy en día las tradiciones se actualizan ante la racionalidad moderna, la cual no apela a ningún principio y produce el rompimiento del orden social, su separación del bien común, de la otredad, de la sustentabilidad de la vida (Leff, 2010). Es por eso por lo que, dadas las exigencias frente a la supervivencia, la reinención y resignificación de las identidades culturales, la articulación de los saberes ancestrales y prácticas tradicionales con las ciencias y las tecnologías modernas permite que la interculturalidad surja a partir de juegos de lenguaje y que se interceptan en diferentes visiones del mundo y se configure un diálogo de saberes. “El hombre quiso apoderarse de la naturaleza, exorcizar los demonios y fantasmas de las sociedades tradicionales y dominar al mundo. Para ello separó a la naturaleza del espíritu humano” (Leff, 2014, p. 55).

Según lo expuesto por Leff (2014), la separación entre el hombre y la naturaleza se percibe como una ruptura de los saberes ancestrales de los pueblos originarios, quienes consideran a la naturaleza y al espíritu humano como entidades interconectadas. Duqüino Rojas (2016) señala

que la modernidad, con su énfasis en la ciencia y la tecnología, ha desplazado estos saberes y ha impuesto una visión mecanicista y utilitaria de la naturaleza. En otras palabras, ha dejado de lado la sacralidad de la naturaleza, que es fuente de vida y conocimiento (Bruchac, 2014).

En este contexto, los saberes tradicionales pueden ofrecer perspectivas valiosas y prácticas sostenibles para una relación más respetuosa con la naturaleza (Piccardo & Canepa, 2021). Estos saberes pueden guiar al hombre hacia una relación armoniosa con la Madre Tierra, basada en el respeto y no en la dominación. Por lo tanto, la interpretación de los pensamientos y saberes tradicionales sugiere que es necesario un cambio profundo en la forma en que la cultura de la modernidad se relaciona con la Madre Tierra, la Naturaleza y el Territorio.

En conclusión, la visión de la modernidad, impulsada por la ilustración, está en crisis debido a la degradación ambiental y la pérdida de biodiversidad, por lo que es necesario un cambio profundo en la forma en que la cultura de la modernidad se relaciona con la naturaleza. Este cambio implica reconocer el valor de los saberes tradicionales y tejer nuevamente la relación entre el hombre y la naturaleza, no en términos de dominación, sino de cuidado, respeto y reciprocidad.

Por tanto, las sociedades tradicionales, incluyendo a los Pueblos Originarios [indígenas y afrocolombianas], se ven impulsadas por la modernidad y la globalización a adaptarse al cambio climático y a reinventar sus identidades. A pesar de la imposición de modelos de desarrollo, buscan estrategias de sustentabilidad para reapropiarse de sus recursos y territorios, manteniendo sus identidades culturales (Leff, 2014).

La Ecología Política engloba a los actores del ambientalismo, quienes alinean estrategias discursivas de sustentabilidad y visiones de reapropiación social de la naturaleza. Es necesario avanzar hacia una modernidad que priorice la sustentabilidad y la protección de la vida, lo que implica revolucionar categorías, concepciones y principios ontológicos, así como establecer bases conceptuales y estrategias de acción claras para transitar hacia una nueva racionalidad social (Giddens, 1994).

La problemática ambiental surge como una crisis del conocimiento, producto de formas de pensar, conocer e intervenir en el mundo que, al volverse hegemónicas y globales, han creado un mundo insostenible.

La insostenibilidad, que la ciencia por sí sola no puede resolver, puede ser abordada por la humanidad a través de la imaginación sociológica, creando una nueva racionalidad ambiental para la construcción de la sustentabilidad. Según Leff (2014), los imaginarios sociales pueden reconstruir las condiciones de vida y generar un nuevo orden social para un territorio sustentable, basado en modos de producción que potencien la biosfera y prioricen la vida.

Los Imaginarios Sociales de Sustentabilidad (ISS) se distinguen del diálogo de saberes al facilitar la comunicación de los diversos modos de existencia en el territorio (Garfinkel, 1967). Utilizan la etnometodología y la hermenéutica para interpretar las significaciones colectivas en los imaginarios sociales. Estos imaginarios delinear las formas de habitar y transformar el territorio, buscando condiciones propicias para un mundo sustentable que permita la convivencia de diversos modos de ser (Maffesoli, 1996). Este proceso se lleva a cabo mediante un diálogo con los imaginarios ecológico-culturales.

En cuanto a la relación entre los imaginarios socioculturales y ecológicos, y su influencia en la forma en que las comunidades indígenas Yanakunas habitan y transforman su territorio, se destacan las creencias y percepciones que guían sus prácticas para interactuar con la Madre Tierra de manera respetuosa y espiritual. Estos imaginarios orientan sus esfuerzos hacia el mantenimiento del equilibrio en los territorios y la garantía de la pervivencia de los Pueblos.

Los pueblos originarios, en busca de un equilibrio y armonía, no solo buscan condiciones sustentables y sostenibles, sino que también promueven el bienestar en su territorio. Esto implica la preservación de los recursos que ofrece la Madre Tierra, la protección de la naturaleza y la creación de un entorno armónico para el buen vivir.

El concepto de 'buen vivir', también conocido como 'Sumak Kawsay' en la cosmovisión andina y especialmente entre los Yanakunas, se refiere a una forma de vida en armonía con la comunidad, la Madre Tierra y uno mismo. Las representaciones e imaginarios ecológico-culturales pueden proporcionar un marco para este estilo de vida, promoviendo la convivencia pacífica y el respeto por todas las formas de vida, fundamentales para alcanzar la sustentabilidad.

Estos procesos juegan un papel crucial en la formación de la identidad cultural. A través de la interacción con el territorio y la naturaleza, las comunidades Yanakunas pueden reafirmar su identidad, transmitir y reproducir el conocimiento ancestral, las tradiciones, costumbres y valores. Así, estas comunidades desempeñan un papel integral al influenciar su enfoque hacia la sustentabilidad, el bienestar territorial, el buen vivir y la preservación de su identidad cultural y representaciones socioculturales.

La cuestión ambiental plantea un interrogante epistemológico que dirige la atención hacia diversos saberes e investiga los imaginarios de la sustentabilidad. Esto establece nuevas perspectivas desde una ontología de la diversidad y una política de la diferencia. Así, el diálogo de saberes emerge como una nueva ética política que propone la fertilización de las diferencias basándose en los principios de la posmodernidad (Leff, 2014).

La dificultad que suscita la construcción de la sustentabilidad a partir del diálogo de saberes radica en el discurso teórico abstracto que no logra convencer en el ámbito popular, el cual busca establecer terrenos conceptuales y alcanzar consistencia teórica sobre la condición del mundo a través de las armaduras teóricas que ha dejado la historia de la metafísica en los paradigmas de la ciencia.

La comprensión que tiene el ser cultural del mundo y de su mundo de vida no es una interpretación del mundo de acuerdo con los valores que dan sentido a la modernidad; los propios valores se convierten en la meta de toda actividad (Heidegger, 1951). Es por eso por lo que el llamado a otros saberes permite potenciar el presente, abriéndolo hacia la producción de lo posible, de lo inédito en la esencia de la vida (Xolocotzi, 2005).

Para lograr sus modos de 'vivir bien' en el mundo, Boaventura de Sousa Santos (2002) habla del derecho de existencia de saberes y prácticas subyugadas, desconocidas por la 'racionalidad metonímica', para generar una globalización contrahegemónica a través de la articulación, el diálogo y las interpretaciones recíprocas entre saberes y prácticas culturalmente diferenciadas; es decir, caminar hacia una 'hermenéutica de las emergencias' que contraponga la

producción de conocimiento acorde a las exigencias de las epistemologías del sur (Arriaga, 2021).

Entonces, El diálogo de saberes representa el encuentro de diversas racionalidades, que se articulan a través del entendimiento mutuo y la hibridación de saberes modernos y tradicionales. Este proceso está guiado por las estrategias de poder en juego en la hibridación de saberes y la traducción entre diferentes formas culturales de cognición y producción de sentido (Leff, 2014). Este diálogo debe permitir la incorporación del concepto radical de otredad, que rige el diálogo entre seres culturales, sus procesos cognitivos, lógicas de sentido, prácticas e imaginarios. También debe considerar sus procesos de resistencia, movimientos de preexistencia y acciones estratégicas en la construcción de territorios sustentables y nuevos territorios de vida.

La sustentabilidad surge de la conciencia del límite y de la comprensión del mundo desde otras formas ontológicas que abren camino a la diferencia, la diversidad y la otredad. Surge de otros modos de comprender y ser-en-el-mundo, de lo impensado, de otros modos de construcción del mundo y de un diálogo de saberes irradiado desde la ontología política como encuentro de racionalidades y seres culturales.

Para Leis (2001), obliga a un pensamiento estratégico que permita transitar de la modernidad insustentable, hacia una postmodernidad sustentada en las condiciones de la vida, donde exista un encuentro de la ontología de la diversidad y la creatividad cultural.

Lo anterior implica apostar a la creatividad de los Pueblos Originarios de la tierra. Parte desde el elogio de la diversidad (Díaz Polanco, 2005), del patrimonio biocultural (Boege, 2008),

de la capacidad recreativa de las prácticas de vida y de la re- fertilización del suelo cultural de los pueblos (Esteva y Prakash, 1998) y de las filosofías andinas (Esterman, 2006). Convoca a que el pensamiento y los imaginarios sociales acompañen este cambio civilizatorio, como lo cita Leff (2014):

A mirar otros esquemas de pensamiento que, sin justificar su lógica de sentido a través de la prueba empírica de la realidad presente, no sólo reclaman la legitimidad de sus saberes, sino un derecho a un territorio donde desplegarlos, para la construcción social de la sustentabilidad de la vida y el sentido de la existencia humana. (p. 50).

La hermenéutica ambiental emerge como una valiosa herramienta para desafiar los paradigmas científicos arraigados que sustentan la racionalidad de la modernidad. Su enfoque permite explorar el significado subyacente en teorías, conocimientos científicos, saberes ancestrales, imaginarios sociales y percepciones culturales frente a la crisis ambiental actual. El propósito es catalizar acciones sociales hacia la edificación de un futuro sustentable, o como lo conceptualizan los Yanakunas, hacia un "bienestar" territorial.

La materialización del "bienestar" territorial implica la promoción de Territorios Sustentables (TS), espacios que abrazan los códigos, imaginarios, racionalidades y formas de vida de las comunidades locales, incluyendo a los Pueblos Originarios. Estos TS encarnan un significado vital en los territorios al enseñar prácticas sociales y estrategias para coexistir en armonía con las territorialidades, configurándose como un espacio político y abstracto simultáneamente.

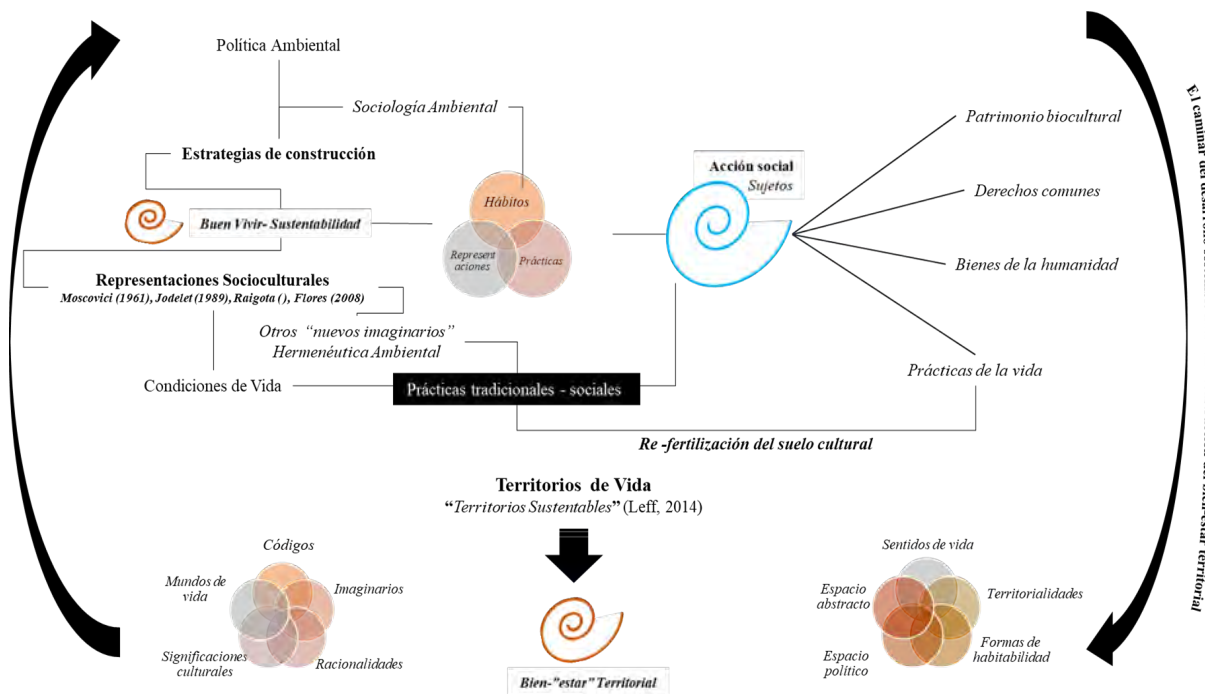
Esta visión aspira a desplegar las dimensiones del "vivir bien" dentro de las potencialidades de la biosfera y la riqueza cultural de las comunidades territoriales. Para alcanzar este objetivo, es crucial desmontar la racionalidad instituida que permea el pensamiento teórico y la práctica política. Como indica Merleau-Ponty (1969), desvelar los imaginarios sociales de la sustentabilidad es un acto de revelación del Ser, mediante una ontología que abre paso a lo aún no visible ni pensado, como parte intrínseca de su misma trascendencia.

Esta propuesta busca establecer una relación más equilibrada con nuestra Madre Tierra, reconociendo la influencia de la racionalidad dominante en nuestras percepciones y acciones. Esta racionalidad, a menudo caracterizada por su instrumentalismo, reduccionismo y positivismo, ha moldeado nuestras interacciones con el entorno natural y nuestras decisiones respecto al desarrollo y el bienestar (Habermas, 1984).

Sin embargo, esta racionalidad no monopoliza la comprensión ni la transformación del mundo. Existen otras formas de conocimiento y práctica que han sido marginadas o silenciadas por las culturas dominantes. Estas alternativas ofrecen nuevas perspectivas sobre la sustentabilidad, el bienestar territorial, el buen vivir, la identidad cultural y las representaciones socioculturales (Foucault, 1966). La Figura 30 ilustra una visión de sustentabilidad territorial para los Territorios Yanakunas, validando los procesos ontológicos desde la propia comunidad, expresando los imaginarios de aquellos que viven y se sienten parte del territorio.

Figura 30.

Bien- "estar" territorial para la vida



Fuente: elaboración propia

La propuesta proyecta un Territorio de Vida o Territorios Sustentables (Leff, 2014) y el camino hacia el bien- "estar" territorial el cual está construido por la acción de los sujetos que poseen un conocimiento ancestral que les permite transmitir sus prácticas tradicionales, sus hábitos e imaginarios a las nuevas generaciones para así el Pueblo Originario pueda pervivir.

Desde los códigos, imaginarios, racionalidades, significaciones culturales y mundos de vida que tienen los Yanakunas se busca revalidar los saberes ancestrales, los cuales permiten tener un buen vivir en los territorios, sin dejar a tras las formas de conseguir mejorar las condiciones de vida de las familias.

Los Yanakunas de Pitalito, a través de sus representaciones socioculturales, mantienen una relación única con su territorio y la Madre Tierra. Su cosmovisión divide el cosmos en tres mundos, influyendo en su interacción con la naturaleza. La devoción a las "Vírgenes Remanecidas" juega un papel importante en su cultura, con cada virgen teniendo un papel significativo en la comunidad. La "Casa Yanacona" es una metáfora que refleja la importancia del territorio y la comunidad en su identidad y prácticas culturales. El pueblo está en un proceso de reconstitución cultural, reafirmando su identidad y revitalizando sus tradiciones.

Su organización sociopolítica demuestra su compromiso con la autodeterminación y la gobernanza comunitaria. Sin embargo, falta que las políticas públicas se desarrollen en los territorios y que verdaderamente permitan el bienestar territorial de las familias Yanakunas.

Los sujetos son llamados a la acción social, la cual permite la protección del patrimonio biocultural, los derechos comunes, los bienes de la humanidad, quienes deber generar prácticas de la vida que se vean reflejadas den la re- fertilización del suelo cultural, brindando así crear desde la hermenéutica ambiental, nuevos imaginarios Yanakunas que permitan diseñar otras formas de habitar el territorio, acorde a los sentidos de vida, al respeto de los sitios y espacios sagrados, espacios políticos y de territorialidades.

Esto implica construir una epistemología capaz de desenmascarar lo que quedó oculto, para potenciar el "Ser" en el Territorio, con lo "real y simbólico" a partir de los imaginarios sociales, los cuales emergen en el contexto de la crisis ambiental como "reservorios de vida" (Cárdenas, 2017). Los imaginarios culturales representan la esperanza de la humanidad para construir un

futuro sustentable para el planeta, donde pueda habitar la diversidad cultural dentro de los territorios de vida.

En resumen, la estrategia propuesta implica un cambio de paradigma en nuestra forma de pensar y actuar, alejándonos de las visiones reduccionistas y utilitarias y hacia una racionalidad ambiental que valora la armonía con la naturaleza, la comunidad y la vida en su sentido más amplio. Este cambio de paradigma es coherente con el pensamiento de Enrique Leff, quien ha argumentado que los problemas ambientales resultan de una crisis en las formas de conocer, entender y transformar el mundo de la civilización occidental (Leff, 1994).

4.5. Auto etnografía: el “yo” como territorio sembrando la semilla Yanakuna. El inicio del volver al territorio “wiñay kaysay, Tikrana Llaktari Allpa”

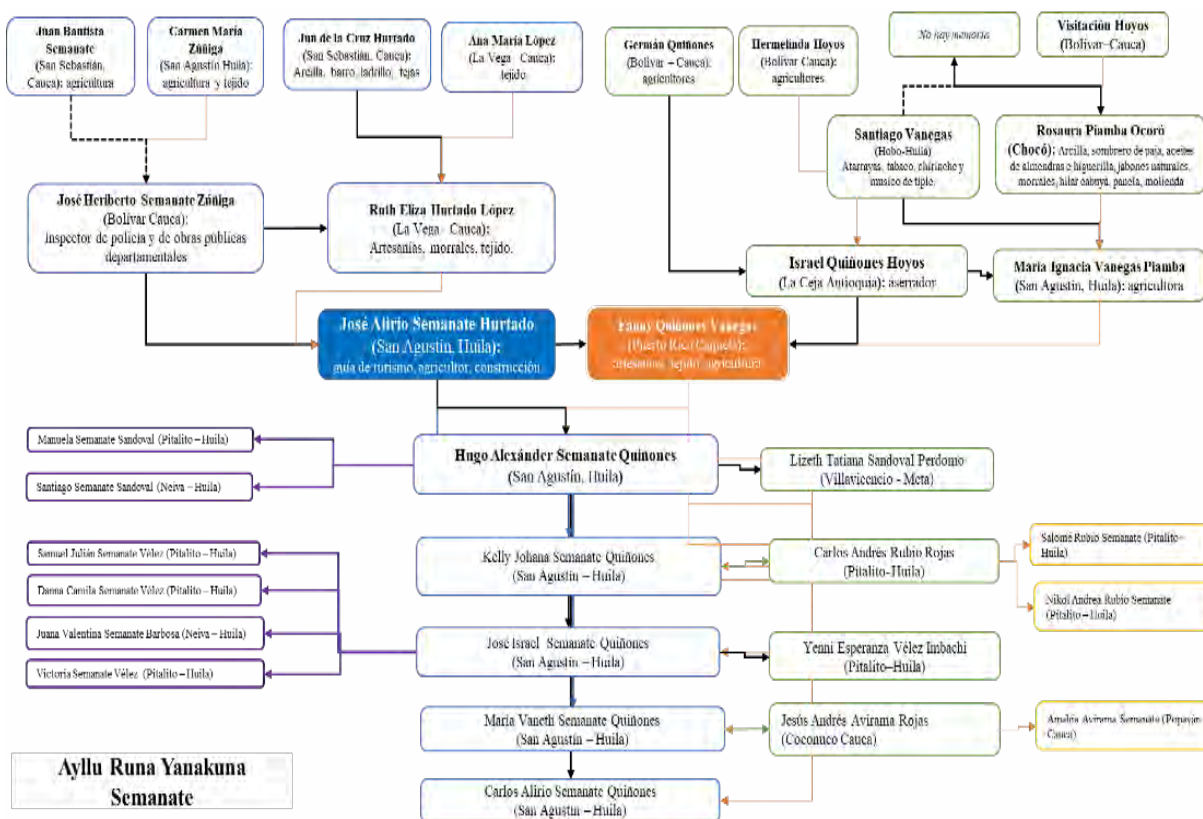
De acuerdo con la propuesta metodológica de Calixto-Rojas (2022), el investigador como miembro del Resguardo El Rosal, expone su auto etnografía, la cual, desde la reflexividad, intenta descubrir el “Yo” como Runa Yanakuna. También -la auto etnografía-permitió identificar prácticas tradicionales y los nuevos saberes que brinda la modernidad, como insumo para los lineamientos de la estrategia etnopedagógica y la identidad cultural del pueblo Originario.

4.5.1 Auto etnografía.

De acuerdo con el relato familiar, Hugo Alexánder Semanate Quiñones, padre de Manuela Semanate Sandoval y Santiago Semanate Sandoval, esposo de Lizeth Tatiana Sandoval Perdomo, hermano mayor de 4 hermanos e hijo de José Alirio Semanate Hurtado de San Agustín Huila y Fanny Quiñones Vanegas de Florencia Caquetá; nieto de José Heriberto Semanate Hurtado de San Agustín Huila y Ruth Eliza Hurtado López, originaria de La Vega, Cauca. También nieto de Israel Quiñones de Bolívar, Cauca y María Ignacia Vanegas Piamba de San Agustín–Huila. La figura 31, presenta el árbol de vida de la familia Yanakuna de origen Semanate.

Figura 31.

Ayllu Yanakuna



Los bisabuelos fueron José Bautista Semanate, nacido en San Sebastián Cauca, y Ana María López de la Vega, también de Cauca. Además, Rosalba Piamba y Germán Quiñonez, ambos de Bolívar Cauca, formaron parte de esta ancestral línea familiar. Este linaje permite identificar el origen Yanakuna del resguardo Ancestral de San Sebastián Cauca, donde se encuentra registrado José Sebastián Semanate en el censo, marcando así su ancestralidad Yanakuna.

¿Qué historias y territorios trazan sus realidades e imaginarios?

Nací en la vereda Matanzas del municipio de San Agustín Huila, cerca del río Yuma o río grande de la Magdalena, en la finca de mi abuela María Ignacia Vanegas, el 3 de abril de 1979. En ese tiempo la finca tenía cultivos de café, frijol, tomate, aguacate, muchos pastos, potreros, muchos árboles, un brazo del río la atraviesa, brindando riego a los cultivos y especies como sardinas y cangrejos, los cuales pescaba con mis hermanos para preparar alimentos. La abuela tenía animales, caballos, vacas, especies menores, cerdos, cuyes, gallinas, palomas, lo cual hacía la finca de un lugar único para vivir.

Los recuerdos me dicen que viví mi niñez con los abuelos José Heriberto Semanate Zúñiga y Ruth Eliza Hurtado López en San Agustín Huila, en una casa grande, en compañía de mis primos Elvia, Guillermo, Carlos y mis tíos Rosa, Ana, Javier, hermanos de mi papá.

En ese entonces vivía con mis abuelos paternos, estudiaba en el pueblo y en ocasiones me desplazaba a donde mi abuela materna, a la finca, a traer víveres para la familia y en ocasiones a

trabajar recolectando café. Pasé mi juventud en San Agustín, lugar donde estudié la primaria y el bachillerato, tuve las experiencias de vida de un joven de pueblo.

En mi juventud dialogaba mucho con mis abuelos, quienes me contaron muchas historias, mitos y fábulas, las cuales transmito a mis hijos. Mis padres también cuentan anécdotas de ellos, como mi abuelo José fue el inspector de policía del pueblo y como decomisaba el licor “chirrinchi” que mi otro abuelo elaboraba artesanalmente, sumado a que ayudó a construir las vías del departamento.

También como mi abuela María Ignacia vivió en la selva del Caquetá con mi abuelo Israel quien era aserrador y como ella tenía que cuidar de mis tíos y de mi mamá en la selva, viajar en caballo por varios días para abastecer de mercado y víveres, surtiendo los peligros en la madre selva.

Una vez terminados los estudios de bachillerato en San Agustín, mi padre quien trabajaba en obras públicas departamentales en el municipio de Pitalito, decidió cambiar de lugar de residencia. En Pitalito, municipio más grande, con otras actividades a desarrollar, inicié estudios tecnológicos en distribución comercial y empecé a trabajar en construcción y mecánica. También continúe con el proceso formativo en fútbol, deporte que permitió adquirir disciplina y crear muchos lazos de amistad.

Una vez terminado los estudios tecnológicos, me desplace a la ciudad de Bogotá, capital de Colombia, lugar donde empecé a trabajar en una empresa privada de outsourcing, la cual me brindó adquirir competencias tecnológicas y empresariales. Seguidamente, inicié estudios

profesionales de administración de empresas en la Universidad Nacional de Colombia, logro más importante en la vida, ya que fui el primer miembro de la familia en ingresar a una universidad. En el proceso formativo, empecé a investigar sobre producción de café con comunidades indígenas del departamento del Huila, tema que desarrolla la investigación monográfica con la cual opté por el título profesional.

Desde ese momento, inicié a adentrarme más en los procesos con comunidades indígenas, en especial la Yanakuna o Yanacona, comunidad ubicada en los municipios de Pitalito, San Agustín, Palestina e Isnos Huila, de la cual mi familia empezó a vincularse al proceso político y organizativo en el año 2000, gracias a que mi hermana realizó su trabajo social con la comunidad Yanakuna de Palestina.

Una vez terminados los estudios de pregrado, inicié los de maestría, en la cual trabajé de lleno con la comunidad Yanakuna de El Rosal del municipio de Pitalito, comunidad a la cual nos integramos desde el año 2005.

En el año de 2010 regresé al territorio de Pitalito, y empecé a desarrollar y liderar procesos con productores rurales de café, campesinos y comunidades indígenas del departamento del Huila, actividad que ha permitido tener contacto directo con los territorios y con diferentes tipos de personas, las cuales han brindado su conocimiento tradicional frente a los modos de vida y procesos productivos de la región.

Desde ese momento inicié un retorno al territorio, pero no solo en lo físico, sino también en lo cultural y espiritual; es decir, empecé a volver al origen como Runa Yanakuna (hombre

Yanakuna). El proceso permitió empezar a identificar prácticas tradicionales, saberes ancestrales que había adquirido en el proceso de mi vida y empezar a complementarlas con los saberes de los Taitas, Mayores y Yanakunas de las diferentes comunidades del departamento.

También inicié procesos para gestionar proyectos culturales y productivos que permitan recuperar prácticas y saberes Yanakunas que solo una minoría poseen en las comunidades; como el saber de la arcilla, la chirimía, la medicina tradicional y la palabra en forma de cuentos, mitos, leyendas. La figura 33 presenta el resultado de un proyecto para recuperar el saber en arcilla, del cual surgió la representación de mi nombre como *Nuna Yantana (Alma de Tigre)* dado por los Yachas (médicos tradicionales) Yanakunas.

Figura 32.

Nuna Yantana Yanakuna



Fuente: registro fotográfico de la investigación, 2020.

4.5.2 El Territorio parte de nuestra crianza y las geografías de la vida.

El Territorio se volvió la vida, donde nacemos y vivimos, ya que a partir de ahí es el espacio en el cual nos formamos, aprendemos, obtenemos conocimientos y experiencia de vida, lo que nos lleva a formarnos y crecer con una identidad y una cultura propia; por consiguiente, en el territorio se pueden integrar los pensamientos y los saberes con una libertad pedagógica.

Desde la niñez con juegos tradicionales, explorar y disfrutar del entorno, con caminatas y recorridos por el territorio, sitios sagrados, sitios mansos y bravos, salidas pedagógicas, encuentros en las diferentes ceremonias ancestrales, refrescamientos de las simbologías Yanakunas, danzas, Tulpas de saberes y encuentros entre comunidades de diferentes pueblos, permiten explorar nuevas geografías, imaginarios y saberes para vivir bien en el territorio.

Es así como el territorio permitió despertar la curiosidad por saber el origen Yanakuna y su relación con mi “ser”. Desde ese momento nace el imaginario de una investigación que le permita a la chagra ser el lugar del rescate de prácticas ancestrales, la fuente de identidad cultural para los Yanakunas y la alacena de saberes para la sociedad y humanidad.

- *La desarmonización con el territorio:* El vivir en una ciudad, lejos del territorio, lejos de la interacción diaria con la naturaleza y con seres amados, hace que el Runa Yanakuna se transforme, cambie sus imaginarios. Las formas de trabajo, de estudio, de relacionamiento, de alimentación, de vivir y convivir son diferentes, lo cual hace que como Yanakuna se deje absorber por la modernidad y el capitalismo. La selva de cemento hace que los anhelos, las prioridades, las costumbres y las tradiciones cambien.

Los medios de comunicación se han encargado de minar la mente y los sentidos con cientos o miles de mensajes, discursos y productos que ofrece la modernidad; estereotipos, modas, música, ropa, peinados, bailes, lenguajes, fraccionando así la identidad de las comunidades. Nuestro territorio (resguardos) precisamente es rico en muchos componentes, lo cual lo hace vulnerable a los intereses coloniales contemporáneos, pues las guerras históricamente han sido geopolíticas, es decir por el control estratégico de ciertas regiones o zonas claves para el control militar, comercial y económico, aspectos que nos siguen poniendo en el ojo del huracán, porque es prioridad cumplir con los intereses del capital nacional y extranjero.

La pandemia del COVID-19, fue el catalizador que permitió iniciar el proceso de armonización con el territorio, pues este generó cambios significativos en las formas de caminar la vida. La pandemia permitió un renacer espiritual para que el alma y el “ser” empezara a valorar las cosas sencillas que brinda el ciclo de la vida.

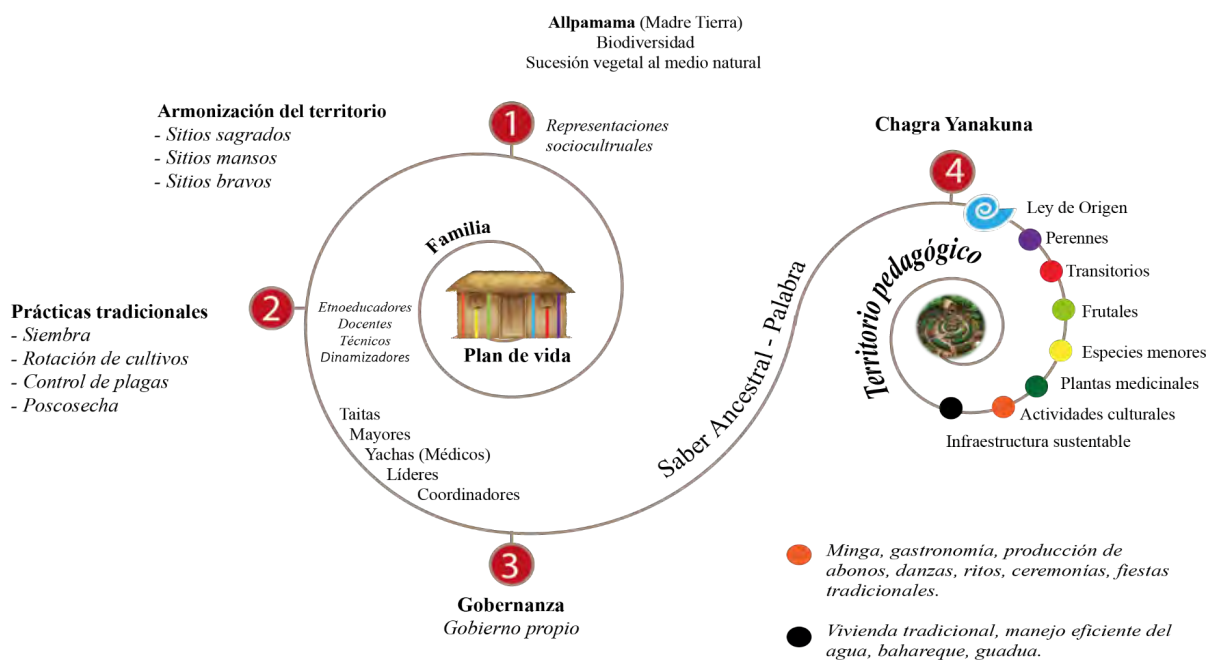
La lucha por la armonización se dio lejos de la familia paterna, limitado en un apartamento de 75 m² con mi esposa, hija de 6 años y el niño de meses de nacido. El contagio del COVID-19, empujó a retomar prácticas tradicionales en el uso de las plantas medicinales y alimentación tradicional. Aunque varios amigos, familiares y conocidos partieron de este plano, el virus hizo que la familia se fortaleciera en sus formas de amar y vivir la vida.

Hoy día, a partir de las experiencias y conocimientos adquiridos en el caminar del sendero Runa Yanakuna, puedo aportar desde el rol de instructor a mis estudiantes otras formas de vivir e imaginar la vida, para que ellos anhelan y promuevan el vivir bien en los territorios. En mi hogar compartimos espacios de música, medicina tradicional, diálogo, recreación, palabra y reflexiones

sobre valores, el buen vivir y nuestro imaginario como familia, lo cual mantiene encendido el anhelo de volver al territorio o iniciar un proceso de territorialización pedagógica en la nueva región donde habitamos, el cual se expone en la figura 33, la cual sintetiza la cartografía e identidad Yanakuna imaginada por el investigador.

Figura 33.

Territorio pedagógico



La figura anterior expresa el caminar del Runa Yanakuna hacia un territorio pedagógico denominado Chagra Yanakuna, la cual se forja desde el Plan de vida y el núcleo familiar que debe estar en armonía con la Madre Tierra, guiado por la palabra de las autoridades ancestrales y etnoeducadores, base fundamental del Gobierno Propio.

Por último y como resultado del proceso de investigación e insumo para las comunidades Yanakunas e Institución Educativa Pachakuti, se proponen unos lineamientos básicos de una propuesta etnopedagógica que permita articular la Chagra Yanakuna como medio optimizador para fortalecer los procesos de identidad cultural en el Pueblo Originario.

5. Propuesta de lineamientos básicos de promoción de la Chagra Yanakuna como una estrategia etnopedagógica que permita fortalecer la identidad cultural. “Muyu Kawsay” (La cultura es semilla de vida).

La Chagra debe concebirse como un espacio integral que promueva el bienestar físico, espiritual y ambiental, preservando y fortaleciendo los valores familiares y tradicionales, con el objetivo de alcanzar una alimentación holística (Comunicación personal, entrevista con un dinamizador del Pueblo Yanakuna, 2023).

Esta propuesta surge del diálogo intercultural y se aparta del paradigma de crecimiento económico centrado en el consumismo, optando por una agricultura saludable que promueva la soberanía alimentaria y la preservación tanto cultural como ambiental. Se busca así generar una producción de vida, reconociendo el derecho humano a preservar y restaurar las semillas nativas y el conocimiento ancestral como pilares de la vida comunitaria.

Asimismo, esta iniciativa busca fomentar el desarrollo de habilidades técnicas y humanas mediante la integración armónica de saberes ancestrales y conocimientos universales, promoviendo su aplicación en el entorno y en la formación comunitaria (Comunicación personal con un dinamizador Yanakuna, 2023).

En consecuencia, la propuesta se orienta a proporcionar soluciones a los desafíos planteados por las comunidades Yanakuna del municipio de Pitalito, Huila.

¿Cómo se puede articular a la familia, la Chagra, la Institución Educativa y las Semillas de vida para que la identidad cultural trascienda en el Pueblo Yanakuna? (Grupo focal 3 territorio-chagra, Pos. 99).

Desde los grupos focales y las entrevistas, se encontró que el anhelo de los Yanakuna es que exista una transmisión de conocimientos a las futuras generaciones por parte de los Taitas y Mayores y que se pueda articular los conocimientos ancestrales con la parte técnica, para así infundir una forma para trabajar en la chagra.

También se debe dar una reestructuración de la base de las comunidades, en la cual se organice la casa Yanakuna desde los Pilares del Plan de Vida, para eso es fundamental, seguir fortaleciendo los espacios pedagógicos en los cuales se comparten diversos saberes^[P]_[SEP] mediante capacitaciones y eventos tradicionales en los cuales participe toda la comunidad educativa, a través de la escuela de padres, mingas de pensamiento, talleres y espacios de pedagogías propias para así recuperar las prácticas ancestrales (Grupo focal 3, Territorio-chagra, Pos. 100-110).

¿Qué recomendaciones se deben tener en cuenta para incorporar la chagra en el programa de semillas de vida?

Hay que empezar a gestar formas de transmisión de conocimiento a las futuras generaciones como, por ejemplo, desde la escritura de un documento propio como pueblo Yanakuna y desde la oralidad, con las Tulpas de saberes, así conservar y fortalecer la identidad cultural ancestral de los pueblos originarios.

De acuerdo con las voces sintetizadas hasta aquí, las cuales se resumen en la figura 34, la propuesta busca promover el diálogo intercultural y el respeto mutuo entre las comunidades étnicas (los Yanakunas) y los actores externos, tales como el Estado, las ONG, los medios de comunicación, centros educativos y la sociedad civil. También apoyar el desarrollo de proyectos productivos, educativos y culturales que sean acordes con la cosmovisión, los saberes y las necesidades de los Pueblos Originarios, respetando su autonomía y su diversidad.

La propuesta busca fomentar la participación efectiva de las comunidades étnicas en los ámbitos de decisión política, social y ambiental que les afectan. Esto se lograría mediante la garantía de su consulta previa, libre e informada, con el objetivo de reconocer y proteger los derechos colectivos de los Pueblos originarios sobre sus territorios, recursos naturales, patrimonio e identidad cultural. Asimismo, se pretende fortalecer los procesos de organización, movilización y resistencia frente a las amenazas y conflictos que ponen en riesgo su supervivencia como Pueblo Originario.

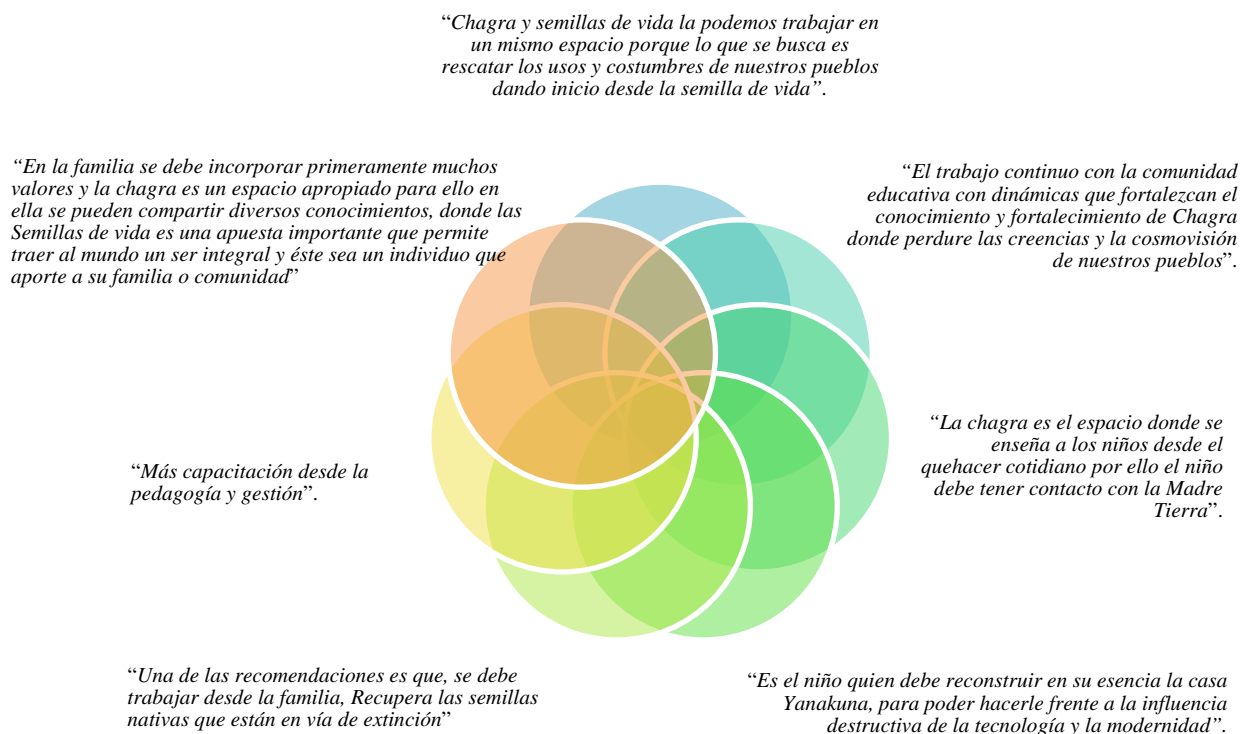
La justificación de esta propuesta se basa en el reconocimiento de la diversidad cultural como un valor y derecho humano fundamental, como señalan Rodríguez-Venegas y Duarte Hidalgo (2020). Además, se respalda en el apoyo al desarrollo de proyectos productivos, educativos y culturales que sean acordes con la cosmovisión, saberes y necesidades del Pueblo Yanakuna.

En línea con Flores (2007), la propuesta se fundamenta en el principio de la autodeterminación de los pueblos originarios, que implica respetar su autonomía, diversidad y derechos colectivos sobre territorios, recursos naturales, patrimonio cultural e identidad

territorial. Esto reconoce la relación integral que los pueblos originarios tienen con sus espacios vitales, donde desarrollan sus prácticas socioculturales, económicas, políticas y espirituales, moldeando así su identidad.

Figura 34.

Pensamientos de Semillas de vida y pedagogía propia



Fuente: elaboración propia a partir del Grupo focal 3, Territorio-chagra, Pos. 126-137

Adicionalmente, se justifica el fortalecimiento de los procesos de organización, movilización y resistencia cultural de las comunidades Yanakunas ante amenazas que ponen en peligro su supervivencia física y cultural como Pueblo originario. Esto se sustenta en la resistencia cultural de los pueblos originarios por preservar y fortalecer sus valores, creencias,

saberes ancestrales, prácticas tradicionales e instituciones propias frente a las presiones del modernismo y los modelos hegemónicos.

La propuesta está dirigida especialmente a la Institución Educativa Pachakuti del municipio de Pitalito, Huila, con el objetivo de desarrollar una prueba piloto y proyectos etnoeducativos en las sedes de la institución y los territorios Yanakunas del municipio. Se pretende trabajar la Chagra de forma holística y comunitaria, adaptándose a las necesidades y condiciones físicas y socioculturales de las familias y comunidad que habitan el territorio. El alcance se centra en las 41 familias que participaron como informantes en el proceso de investigación y que cuentan con Chagra en su unidad familiar.

Los objetivos de la propuesta son promover la Chagra Yanakuna como una forma de identidad cultural en los niños y la comunidad Yanakuna, mediante una estrategia etnopedagógica. Se busca establecer las posibilidades y necesidades para desarrollar una Chagra Yanakuna comunitaria, fortaleciendo prácticas tradicionales y saberes ancestrales, y apropiando nuevos conocimientos y tecnologías para el bienestar territorial.

Además, se busca fortalecer el tejido social e identidad cultural de los Yanakunas y la población que habita el territorio, mediante la implementación de una nueva propuesta de desarrollo basada en la gobernanza social, mingas de trabajo comunitario, innovación social y coordinación de las labores necesarias para la Chagra Yanakuna.

De acuerdo con los resultados del seminario taller con los 15 etnoeducadores de la I.E. Pachakuti, se definió el término "estar bien comunitario" en la lengua ancestral *Allikai*

Ayllullaktapi, representado en la figura 35. La cual refleja el imaginario Yanakuna, donde el centro de la comunidad es el espiral, simbolizando el Pachakuti, que representa el retorno al entorno del tiempo y el espacio.

Figura 35.

Allikai Ayllullaklapi "Estar bien comunitario"



Fuente: Diana Samboni, etnoeducadora I.E. Pachakuti, julio de 2023.

“Tener en cuenta el uso de las costumbres de nuestros antepasados y de manera trascendental, también vamos avanzando en cuanto a las diferentes dimensiones, hemos

seleccionado 5 dimensiones, la dimensión espiritual, fisiológica, educativa, económica y cultural” (Seminario Taller, julio de 2023).

Cada dimensión abarca diversas subcategorías. En lo que concierne a lo fisiológico, se incluye el bienestar y el cuidado del cuerpo como materia. En el ámbito educativo, se hace referencia a la identidad, que abarca el aprendizaje social adquirido a través de la música, la chirimía, la danza, el tejido y el idioma propio, como resultado del proceso etnoeducativo en la I.E. Pachakuti.

En relación con la convivencia, se promueven los principios del *Sumak Kawsay*, o "buen vivir", que incluyen la armonía entre el pensar, el sentir y el actuar. En lo económico, se fomenta el arte, la recreación y los saberes ancestrales. Desde una perspectiva cultural, se valora especialmente el uso de plantas medicinales.

El "techo" de esta estructura, representado por el plan de salvaguardia, engloba los diferentes derechos por los cuales los Yanakuna deben velar como parte de su responsabilidad. Los pilares, resumidos en el acrónimo “PESCAR”, representan las columnas que sostienen la casa, abarcando lo político, lo económico, lo social, lo cultural, lo ambiental, así como las relaciones internas y externas.

La base de esta construcción se fundamenta en los principios del territorio, los cuales permiten la identidad cultural del pueblo originario Yanakuna, del departamento del Huila, especialmente del municipio de Pitalito, y de las comunidades. Se cree que, al desarrollar esta

propuesta, los Yanakuna experimentarán un bienestar del territorio, entendido como la armonía con la Madre Tierra, la naturaleza o la Allpamama.

Este bienestar se desglosa en el concepto de "bien" y "estar", donde "bien" implica realizar acciones de manera adecuada, como sembrar semillas nativas en la chacra y cuidarla conforme a las enseñanzas de los Taitas y abuelos, respetando la Madre Tierra y protegiendo la naturaleza y los animales. Todo esto se lleva a cabo en consonancia con la Ley de origen y el Derecho mayor que el pueblo originario posee, lo cual representa el significado de hacer las cosas bien.

El “estar”, da respuesta en todas las actividades que se haga en el territorio y especialmente en la chagra, deben permitir estar integralmente bien; bien con la familia, con el Ayllu, con la comunidad, es decir, con las demás familias Yanakunas, con las personas externas a la Comunidad, en este caso campesinos que son los que colindan con el Territorio.

Pero lo más importante es estar “yo espiritualmente en armonía”, conmigo mismo, con los otros seres y con el territorio. En pocas palabras, el bienestar que se busca es el bien- estar Yanakuna con el territorio, estar en una armonía en el territorio; por que se ha identificado que el ciclo en el cual está la humanidad, la crisis que ha generado el capitalismo, los grandes poderes económicos, las multinacionales, pues lo que han hecho es desarmonizar los territorios.

Entonces con esta propuesta que viene sustentada en la cosmovisión Yanakuna, desde los pilares de vida, en la Ley de origen y el Derecho Mayor, la cual visiona el territorio armonizado, por eso vemos temporada de lluvia temporada, de inundaciones, de sequías, lo que se denomina cambio climático, pero para el Yanakuna es el retorno al *Pachacuti*, volver al punto de origen,

donde la Madre Tierra, la Allpamama, está respirando, o sea, se está armonizando nuevamente para llegar a su punto de origen, es decir, al punto de la creación.

La chagra la vemos como esto que va a permitir que tengamos una soberanía y seguridad alimentaria, y que nosotros podamos sembrar nuestras semillas nativas y podamos hacer ese ciclo de recuperación de nuestras semillas, ya que ahora todo es con semillas transgénicas y necesitan cada día más de agroquímicos”; “Recuperar las verdaderas semillas propias y generar espacios de aprendizaje con los niños para que haya un reconocimiento y el buen uso de estas, porque en la actualidad existe rechazo alimenticio de estas semillas por causa de la imposición del mercado global. (Grupo focal 3 territorio-chagra, Pos. 100-110)

Para los Yanakunas, los ancestros les enseñaron a trabajar la Tierra y a cultivar sin necesidad de abonos químicos. Por consiguiente, el Yanakuna está en un proceso de devolver al origen esa semilla, una semilla nativa que no necesita insumos agroquímicos:

Como pueblo estamos en ese caminar con todas las demás semillas originarias de la comunidad, eso va a permitir que tengamos alimento propio, un alimento saludable que le dé un bienestar al cuerpo, un cuerpo sano, con fuerza, energía para desarrollar las actividades diarias, ya sea de trabajo de educación, deporte, en fin, todo lo que se desarrolla en la vida de un Yanakuna. (Comunicación personal, junio 2023).

La chagra Yanakuna también permitirá una seguridad alimentaria en las comunidades, ya que los excedentes se pueden intercambiar con otras familias, con otras comunidades e inclusive

comercializar para generar un ingreso económico que ayude a mejorar la calidad de vida de las familias, invertir en infraestructura o en otras necesidades prioritarias que tienen las comunidades, como el acueducto, baterías sanitarias, electricidad, gas o en temas productivos, por ejemplo, secadores para el café, manejo de beneficios para tener una gestión del agua y no contaminar la Madre Agua; “entonces eso nos va a permitir tener un modelo económico propio o consolidarlo, a partir de las actividades ancestrales como el trueque, la milpa, el cambio de mano, la minga”. (Comunicación personal, junio 2023).

Todo el proceso debe permitir a que el pueblo camine hacia ese bien- “estar” territorial Yanakuna, que de acuerdo con Martínez *et al.* (2016), tiene relación a lo que denominan sustentabilidad territorial indígena, la cual integra indicadores sobre los modos de vida sustentable, el modelo comunitario de desarrollo sustentable y el buen vivir.

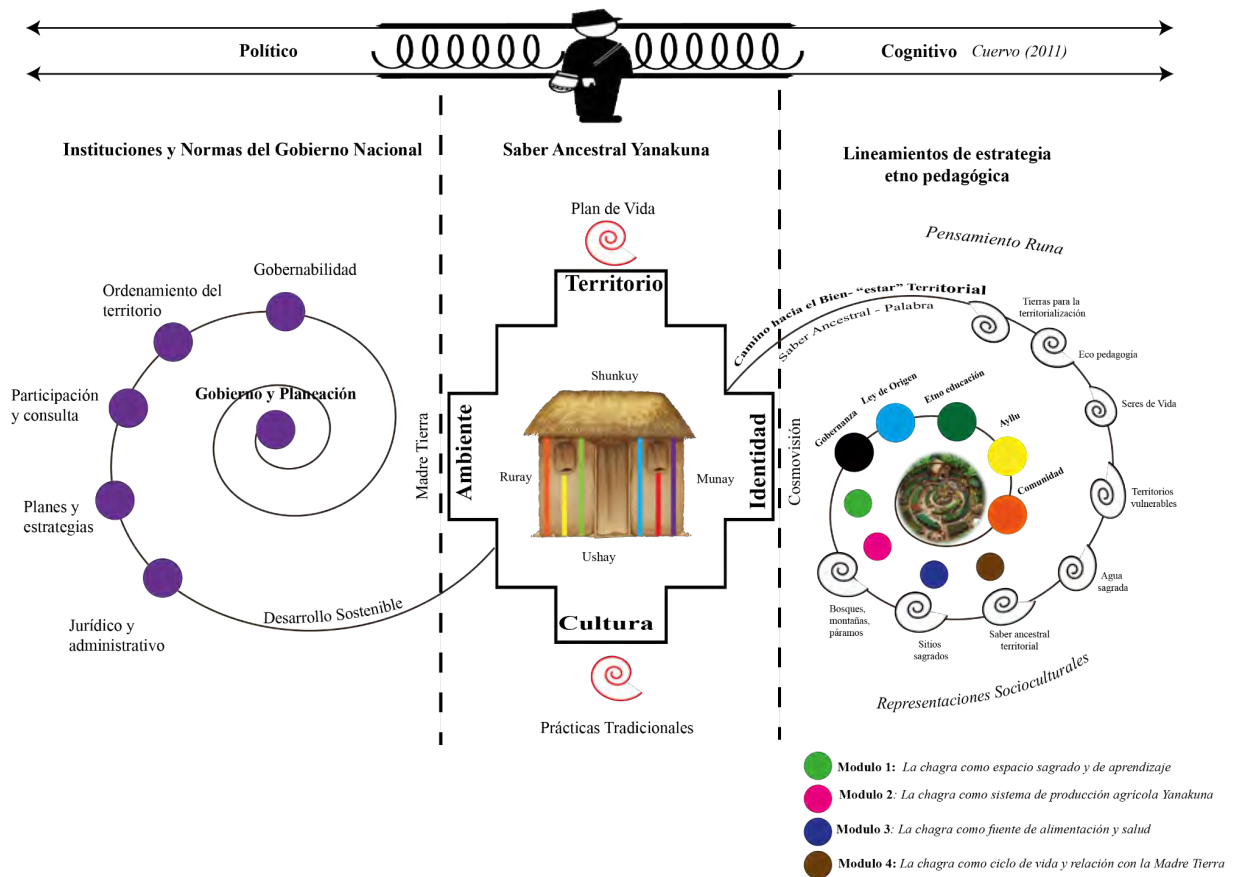
Los autores generan a partir de los indicadores acciones necesarias para que las comunidades puedan transitar hacia la sustentabilidad; sin embargo, para los Yanakunas, el bienestar da razón a los planteado en el buen vivir, el cual es una causa, es la visión que tiene el Runa Yanakuna como pueblos originarios en el continente americano (*Abay Yala*) y no como un simple dato numérico o indicador.

Para desarrollar la propuesta se incluirá investigación participativa, educación experiencial, integración curricular, colaboración con Taitas, Mayores, Yachas, coordinadores y conocedores locales, creación de materiales educativos culturales, promoción del respeto y el aprecio por la Chagra, formación de alianzas comunitarias, evaluación continua y consideraciones conceptuales sobre sostenibilidad, sustentabilidad, buen vivir y territorio desde las representaciones

socioculturales, lo cual permita caminar hacia el bien- “estar” territorial, sinterizado en la figura 36.

Figura 36.

Estrategia metodológica



5.1. Marco conceptual de la propuesta

A continuación, se expone a manera introductoria los conceptos que pueden aportar el desarrollo de la propuesta.

- *La educación para la sustentabilidad de la vida*

La educación popular o colectiva está guiada por “nuestro futuro común y sus huellas ecológicas” (Freire, 1998), sabemos que es importante la dimensión económica, sin embargo, hay que considerar lo ético-político y educativo para lograr una sustentabilidad, la cual se ha convertido en uno de los temas preponderantes en este siglo y no solo para mejorar el estado ambiental del planeta, sino también para poder reeducar nuestros conocimientos, sentidos y mentalidad, enfocándonos en un futuro digno para todos (Antúnez & Gadotti, 2000).

En este sentido, Eschenhagen (2007, 2009), argumenta que el problema ambiental no es solo un problema de contaminación o destrucción de la naturaleza, sino un problema de las formas de conocer y apropiación del conocimiento occidental. Por lo que, desde esta mirada, los imaginarios que tiene el Yanakuna para vivir en el mundo, ya que integra el enfoque holístico para entender los territorios, la naturaleza y los ecosistemas, lo cual se alinea con la propuesta de fomentar un enfoque integral en la educación para la sustentabilidad.

También las formas y modos de educación propia de los Yanakunas se convierten en una herramienta poderosa para inculcar en las sociedades la capacidad de comprender cómo los sistemas políticos, sociales y económicos están interconectados y cómo nuestras acciones pueden

tener un impacto en estos sistemas. Por lo que impera la importancia de cuestionar las bases mismas de las formas de generación y apropiación del conocimiento, de las epistemologías y racionalidades que han encasillado este mundo, lo que se alinea con la propuesta de promover la chagra Yanakuna como la forma de educación para la sustentabilidad de la vida y el bien – “estar” territorial.

La sustentabilidad debe integrar los valores de los Pueblos Originarios para que los programas educativos no solo mantengan la visión moderna de utilizar irracionalmente los recursos del planeta para satisfacer las necesidades presentes y futuras. Esta visión contribuye a la crisis actual y desvía la atención de la necesidad de abordar la crisis ambiental y humanitaria.

La sustentabilidad también fomenta una conciencia ecológica al requerir decisiones responsables sobre el uso de los recursos para satisfacer las necesidades actuales sin comprometer las de las generaciones futuras. Autores como Xu *et al.* (2023), Cohen (2022), Elegbede *et al.* (2023) y Purvis *et al.* (2019) han discutido esta relación entre sustentabilidad y conciencia ecológica, resaltando la importancia de la educación, la consideración de los servicios ecosistémicos y la necesidad de un crecimiento económico sostenible.

La educación y la pedagogía ecológica son fundamentales para la formación de individuos conscientes de su responsabilidad social hacia la preservación del medio ambiente. Ningún individuo puede ser indiferente a esta obligación social. La ecoeducación y la ecopedagogía desempeñan un papel crucial en este proceso, promoviendo prácticas sostenibles y políticas ambientales adecuadas para el beneficio colectivo.

Es esencial que la educación facilite la conexión entre el ser humano y su entorno, incorporando conocimientos y emociones en el proceso de aprendizaje. La pedagogía debe enfocarse en la experiencia, los imaginarios, la transversalidad, lo transdisciplinario e intercultural, así como en el constructivismo y la pedagogía alternativa.

Por consiguiente, se necesita una pedagogía de la "Madre Tierra" para reeducar a las personas y cambiar la percepción de la Tierra como simplemente un recurso para el sustento y el dominio técnico. Sin una educación sustentable, corremos el riesgo de seguir explotando y contemplando la Tierra como un objeto, en lugar de respetarla como nuestro hogar compartido.

Es evidente que la crisis económica, política, social, ideológica y ambiental es el efecto de las acciones emprendidas por los habitantes del planeta a lo largo del tiempo (Gómez, 2017). La degradación del ambiente, de los valores, el hambre, desnutrición y una lista inmensa de problemas nos lleva al punto de buscar estrategias para contrastar las malas decisiones tomadas, por eso la educación ambiental es el primer paso para dar un giro en el sentido correcto del cambio (Muñoz, 2003).

Así entonces, el desarrollo sostenible se basa en los principios de la racionalidad ambiental, descritos en el informe de Brundtland (1987), que buscan promover el pleno desarrollo de las capacidades humanas, satisfacer las necesidades básicas y mejorar la calidad de vida, todo ello dentro de los límites de los ecosistemas naturales. Por otro lado, la racionalidad simplificante, reduccionista y positivista tiende a ver el mundo de manera más mecánica y lineal, lo que puede llevar a soluciones que no consideran la complejidad y la interconexión de los sistemas naturales.

En consecuencia, el desarrollo sostenible se alinea más con esta racionalidad simplificante, reduccionista y positivista que con la ambiental.

En torno a la educación ambiental, se destacan tres pilares: aprender a ser, aprender a conocer y aprender a hacer, los cuales constituyen parte del ámbito personal. En cambio, el cuarto pilar, aprender a vivir juntos, hace referencia al ámbito social. Estos pilares proporcionan la base de lo que podríamos llamar, según Piatti (2008), el desarrollo humano. Para los Yanakunas en la actualidad, este concepto se traduce como el Buen Vivir, pero también apunta hacia un futuro bienestar en el territorio.

Surge entonces el enfoque de la etnoeducación para la sustentabilidad de la vida, el cual se presenta como una promesa significativa para la enseñanza y el aprendizaje. Este enfoque tiene el potencial de integrar las dimensiones actitudinales, axiológicas y cognitivas de los estudiantes, al mismo tiempo que fomenta un trabajo interdisciplinario. Esto implica no solo abordar aspectos cognitivos (conocimientos y habilidades), sino también las actitudes y los valores de los estudiantes, cultivando una mentalidad proactiva hacia la sustentabilidad y el bienestar territorial.

Los etnoeducadores o docentes pueden diseñar actividades que promuevan la reflexión sobre la relación entre las acciones individuales y el bienestar del planeta. Por tanto, el enfoque interdisciplinario para analizar la sustentabilidad abarca múltiples áreas del conocimiento. Por tanto, la educación para la sustentabilidad de la vida debe trascender las asignaturas tradicionales y fomentar la colaboración entre diferentes disciplinas. Los etnoeducadores y docentes pueden diseñar proyectos que involucren a estudiantes de diversas áreas para abordar problemas ambientales desde perspectivas variadas.

Es crucial generar un cambio actitudinal. Esto implica que los estudiantes no solo adquieran conocimientos, sino que también desarrollen una actitud positiva hacia el territorio y la sustentabilidad. Los etnoeducadores y docentes pueden utilizar ejemplos concretos y casos de estudio para ilustrar cómo las acciones individuales pueden marcar la diferencia.

Así entonces, la educación para la sustentabilidad de la vida debe fomentar la investigación activa y la participación de los estudiantes en proyectos prácticos. Los docentes pueden alentar a los estudiantes a investigar problemas locales o globales relacionados con la sustentabilidad y proponer soluciones, inspirando una conexión profunda con el territorio y motivando acciones positivas para un futuro sustentable.

Para alcanzar este objetivo, es esencial fomentar la participación social en la planificación territorial. Según Contreras & Andrade (2022), la inclusión de diversas perspectivas y conocimientos de diferentes sectores de la sociedad es crucial para el éxito de la planificación territorial sostenible. Esto implica una colaboración estrecha entre comunidades, investigadores, formuladores de políticas y partes interesadas de diversos ámbitos.

Para Carrizosa Umaña (2006), los desequilibrios territoriales y la sostenibilidad local están estrechamente relacionados, y estos conceptos pueden abordarse y medirse mediante diversas metodologías. Por lo tanto, desde la perspectiva de la educación para la sostenibilidad y el bienestar territorial, estos argumentos subrayan la importancia de la educación en la promoción de enfoques alternativos hacia la sostenibilidad. La educación puede ayudar a las personas a comprender la complejidad de los problemas ambientales y a desarrollar soluciones locales,

fomentando la participación social y la colaboración, aspectos fundamentales para la planificación territorial sostenible.

- *Sustentabilidad territorial*

La sustentabilidad territorial requiere un enfoque holístico que tome en cuenta factores económicos, sociales y ambientales. Según Guimarães (2003) y Carrizosa Umaña (2006), el desarrollo de la sustentabilidad local y territorial es crucial para lograr la sustentabilidad general. Además, es necesario abordar cuestiones como la pobreza, la desigualdad y la degradación ambiental. También debemos considerar el papel de la globalización corporativa en la configuración de los patrones de desarrollo y los desafíos que esto plantea para la sostenibilidad.

La participación social es crucial para el éxito de la planificación territorial sustentable, ya que permite la inclusión de diversas perspectivas y conocimientos de diferentes sectores de la sociedad (Contreras y Andrade, 2022). Un enfoque participativo de la planificación territorial implica la colaboración entre investigadores, formuladores de políticas y partes interesadas de diferentes sectores de la sociedad. Los desafíos de la planificación territorial sostenible incluyen la necesidad de equilibrar los factores ambientales, sociales y económicos.

La ciencia de la sostenibilidad, según lo explican Casas *et al.* (2017), tiene como objetivo incluir conocimientos y técnicas desarrolladas por diversos sectores de la sociedad en investigaciones y acciones para abordar la crisis ambiental global. Este enfoque enfatiza la importancia de los procesos participativos en la ciencia de la sostenibilidad, que implican la colaboración entre investigadores y partes interesadas de diferentes sectores de la sociedad.

La educación juega un papel crucial en la promoción de un enfoque holístico e interdisciplinario para comprender y abordar la crisis ambiental. Los desequilibrios territoriales y la sostenibilidad local están estrechamente relacionados, y estos conceptos pueden abordarse y medirse a través de diferentes metodologías. Estos factores pueden afectar el desarrollo económico y social de una región, y es fundamental considerarlos en la planificación territorial sustentable (Carrizosa Umaña, 2006).

- *Ecología alternativa*

Según la CEPAL (2019), este enfoque se fundamenta en la interconexión entre los sistemas naturales y humanos, destacando la necesidad de promover prácticas y tecnologías que sean respetuosas con el medio ambiente y socialmente justas. Busca fomentar la conservación de los recursos naturales, la diversidad biológica y la equidad social. Benavides et al. (2021) sugieren que la educación popular ambiental y las huertas urbanas comunitarias pueden ser alternativas a los modelos socioeconómicos y educativos convencionales.

La ecología alternativa es un enfoque multidisciplinario que busca abordar las cuestiones ambientales desde una perspectiva holística, integrando diferentes formas de conocimiento, incluidos los tradicionales e indígenas. También considera los valores e intereses éticos de las partes interesadas en los procesos de toma de decisiones (Van der Hammen, 2005; Hugh-Jones, 1996; Niño Vargas, 2014).

En este contexto, Fritjof (1998) destaca la importancia de un enfoque holístico en la ecología alternativa, principio que también subraya Naess (2007), quien enfatiza además la

relevancia de la ética y la espiritualidad en este campo. Estos elementos son fundamentales para los desafíos que enfrentan las comunidades Yanakunas, ya que pueden ser herramientas valiosas para superar la resistencia generada por intereses económicos y la escasez de recursos en estas comunidades.

Por otro lado, Bookchin (1993) resalta el papel crucial de la democracia participativa y la autogestión en la ecología alternativa, componentes que pueden ayudar a superar la hegemonía del paradigma del desarrollo convencional y abrir oportunidades para los saberes ancestrales de las comunidades étnicas en este campo.

En este sentido, una estrategia podría consistir en implementar un enfoque holístico, considerando tanto los aspectos físicos como éticos y espirituales de los pueblos originarios, integrando todas las dimensiones de la vida comunitaria. Esto implica promover valores como el respeto por la naturaleza, la solidaridad, la cooperación, la ética y la espiritualidad, que pueden fomentar prácticas de ecología alternativa. Todo esto se reflejará en la democracia y la autogestión de las comunidades, promoviendo la toma de decisiones colectivas y la gestión autónoma de los recursos.

Así, la ecología alternativa ofrece un camino prometedor para las comunidades Yanakunas y otras similares. Al adoptar un enfoque holístico, enfatizando la ética y la espiritualidad, y promoviendo la democracia participativa y la autogestión, estas comunidades pueden superar los desafíos que enfrentan, incluyendo la resistencia de los intereses económicos y la escasez de recursos. Sin embargo, la implementación de estas estrategias requiere un compromiso sostenido y la voluntad de desafiar y transformar las estructuras de poder existentes. Con el tiempo, estos

esfuerzos pueden conducir a formas de vida más sustentables y equitativas que estén en armonía con la Madre Tierra.

Dentro de este marco, Daly (2016) argumenta que el crecimiento económico ilimitado es incompatible con la sostenibilidad ambiental. En su lugar, propone avanzar hacia la equidad y la sustentabilidad. Este enfoque es respaldado por Jax, Barton, De Groot y Wichmann (2013), quienes subrayan la importancia de considerar los servicios ecosistémicos, esenciales para el bienestar humano, en la toma de decisiones sobre el desarrollo. Hawken, Lovins y Lovins (2013) proponen un modelo de desarrollo económico sostenible y rentable. Martínez (2002) explora la relación entre la pobreza y la degradación ambiental, argumentando que los más pobres son los más afectados y, por lo tanto, deben ser los principales beneficiarios de las acciones ambientales.

Se enfatiza también la importancia de la justicia social, la sustentabilidad ambiental, la equidad y la consideración de los servicios ecosistémicos en el desarrollo. Además, se destaca la necesidad de un crecimiento económico sostenible y sustentable que proteja el medio ambiente. Estos elementos son fundamentales para comprender la relación entre la pobreza y la degradación ambiental, y cómo los más afectados deben ser los principales beneficiarios de las acciones políticas y económicas.

Por lo tanto, la Chagra Yanakuna, como estrategia etnopedagógica, puede ser una herramienta poderosa para fortalecer la identidad cultural y promover la sustentabilidad de los territorios. Esta puede utilizarse como un espacio de aprendizaje para enseñar sobre la importancia de la sustentabilidad ambiental, la justicia social y la equidad, incluyendo lecciones

sobre la gestión sostenible de los recursos naturales, la protección ambiental y la importancia de los servicios ecosistémicos, fundamentos de la educación ambiental (Eschenhagen, 2009).

En resumen, existe una base sólida para que la educación para la sustentabilidad permita inculcar en las personas la capacidad de comprender cómo los sistemas políticos, sociales y económicos están interconectados y cómo nuestras acciones pueden tener un impacto en estos sistemas. Al adoptar prácticas sustentables, las personas pueden aprender más sobre la ecología y desarrollar un mayor respeto y aprecio por la Madre Tierra. A continuación, se presentan las principales actividades generales de aprendizaje y los módulos que pueden permitir desarrollar la propuesta.

5.2. Actividades generales de aprendizaje de la propuesta

- a. Identificar los conocimientos y las prácticas tradicionales con los cuales cuenta para implementar una Chagra.
- b. Documentar la memoria ancestral a partir de la construcción colectiva de los conocimientos tradicionales
- c. Caracterizar el sistema productivo denominado Chagra
- d. Reconocer los conocimientos tradicionales a partir de la observación participante en las chagras y el diálogo de saberes en las comunidades.
- e. Proponer alternativas de mejora comunitaria a partir de los conocimientos tradicionales y la concertación con las comunidades.
- f. Determinar la propuesta de mejoramiento comunitario a partir de la construcción colectiva.

5.3. Propuesta de los módulos de aprendizaje de la estrategia

5.3.1 Módulo 1: La chagra como espacio sagrado y de aprendizaje.

En este módulo se pretende que las personas reconozcan la importancia de la chagra para la cosmovisión y la cultura Yanakuna, y que participen en el ritual de armonización del territorio junto con el Yacha (médico tradicional) (Hernández Cassiani, 2020).

- **Actividades de aprendizaje:**

- a. Visita a una Chagra tradicional
- b. Tulpas de las narraciones de los mayores, taitas, Yachas sobre el origen y el significado de la chagra Yanakuna.
- c. Salida de observación para aprender los nombres y usos de las plantas que se cultivan en la chagra.

- **Apropiación del conocimiento:**

- Elaborar una cartografía social del territorio

- **Evaluación del módulo**

- Diálogo y reflexividad de los Wawas (niños) Yanakunas

5.3.2 Módulo 2: La chagra como sistema de producción agrícola Yanakuna.

En este módulo se busca que los niños aprendan los procesos y las técnicas que se realizan en la chagra para sembrar, cuidar y cosechar los productos (Ortega y Giraldo, 2019).

- **Actividad de aprendizaje**

- a. Acompañar a los adultos en la limpia y alistamiento de la Chagra
- b. Siembra de semillas junto con las madres
- c. Desyerbar y controlar las plagas de la chagra
- d. Cosechar los productos y compartirlos con la familia y la comunidad

- **Apropiación del conocimiento**

- Chagra didáctica

- **Evaluación del módulo:**

- Registro de verificación de habilidades y registro de observación

5.3.3 Módulo 3: La chagra como fuente de alimentación y salud.

En este módulo se busca que los niños conozcan los beneficios nutricionales y medicinales de los alimentos que se producen en la chagra, y que participen en la preparación y el consumo de platos originarios de los Yanakunas (Pérez *et al.*, 2016).

- **Actividad de aprendizaje**

- a. Identificar los alimentos propios y foráneos y analizar sus efectos en el organismo.
- b. Aprender los nombres, beneficios y usos tradicionales de las plantas medicinales que se cultivan en la chagra.
- c. Preparar y degustar recetas tradicionales con los productos de la chagra.

- **Apropiación del conocimiento**

- Receta o menú tradicional
- Herbario

- **Evaluación del módulo:**

- Lista de chequeo y registro de observación.
- Diarios

5.3.4 Módulo 4: La chagra como ciclo de vida y relación con la Madre Tierra.

En este módulo se busca que los niños y los Yanakunas puedan establecer el ciclo de vida de la chagra el cual debe estar armonizado con la Madre Tierra, la familia, la comunidad y el territorio (*Calvo y García, 2013*).

- **Actividad de aprendizaje**

- a. Observar y registrar los cambios que ocurren en la chagra a lo largo del tiempo
- b. Identificar las señales que indican el momento de abandonar la chagra

c. Realizar actividades de armonización y agradecimiento al territorio y la Madre Tierra.

- **Apropiación del conocimiento:**

- Calendario Yanakuna

- **Evaluación del módulo:**

- Portafolio de trabajo

- Diario de aprendizaje

- Propuesta de diseños de chagra comunitaria (figura 37) y familiar (figura 38).

La figura 37 expone una propuesta de chagra comunitaria, la cual pretende integrar a todas las comunidades (indígena, campesina, sociedad civil), alrededor del trabajo comunitario o Mingas de Trabajo, en pro del establecimiento de cultivos de pan coger, transitorios, perennes, plantas medicinales, especies menores. También se pueden desarrollar actividades como la producción de biofertilizantes, prácticas culturales, procesos de investigación, innovación, transferencia social y tecnológica y de comercio. Lo anterior puede permitir direccionar la planeación del territorio y gestar políticas de desarrollo y bienestar territorial para las comunidades involucradas en el proceso.

Figura 37.

Chagra comunitaria



Fuente: imagen generada con IA a partir de los resultados de trabajo de campo, diciembre de 2023.

Nota: La proyección de la chagra es de 300-500 m², donde se establece un sistema de riego automatizado, vivienda sustentable, siembra y propagación de semillas nativas y regeneradas por las comunidades étnicas. También se administra desde las formas de gobierno propio, basado en los imaginarios y Pilares del Plan de Vida de los Pueblos Originarios.

En el mismo orden de ideas, la figura 38 presenta dos propuestas de chagras familiares, la cual se puede implementar en espacios más pequeños, dado las características de los territorios y las unidades familiares de los Yanakunas, los cuales no superan las dos (2) hectáreas.

Figura 38.

Chagra familiar



Fuente: imagen generada a través de IA a partir de los resultados de entrevistas y encuestas, diciembre de 2023.

Nota: La proyección de la chagra es de 80-150 m², donde se establece un sistema de riego tradicional, vivienda sustentable, siembra y propagación de semillas nativas y regeneradas por las comunidades étnicas. También se administra desde la ley de origen, los Pilares del Plan de Vida de los Pueblos Originarios.

5.4. Componentes transversales de la propuesta

- *Tierras para la territorialización:* reafirmación de los territorios ancestrales para el ejercicio de la territorialidad cultural de las comunidades desde la actualización de los estudios socioeconómicos para impulsar el proceso de ampliación de los resguardos.
- *Eco pedagogía:* integrar a los Runa Wawakunas, Qharykunas, Amawtakunas (niños, niñas, jóvenes, mayores) mediante la estructuración de módulos y currículos educativos comunitarios para la institución educativa y los diversos procesos organizativos, todo esto mediante la metodología del camino de la palabra y procesos de reflexión, interiorización y armonización para la protección y cuidado del territorio.
- *Seres de vida, biodiversidad y cambio climático:* la conservación y la rehabilitación ambiental como elementos complementarios al ciclo de territorio que garantice los

procesos y las funciones ecológicas de la biodiversidad, los ecosistemas, la naturaleza, el suelo, la biosfera y el cuidado atmosférico como patrimonio natural de la comunidad a través del impulso a las nuevas formas de proceso ambientales como la ecología urbana, ecología verde y las energías alternativas.

- *Territorios vulnerables*: comprende las zonas de riesgo de las comunidades, con el fin de garantizar el territorio a los Runas Yanakunas y a la comunidad en general la protección frente a los efectos negativos de los desastres de origen natural o antrópico, mediante la prevención ante el riesgo, la mitigación de desastres, la recuperación y mejoramiento de las condiciones sociales, económicas y ambientales con el objetivo de minimizar las condiciones de vulnerabilidad de los miembros de las comunidades.
- *Willka Yaku - Agua Sagrada*: garantizar la conservación de manera integral sobre toda la hidrografía, sus ecosistemas, cuenca y complejos lagunares asociados al ciclo hidrológico a través de la regulación de las actividades que puedan afectar la cantidad, calidad, el equilibrio y armonía de los ecosistemas hídricos de las comunidades y la sustentabilidad de los territorios, a través de establecimiento de plantas de tratamiento con tecnologías ecológicas como mecanismos de mitigación a las acciones de contaminación del agua; establecimiento de un plan comunitario que permita garantizar la dotación ininterrumpida de servicio de agua para consumo de la comunidad, al igual que el ahorro y uso eficiente del recurso.
- *Saber ancestral territorial, lo bravo, lo manso y la espiritualidad Yanakuna*: garantizar el libre ejercicio de las prácticas culturales relacionadas con la protección territorial desde la cosmovisión del Runa y el Pueblo Yanakuna como acción directa de fortalecimiento a los procesos de Ley de Origen, Derecho Propio o Derecho Mayor.

- *Sitios Sagrados*: fortalecer los ámbitos territoriales ancestrales mediante los refrescamientos tradicionales, activación de centros energéticos cósmicos y establecimiento de áreas en los ciclos de Hanan Pacha (mundo superior), Kay Pacha (mundo terrenal), Uku Pacha (mundo de abajo) y Chayshuk Pacha (el más allá), como garantía de la protección, pervivencia milenaria de la memoria y de la sabiduría cultural territorial Yanakuna.
- *Willka Apukuna - bosques, montañas y páramos*: Gestión Ambiental en el Territorio Yanacona, fortalecimiento de las políticas propias de gestión ambiental Yanacona, las cuales serán aplicadas de manera transversal y de obligatorio cumplimiento, tal como lo establece la Ley de Origen custodiada por los seres naturales de la vida: Willka Nina (fuego sagrado), Willka Wayra (viento sagrado), Willka Allpa (tierra sagrada), Willka Yaku (agua sagrada), ejercicio que debe ser respetado y asumido por el estado en todos sus niveles, las personas naturales o jurídicas del territorio.
- *Vías y caminos ancestrales*: apertura, adecuación de vías carreteras y mantenimiento de los caminos ancestrales que permiten la comunicación entre las comunidades y demás pueblos.
- *Comunicación Tradicional*: generar estrategias comunitarias para promover acciones que permitan fortalecer el ciclo de la palabra y demás dimensiones en relación con el establecimiento de procesos que difundan los logros y resultados de la propuesta en los territorios.

Las Tulpas de Conocimiento Yanakuna busca restablecer el ciclo de vida del territorio y las comunidades hacia el “SUMAK KAWSAY - Buen Vivir”. Esto se logra a través de la formación

e investigación comunitaria, y la aplicación de políticas y procesos que respeten los patrones culturales y las disposiciones legales sobre la administración del territorio (CMY, 2012).

5.5 Resultados esperados de la propuesta

- *Mayor Conciencia Cultural:* los niños tendrán una mayor conciencia y aprecio por la Chagra Yanakuna y su importancia para su identidad cultural.
- *Transmisión de Conocimientos:* los conocimientos y prácticas tradicionales relacionados con la Chagra Yanakuna serán transmitidos a las nuevas generaciones.
- *Fortalecimiento de la Identidad Cultural:* la identidad cultural de los Yanakunas, en especial de los niños (wawas), se fortalecerá a través de su participación en las prácticas de la Chagra Yanakuna.
- *Soberanía territorial:* gobernanza en los territorios
- *Bien- “estar territorial”:* bienestar total en el territorio

5.6 Productos esperados de la propuesta

- *Materiales Educativos:* se desarrollarán una serie de materiales educativos y núcleos que reflejen la cultura Yanakuna y las prácticas tradicionales ancestrales (ver anexo 6).
- *Eventos Culturales:* se organizan eventos culturales que celebren la cultura y promuevan la Chagra como una parte integral de la vida del Runa Yanakuna.

- *Alianzas Comunitarias*: se formarán alianzas con organizaciones comunitarias, escuelas y otros grupos para apoyar y promover la Chagra Yanakuna en el municipio y en los territorios.
- *Redes de proveeduría o intercambio de productos y saberes*
- *Lineamientos para políticas públicas*
- *Proyectos de investigación y desarrollo territorial*

5.7 Evaluación de la propuesta

Se producirá un informe de evaluación que documente el impacto del proyecto en los niños y los Yanakunas, así como las comunidades en general, para lo cual se proponen algunos indicadores para evaluar *la estrategia desde los Pilares del Plan de Vida (PESCAR)*, los cuales integran las siguientes dimensiones de Sustentabilidad Territorial:

- *Dimensión Política*: reconocimiento del territorio por parte del Estado y/o vecinos, disminución de conflictos socioambientales, lo cual se puede representar en “Reconocimiento del territorio + Conflictos socioambientales”.
- *Dimensión Económica*: modos de vida Chambers y Conway, (1992), independencia económica respecto a la región y municipio, recolección, cultivo, cría de animales. Barkin, (1998), representado en “Diversidad productiva + Intercambio económico propio + seguridad alimentaria”.
- *Dimensión Social*: participación en Asambleas Generales Barking, (1998), uso de medicina tradicional u occidental, sistema alimentario tradicional o no tradicional,

proyectos de educación intercultural y visión de futuro de la comunidad respecto a las condiciones de vida de las próximas generaciones (Gudynas, 2011), representado en “Participación comunitaria + Bien- “estar” + Educación”.

- *Dimensión Cultural:* raíz ancestral, prácticas ancestrales, ser indígena, ¿qué le gusta de ser Yanakuna?, ¿Cómo cuida ser Yanakuna?, resguardo del patrimonio tangible e intangible, representado en la “Preservación patrimonio tangible + Preservación patrimonio intangible”.
- *Dimensión Ambiental:* tipo de uso por recurso, existencia de plan o prácticas de manejo, conservación del recurso natural, percepción de la población, capacidad adaptativa de las comunidades Scoones, (1998); Toledo, (1996), representado en el “Uso adecuado de su medio + Conservación de recursos naturales”.
- *Dimensión Relacional:* Políticas Públicas con enfoque diferencial “indígena”, planes de bienestar “indígena” y programas etnoeducativos, representados en “Participación comunitaria + Bienestar + Etno educación”

Finalmente, se propone en la figura 39, el proceso a seguir para desarrollar la estrategia y hacer un ejercicio piloto y pedagógico que brinde la adopción de la propuesta estrategia propia de etnoeducación y capacitación a los docentes a partir de los núcleos integradores de la tabla 5.

Figura 39.

Proceso de ejecución de la estrategia Muyu Kawsay “vida-cultura-semilla”

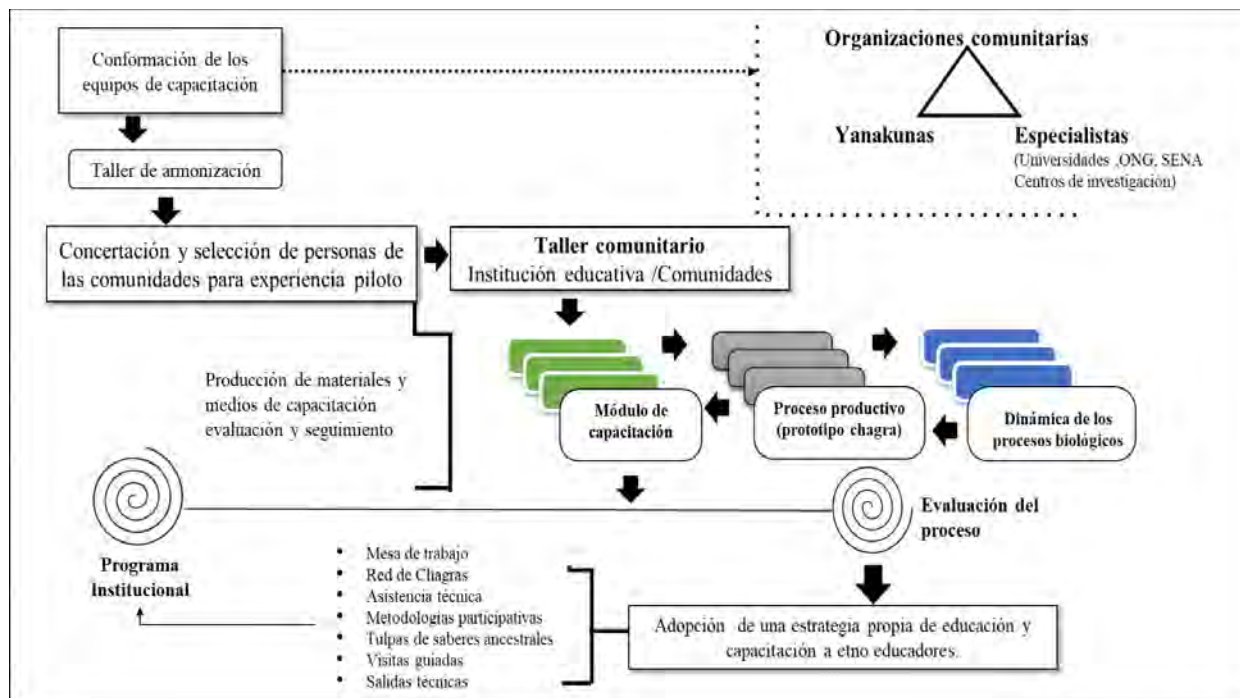


Tabla 7.

Propuesta núcleos integradores

Pilares del Plan de Vida	Líneas de Investigación	Módulos de Integración y complementariedad de saberes y conocimientos para la chagra (Educación ambiental y Agroecología)
Relaciones Internas – Externas	Interculturalidad	Historia y geografía ambiental
		Inglés técnico
		Interculturalidad según etnias y contexto territorial
		Comunidades e instituciones, rescate de saberes tradicionales

		Derecho Mayor, Ley de Origen.
Autonomía	Autonomía y gobierno propio	Constitución Política y Legislación Indígena Administración, economía propia, desarrollo sostenible y sustentabilidad
		Manejo y conservación de la fauna y flora silvestre
		Plantas medicinales - medicina ancestral
		Modelos alternativos productivos sostenibles agroecológicas
	Chagra, Minka y Ayni	Agro biodiversidad y áreas protegidas
Allpamama (Madre Tierra)		Educación, participación y gestión ambiental. Manejo eficiente del agua y residuos sólidos, uso y conflicto de suelo.
		Estadística, calculo, geometría y Chakana (Cruz Andina)
	Yupana - matemáticas	Valoración de servicios ambientales Indicadores de gestión, de servicios, de biodiversidad y servicios ambientales.
		Sumak Kawsay “Buen vivir”
Cosmovisión	Sabiduría Ancestral y Cultural-Espiritualidad	Runa Shimi – Kichwa (Lengua tradicional) Arte y expresión del espíritu
	Deportes y juegos tradicionales	Educación física, recreación y deporte Juegos tradicionales
		Tulpa de saberes
Pachakuti		Simbología y representaciones socioculturales Alimentación propia Proyecto de vida Chapak Runa Yanakuna (Guardia indígena)

Fuente: elaboración propia a partir de la sistematización del taller con etnoeducadores y revisión de los planes de vida de las tres comunidades Yanakunas de Pitalito Huila.

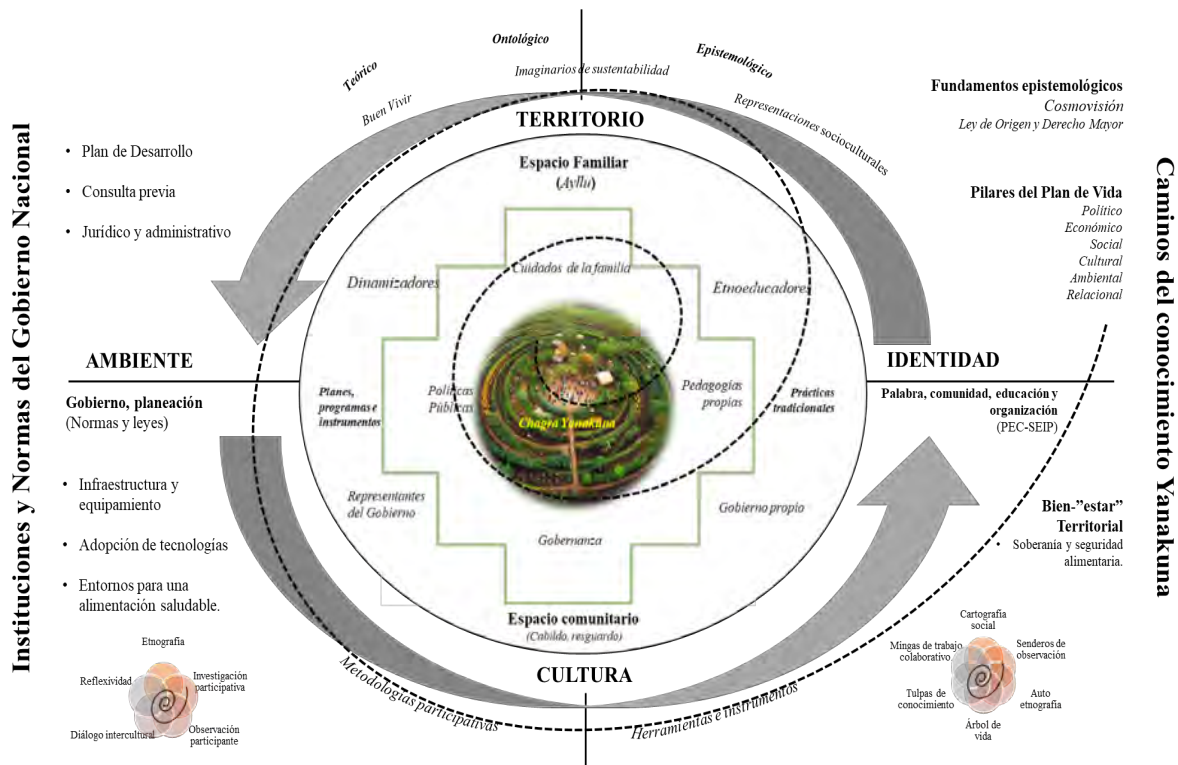
Conclusiones

Como resultado de la investigación, se ha observado que las representaciones socioculturales, los imaginarios, las prácticas tradicionales y el conocimiento étnico desarrollado en la Chagra Yanakuna desempeñan un papel fundamental en la formación de la identidad cultural de las comunidades Yanakunas en sus territorios. En cuanto a la sostenibilidad territorial, para los Yanakunas del municipio de Pitalito, Huila, el término es considerado irrelevante, ya que priorizan el concepto de "bien-estar" territorial, el cual va más allá del simple "buen vivir" y está vinculado estrechamente con la armonía espiritual del Runa Yanakuna.

Las comunidades, desde su cosmogonía originaria, establecen una interrelación entre la naturaleza y la sociedad, y sus acciones de organización determinan sus formas de educación, producción y consumo. Alterar la esencia ancestral de preservación implica una pérdida de su esencia original o prístina. La Figura 40 presenta una síntesis general del trabajo, seguida de las conclusiones específicas de cada componente identificado a lo largo del proceso de investigación.

Figura 40.

Síntesis general



Desde lo jurídico y político del territorio: Los Pueblos Originarios carecen de políticas sobre la tierra, por lo que el Gobierno es el encargado de integrar en las ordenanzas, políticas y programas que las comunidades poseen y desarrollan constantemente, las cuales están regidas por la Ley de Origen y el Derecho Mayor, para eso es necesario incorporar el etnocentrismo como base en el desarrollo de los modelos y políticas que permitan el bien- “estar” territorial.

Para la sociedad: las comunidades originarias deben desarrollar estructuras y procesos para que la sociedad reconozca que el territorio es un ser vivo, el cual es nutrido por el saber ancestral y la cultura de los Pueblos Originarios.

La Participación: los Pueblos Originarios, en especial el Yanakuna de Pitalito Huila, deben participar de manera temprana, apropiada y consistente, como socios en lugar de interesados en la planificación y la formulación de políticas que busquen el buen vivir en los territorios, lo cual permita a la vez, la recuperación de los territorios a partir de acciones que contribuyen a la recuperación, protección y fortalecimiento de los procesos de gobernanza de los territorios desde la espiritualidad y la medicina ancestral propia.

El reconocimiento cultural es importante desde todos los sectores poblacionales, para que los territorios ancestrales, sean sitios reconocidos y declarados como patrimonio cultural. De esta forma se podrá lograr una verdadera protección de los sitios sagrados de los territorios ancestrales y sobre los sitios sagrados y los ritos de los Pueblos Originarios, salvaguardar los sitios sagrados (lagunas, cerros, montañas, etc.) y que los miembros de las comunidades los conozcan y visiten para que se apropien de ellos y así los protejan.

El Retorno a la Sabiduría Ancestral: Es importante afianzar los procesos de producción de conocimiento, territorio pedagógico y el fortalecimiento político organizativo para el retorno a la Sabiduría Ancestral, el cual permite la transformación de las comunidades desde su conocimiento y sus prácticas tradicionales, desde sus imaginarios, de la racionalidad material y sustantiva.

La ecología política les da cabida a los imaginarios de las comunidades como forma del buen vivir, sobre y con la naturaleza, en lo ecológico de las prácticas sociales y productivas. Es así como los sistemas agrícolas ancestrales pueden disminuir los daños del planeta producidos por las poblaciones humanas y recuperar la biodiversidad o armonía con la Madre Tierra.

La chagra Yanakuna como sistema de producción de vida, juega un papel crucial en la preservación de la vida, la biodiversidad, los procesos y servicios que la naturaleza le entrega al hombre. Este sistema ancestral, arraigado en la cosmovisión de los Pueblos Originarios, no solo contribuye a la sostenibilidad ambiental, sino que también fortalece la identidad cultural y el bien- “estar” territorial de estas comunidades.

La chagra, por lo tanto, representa una estrategia viable y sustentable que armoniza las necesidades humanas con la preservación de la vida. Lo anterior, subraya lo importante de empezar a integrar estos saberes y sistemas y prácticas ancestrales en las políticas y programas gubernamentales, y de fomentar un diálogo intercultural e intergeneracional para el intercambio de saberes y experiencias significativas que permitan la vida en los territorios.

En última instancia, la chagra nos enseña que un verdadero cambio del desarrollo sostenible hacia la sustentabilidad de la vida o como lo afirman los Yanakunas, al bien- “estar” territorial, requiere un cambio de actitud, de pensamiento, de un respeto y humildad verdaderos hacia la Madre Tierra, sus seres y su cultura. Solo así entonces la humanidad podrá caminar hacia la sustentabilidad de la vida en los territorios, bajo términos equitativos, dejando de lado todo concepto que se limite a lo simplemente utilitario, económico o eficiente.

Es imperativo que reconozcamos y respetemos la sabiduría ancestral de los Pueblos Originarios y su relación intrínseca con la tierra. Su conocimiento y prácticas pueden proporcionar valiosas lecciones sobre cómo vivir en armonía con la naturaleza y cómo gestionar de manera sostenible los recursos naturales. Al hacerlo, podemos trabajar juntos para proteger nuestro planeta para las generaciones futuras.

Finalmente, no existe una solución única al debate sobre la sustentabilidad. Para ello, es necesario integrar los conocimientos, tanto académicos como de las poblaciones locales, para diseñar y poner en marcha estrategias que permitan conservar la Madre Tierra, la naturaleza, los territorios, los pueblos originarios, en otras palabras, la vida.

Recomendaciones:

- *Promover la participación de los niños:* Involucra a los niños en las actividades relacionadas con la chagra, respetando sus ritmos, intereses y capacidades.
- *Fomentar el diálogo intergeneracional e intercultural:* Facilita la comunicación entre los niños, los mayores, los docentes, las autoridades tradicionales y el gobierno para el intercambio de saberes y experiencias significativas.
- *Fortalecer la identidad cultural:* Realizar los procesos de identidad cultural de los niños y los Yanakunas a través de la valoración y el reconocimiento de sus prácticas ancestrales y su cosmovisión.
- *Integrar contenidos curriculares:* Combina los contenidos curriculares con los saberes propios de la chagra y la cosmovisión Yanakuna, buscando la pertinencia y la relevancia de los aprendizajes.
- *Evaluar los procesos y resultados:* Revisa los procesos y los resultados de la propuesta desde una perspectiva cualitativa y participativa, teniendo en cuenta los criterios y las expectativas de las comunidades Yanakunas y la I.E Pachakuti del municipio de Pitalito.
- *Realizar investigaciones periódicas:* Lleva a cabo investigaciones periódicas para mostrar tendencias en la pérdida de identidad de las comunidades indígenas a partir de los chagras que se establezcan en las comunidades Yanakunas.

- *Diseñar estrategias de abastecimiento de alimentos:* Crea estrategias de abastecimiento de alimentos para las organizaciones y comunidades de la Colombia profunda, las cuales tienen otros modelos de producción y distribución, diferentes a las del modelo capitalista.
- *Impulsar sistemas de saneamiento básico:* Fomenta el establecimiento de sistemas de saneamiento básico para el manejo de aguas residuales y vertimientos bajo estrategias de manejo integral de los residuos sólidos, residuos peligrosos y residuos hospitalarios.
- *Generar procesos de regulación:* Desarrolla procesos de regulación a las actividades que puedan afectar la cantidad, calidad, el equilibrio y armonía de los ecosistemas hídricos y la sostenibilidad de los territorios.
- *Establecer un plan comunitario:* Implementa un plan comunitario que permita garantizar la dotación ininterrumpida de servicio de agua para consumo para la comunidad indígena, al igual que el ahorro y uso eficiente del servicio.
- *Impulsar el uso de energías alternativas:* Fomenta procesos relacionados con el uso de energías alternativas amigables con el ambiente.
- *Diseñar instrumentos jurídicos:* Diseña instrumentos jurídicos sustanciales y procesales, fuertes y efectivos, para que la sociedad, las organizaciones y los Pueblos indígenas puedan intervenir eficazmente ante las autoridades en la defensa del ambiente y los territorios ancestrales

Somos el mundo que se piensa a sí mismo”, somos expresión de la tierra, por lo cual estamos dentro del espiral del “cosmos” “Ser parte de” “Ser envolvente de” “Ser actor de preservación” “Ser vida de”, somos la corporalidad de la vida, del buen vivir, de la naturaleza, de las prácticas sociales, culturales y productivas, un “estar siendo” y “ser estando”, un “proceso de vida en plenitud.

(Hugo Alexander Semanate).

Bibliografía

- Abric, J. (28 de July/September de 1971). Experimental study of group creativity: Task representation, group structure, and performance. *European journal of social psychology*, 1(3), 311-326: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1002/ejsp.2420010303>
- Agrawal, R., & Srikant, R. (1994). Fast algorithms for mining association rules. In Proceedings of the 20th *International Conference on Very Large Data Bases (VLDB)*: 487-499).
- Agyeman, J., Bullard, RD & Evans, B. (2002). Explorando el nexo: uniendo sostenibilidad, justicia ambiental y equidad. *Espacio y política*, 6 (1), 77-90:
<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13562570220137907> "
- Alarcón, R. B. (2001). Tierra, territorio y territorialidad indígena: un estudio antropológico sobre la evolución en las formas de ocupación del espacio del pueblo indígena chiquitano de la ex reducción Jesuita de San José. *IWGIA* (32): <https://acortar.link/i7Og3j>
- Albó, X. (2009). *Movimientos y poder indígena en Bolivia, Ecuador y Perú*. La Paz: CIPCA:
<https://acortar.link/kxh951>
- Alonso, M. M. (1997). *La agricultura indígena en la Montaña de Guerrero*. Plaza y Valdés editores. <<https://bit.ly/3dZvPsC>>
- Álzate, Ávila, L. C., Castro Salamanca, P. L., & Bustos Rodríguez, K. (2021). *Secuelas psicológicas del conflicto armado en Colombia, comprendidas en los años 2.000 al 2019 en tres regiones (Caldas, Santander, Caquetá) estratégicas del país, por medio del análisis de estudios de casos*: <https://repository.ucc.edu.co/items/1e35f7c6-3aea-4999-bc06-ca63ee7eec29>

- Amaya, M. (2018). *La lucha por la tierra y el territorio de los pueblos indígenas de la Amazonía colombiana: Una aproximación a partir del archivo de la OPIAC*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Anaconda, O. (2014). *Cosmovisión del Pueblo Yanacuna*. (Documento en continua construcción).
<http://nacionyanakuna.com/Paginas/Cosmovision/Cosmovision%20Yanakuna.htm>
- Anastasopoulos, N. (2017). Buen Vivir, sostenibilidad y bienes comunes: el contexto ecuatoriano y mundial. *Estado & Comunes, Revista de políticas y problemas públicos*.1(4), Quito, Ecuador https://doi.org/10.37228/estado_comunes.v1.n4.2017.37
- Anderson, B. & Comunidades, I. (1991). *Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Londres, Nueva York, 21993: <https://acortar.link/CztQRl>
- Anderson, B. (2008). *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 305.
<http://www.columbia.edu/cu/spanish/courses/spanish3330/2nacion/andersonrevised2013.pdf>
- Andrade, Á. (1994). *El ordenamiento territorial en el Instituto Geográfico Agustín Codazzi. Comisión de ordenamiento territorial*. Bogotá: Instituto Geográfico Agustín Codazzi:
<https://docplayer.es/124177834-Escuela-superior-politecnica-de-chimborazo.html>
- Ángel, M. A. (1994). *Memorias Seminario Taller Internacional El desarrollo rural en América Latina hacia el siglo XXI*: <https://acortar.link/DdSJec>
- Antunes, A., & Gadotti, M. (2005). Eco-pedagogy as the appropriate pedagogy to the earth charter process. *The Earth Charter in Action*, 135-7. Octaedro:
<https://cartaterrainternacional.org/wp-content/assets/virtual-library2/images/uploads/ENG-Antunes.pdf>
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization* (Vol. 1). U of Minnesota Press: <https://acortar.link/nhTkJ8>

- Arango, R. & Sánchez, (2008). *Los pueblos indígenas de Colombia 1997: desarrollo y territorio*.
Departamento Nacional de Planeación, Unidad Administrativa Especial de Desarrollo
Territorial.
- Arbeláez Jiménez, J., & Vélez Posada, P. (2008). *La etnoeducación en Colombia: una mirada
indígena* (Bachelor's thesis, Universidad EAFIT): <https://repository.eafit>.
- Archila, M. (2015). *Teoría y práctica del diálogo de saberes: La consulta previa en La Guajira*:
<https://acortar.link/beA0s4>
- Archila, N. (2015). El derecho a la consulta y al consentimiento libre, previo e informado de los
pueblos indígenas: Un derecho fundamental para preservar la integridad de la vida
indígena. *Revista de Estudios Críticos Latinoamericanos*, 56, 13-34:
<https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2015/t-661-15.htm>
- Aria, M., & Cuccurullo, C. (2017). bibliometrix: An R-tool for comprehensive science mapping
analysis. *Journal of Informetrics*, 11(4), 959-975.
- Ariñez Castel, C., & Vega Matamoros, A. R. (2012). Representaciones sociales de la seguridad
alimentaria de los jóvenes adolescentes de la comunidad de purral Los Cuadros, Costa
Rica. *Avances en Seguridad Alimentaria y Nutricional* 0(0):
<https://www.kerwa.ucr.ac.cr/handle/10669/13407>
- Arriaga, G. (2021). Hacia una “hermenéutica de las emergencias” para las epistemologías del sur.
Geo-graficando, 17(1), e088: <https://doi.org/10.24215/2346898Xe088>>
- Arroyo De La Ossa, A. (2019). *Territorio, habitabilidad y producción de conocimiento en el
marco del Buen Vivir*. Quito: Abya-Yala.
- Artunduaga, L. A. (1997). La etnoeducación: una dimensión de trabajo para la educación en
comunidades indígenas de Colombia. *Revista iberoamericana de educación*. 13: 35-45:
<https://rieoei.org/historico/oeivirt/rie13a02.pdf>

Asociación de Autoridades Tradicionales del Consejo Regional Indígena del departamento del Huila - CRIHU. (2023). *Cartográfica 2023*. Neiva, Colombia: CRIHU.

Bachelard, G. (2000). *La poética del espacio*. Fondo de Cultura Económica. México D.F., México. 978-968-16-5919-4. 224 p.

Bamberger, M., Segone, M., & Tateossian, F. (2016). *Evaluando los objetivos de desarrollo sostenible, con el enfoque “Que Nadie se Quede Atrás” a través de evaluaciones centradas en la equidad y con perspectiva de género*. ONU WOMEN.
www.evalpartners.org/selected-books

Bárcenas Barajas, K., & Preza Carreño, N. (2019). Desafíos de la etnografía digital en el trabajo de campo onlife. *Virtualis*, 10(18), 134–151: <https://doi.org/10.2123/virtualis.v10i18.287>

Barkin, David. (1998) *Riqueza, pobreza y desarrollo sustentable*. México: Editorial Jus y Centro de Ecología y Desarrollo. ISBN: 9687671041; versión electrónica.

Bauer, M., & Gaskell, G. (2017). *Pesquisa Qualitativa Com Texto Imagem E Som*:
<https://archive.org/details/bauerm.w.gaskellg.PesquisaQualitativaComTextoImagemESom>

Bauman, Z. (2017). *Modernidad líquida*. Fondo de cultura económica: <https://acortar.link/PySIiN>

Bavikatte, K. S., Robinson, D., & Oliva, M. J. (2015). Biocultural community protocols: dialogues on the space within. *IK: Other Ways of Knowing*, 1(2), 1-31:
<https://journals.psu.edu/ik/article/view/59704>

Bavikatte, K. y Robinson, DF (2011). Hacia una historia del derecho de los pueblos: jurisprudencia biocultural y el Protocolo de Nagoya sobre acceso y participación en los beneficios. *Law Env't & Dev. J.*, 7, 35:
https://heinonline.org/holcgibin/get_pdf.cgi?handle=hein.journals/leadjo7§ion=6

- Benavides Ortiz, E., Soler-Tovar, D., Meza Carvajalino, C. A., Polanco Palencia, N., Porras Villamil, J. F., Meza Martínez, J. C., & Villamil Jiménez, L. C. (2021). Modelos epidemiológicos y socioeconómicos, toma de decisiones y ruralidad en la pandemia de la covid-19 en Colombia. *Revista de la Universidad de La Salle*, 2020(86), 261-278.
<https://ciencia.lasalle.edu.co/ruls/vol2020/iss86/18/>
- Benavides, J. D. P., & Galeano, L. L. B. (2022). Revisión bibliográfica de las prácticas corporales en el espacio público. *Acción Motriz*, 30(1), 142-155:
<https://accionmotriz.com/index.php/accionmotriz/article/view/229>
- Bermúdez, J., García, J., & Hurtado, R. (1998). *La chagra andina: un sistema de producción y conocimiento integral*. Quito: Abya-Yala.
- Beuchot, M. (2004). *Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino* (Vol. 37). Editorial San Esteban.
- Blázquez Graf, N. (Coord.). (2012). *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias y Facultad de Psicología, UNAM: <https://ru.ceiich.unam.mx/handle/123456789/2911>
- Blázquez, M. (2015). *La realidad social como construcción discursiva*. Madrid: Editorial Complutense.
- Bodnar, Y. (2009). *Una mirada a la etnoeducación desde las prácticas pedagógicas culturales. Interacciones multiculturales, los estudiantes indígenas en la Universidad*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia:
https://www.academia.edu/download/31165598/una_mirada_a_la_etnoeducacion.pdf
- Boege, E. (2008). *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrobiodiversidad en los territorios indígenas*,

- México: INAH/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas:
<https://bit.ly/368p83F>
- Bookchin, M. (1993). *¿Qué es la ecología social?* <https://acortar.link/8GJMs8>
- Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo: <https://acortar.link/OyLYIO>
- Braga D, Delgado H, Fructuoso E & Melo H (2018). *Proyecto de aula en contexto multiétnico vinculado al proceso de elaboración de la farriña*. (Tesis de maestría). Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín, Colombia: <https://bit.ly/3pYvvNt>
- Breakwell, G. M. E., & Canter, D. V. (1993). *Empirical approaches to social representations*. Clarendon Press/Oxford University Press: <https://psycnet.apa.org/record/1993-98654-000>
- Cabildo de la Autoridad Tradicional del Pueblo Yanacona (2010). *Maskashun, Kuri Shimi Yanakuna. Busquemos el Idioma de Oro Yanakuna*. Módulo de recuperación de idioma propio: <https://acortar.link/TK3S22>
- Cabildo Indígena Muisca de Bosa. (2013). *Ley de origen de los Pueblos Originarios*. Bogotá: Alcaldía Local de Bosa, Cabildo Muisca, Corpoandes.
- Cabildo Mayor Autoridad Tradicional del Territorio Yanacona – CMY. (2012). *Plan de Salvaguarda del Pueblo Yanacona 2012. Sumak Kawsay Kapak Ñan “Por el Camino Rial para la armonización y el equilibrio Yanacona”*. Auto 004 del 26 de enero de 2009: <https://acortar.link/irx6pU>
- Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona. (2009). *Sumak Kawsay Kapak Ñan—por el Camino Rial para la armonización y el equilibrio Yanacona*. *Plan de salvaguarda del pueblo yanakona*: https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/p_s_yanacona.pdf.
- Cabildo Yanakuna Intillagta (2019). *Plan De Vida Cabildo Yanakuna Intillagta*. Documento en construcción.

Cabildos del Pueblo Misak. Misakmisak (2009). *Mananasrønkutri manakatik øsik waramik*.

Hacia la construcción colectiva de un Plan de Salvaguarda del Pueblo Misak, Auto 004 de 2009, de la Corte Constitucional.

Calixto Flores, R. (2008). Representaciones sociales del medio ambiente. *Perfiles educativos*, 30(120), 33-62: https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-26982008000200003

Calixto-Rojas, A. M. C. (2022). *Pulso auto etnográfico: La urgencia de un enfoque afectivo para la antropología social. Etnografías efectivas y auto etnografía. “Tejiendo nuestras historias desde el sur”*. Textos del primer encuentro internacional virtual: <https://generoymetodologias.org/media/publicaciones/archivos/EtnografiasAfectivas.pdf>>

Calvo Población, G. F., & García Bravo, W. (2013). Revisión crítica de la etnoeducación en Colombia. *Historia De La Educación*, 32, 343–360: <https://revistas.usal.es/tres/index.php/0212-0267/article/view/11296>

Capra, F. & Jakobsen, OD. (2017). Un marco conceptual para la economía ecológica basado en principios sistémicos de la vida. *Revista Internacional de Economía Social*, 44 (6), 831-844: <https://www.emerald.com/insight/content/doi/10.1108/IJSE-05-2016-0136/full/>

Capra, F. (1997). *The web of life: A new scientific understanding of living systems*. Anchor.

Capra, F. (1998). *La trama de la vida: una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Barcelona: Anagrama.

Cárdenas-Támara, F. (2017). *La raíz ontológica de la crisis ambiental. El magisterio de su santidad*. Bartolomé. *Theologica Xaveriana*, 67(183), 35-61: <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-183.rocams>

- Cardona Sierra, L. S., Romero Suárez, K.A., Guerrero Pachón, G.S., Pérez Acosta, L.J., & Robayo, C.E. (2018). *Ordenar el territorio: Una mirada a través de las víctimas del conflicto armado en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Carpenter, K.E.; Niem, V.H. (eds) (1999). FAO species identification guide for fishery purposes. *The living marine resources of the Western Central Pacific*. 3. Batoid fishes, chimaeras and bony fishes part 1 (Elopidae to Linophrynidae). Rome, FAO, 1397-2068:
<http://www.fao.org/docrep/009/x2401e/x2401e00.htm>
- Carrizosa, J. (2006). *Desequilibrios territoriales y sostenibilidad local: conceptos, metodologías y realidades*. Univ. Nacional de Colombia: <https://acortar.link/z1KKWY>
- CAR-UN. (2014). *Ley de origen de los Pueblos Originarios*. Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC:
https://criccolombia.org/mingainternacionalpebi/media/documento_orientador_minga_internacional.pdf
- Casas, A., Torres, I., Delgado-Lemus, A., Rangel-Landa, S., Ilsley, C., Torres-Guevara, J., & Farfán, B. (2017). Ciencia para la sustentabilidad: investigación, educación y procesos participativos. *Revista mexicana de biodiversidad*, 88, 113-128:
https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1870-34532017000500113&script=sci_arttext
- Castellón, J., Pérez, S., & Martínez, M. (2018). ¿A quién debe educar la escuela? Una aproximación desde la perspectiva política. *Revista de Educación*, 385, 10-26.
- Castells, M. (1999). *La era de la información Economía, sociedad y cultura Volumen II: El poder de la identidad*. <http://hdl.handle.net/123456789/538>
- Castells, M. (2001). Internet y la sociedad red. *La factoría*, 14(15), 1-13:
https://www.academia.edu/download/34314728/internet_y_la_sociedad_red.pdf

- Catebiel, V. (2003). Enseñanza de la química con un enfoque CTS: su vinculación con el cambio actitudinal de los estudiantes. *Revista de la Facultad de Ciencia y Tecnología Tecné, Episteme y Didaxis*, número extra, 181-183:
<https://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/TED/article/view/5562>
- Centro de Los Objetivos de Desarrollo Sostenible para América Latina (CODS) (2020). *Red de Soluciones Sostenibles de las Naciones Unidas (SDSN)*. Facultad de Administración y Facultad de Economía de la Universidad de los Andes:
<https://cods.uniandes.edu.co/datos-interactivos/>
- Centro Nacional de Memoria Histórica- CNMH & Organización Nacional Indígena de Colombia - ONIC (2019). *Tiempos de vida y muerte: memorias y luchas de los Pueblos Originarios en Colombia*, Bogotá, CNMH- ONIC. ISBN: 978- 958-5500-51-8:
<https://acortar.link/7lgFvI>
- Centro Nacional de Memoria Histórica-Organización Nacional Indígena de Colombia (2019), *Tiempos de vida y muerte: memorias y luchas de los Pueblos Indígenas en Colombia*, Bogotá, CNMH-ONIC: <https://centrodememoriahistorica.gov.co/wp-content/uploads/2020/02/tempos-de-vidaymuerte.pdf>
- CEPAL y. (julio 24, 2015). *Publicación analiza la producción científica sobre agricultura y cambio climático en la región*. Cepal.org: <https://www.cepal.org/es/noticias/publicacion-analiza-la-produccion-cientifica-agricultura-cambio-climatico-la-region>
- CEPAL, Naciones Unidas. (2019). *La Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible: una oportunidad para América Latina y el Caribe. Objetivos, metas e indicadores mundiales*. CEPAL, América Latina y el Caribe:
<https://repositorio.cepal.org/handle/11362/40155>

- Ceroni Acosta, Mauricio Bruno. 2022. "Territorio y materialismo histórico-geográfico: aproximaciones y nuevas perspectivas." *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía* 31 (2): 463-475: <https://doi.org/10.15446/rcdg.v31n2.89620>
- Chambers, R., & Conway, G. (1992). *Sustainable rural livelihoods: practical concepts for the 21st century*. Institute of Development Studies (UK): <https://opendocs.ids.ac.uk/opendocs/handle/20.500.12413/775>
- Chango Lagla, M.D.C. (2018). *Identificación de plantas nativas con uso medicinal en la parroquia Toacazo comunidad San Ignacio*. Ecuador, Latacunga: Universidad Técnica de Cotopaxi (UTC). <http://repositorio.utc.edu.ec/handle/27000/5738>
- Chaves, P. (2013). *Estrategias metodológicas para la investigación educativa*". *Investigación desde el trabajo docente*. Instituto de Pedagogía Popular IPP, 1ra. Edición, Memoria del Seminario Internacional, 35–46.
- Chen, C; Gilmore, M. (2015). Biocultural Rights: A New Paradigm for Protecting Natural and Cultural Resources of Indigenous Communities. *The International Indigenous Policy Journal*. 6(3): <https://bit.ly/3O7LqDM>
- Chicangana Juspian, J.N (2020). *El ciclo vital del runa yanacona desde su saber ancestral*. Quito, Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar: https://www.lareferencia.info/vufind/Record/EC_4a63c32efd61a8fd5f3fe4d0f9a5e552
- Choquehuanca, D. (2011). *Bolivia: hacia la reconstrucción del Vivir Bien*. <https://www.servindi.org/actualidad/41823>
- Clark, W. C. (1997). *Sustainable development of the biosphere: Transitions toward global sustainability*. Oxford University Press.: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=702501

Cohen, S. (2022). *The growing awareness and prominence of environmental sustainability*. State of the Planet: <https://news.climate.columbia.edu/2022/09/19/the-growing-awareness-and-prominence-of-environmental-sustainability/>

Colom, A. & y Sureda, J. (1981) *Hacia una Teoría del medio educativo*. (Bases para una pedagogía ambiental), pp. 20-21. Palma de Mallorca, Servicio de Publicaciones Universidad Palma de Mallorca: <https://philpapers.org/rec/CANHUT>

Colombia, Ministerio de Cultura. (2020). Sistema Nacional de Información Cultural. Consultado en:
<https://www.mincultura.gov.co/ministerio/oficinasygrupos/oficina%20asesora%20de%20planeacion/sistema%20nacional%20de%20informacion%20cultural%20-%20SINIC/Paginas/default.aspx>

Colombia, Ministerio del Interior (2014). *Plan de Salvaguarda del Pueblo Inga de Colombia*, Bogotá: Dirección de Asuntos Indígenas, ROM y Minorías.
<https://documents1.worldbank.org/curated/en/121851598952003460/pdf/MarcodePlanificaci%C3%B3n-para-Pueblos-Ind%C3%ADgenas.pdf>

Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición (2022). *Hay futuro si hay verdad. Informe final. Resistir no es aguantar: violencias y daños contra los pueblos étnicos de Colombia*. <https://www.comisiondelaverdad.co/resistir-no-es-aguantar>.

Comunidad Indígena Yanacona El Rosal. (2018). *Plan de vida: Runa Inty Waira Yaku Jallpa Mama: Un pueblo que sueña con el Sumak, Kawsay, Kapak Ñan “Por el Camino Rial para la Armonización y el Equilibrio Yanacona”* (Primera edición ed.). Pitalito. Colombia: Comunidad Indígena Yanacona El Rosal.

Comunidad Indígena Yanakuna Rumiyaco (2015). *Plan De Vida Comunidad Indígena Yanacona Rumiyaco. Convenio No. 212 de 2014 suscrito entre la Corporación Autónoma Regional del Alto Magdalena CAM y la Asociación de Autoridades Tradicionales del Consejo Regional Indígena del Huila CRIHU:*

<https://www.huila.gov.co/descargar.php?idFile=29793>

Consejo de Europa (1983, May). *Carta europea de ordenación del territorio. In Conferencia Europea de ministros Responsables de la Ordenación del Territorio.* España:

https://www5.uva.es/guia_docente/uploads/2013/474/46059/1/Documento37.pdf

Constitución Política de Colombia. (1991). Bogotá D.C.: Legis.

Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia. (2009). Bolivia: Gaceta Oficial

Contreras, A., & Andrade, G. I. (2022). Participación social en la planificación territorial

sustentable. *Revista Latinoamericana de Estudios Urbano Regionales*, 48(143), 123-145.

Contreras, R. S., & Andrade, D. E. S. (2022). Participación social en el ordenamiento territorial

sustentable. *Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar*, 6(3), 3153-3175:

<https://www.ciencialatina.org/index.php/cienciala/article/download/2454/3621>

Cornelius, C. (1975). *La institución imaginaria de la sociedad.* Barcelona: Tusquets.:

https://www.academia.edu/12517316/Castoriadis_La_institucion_imaginaria_de_la_sociedad

Corporación Autónoma Regional del Valle del Cauca CVC - Fundación Pachamama. (2011).

Plan de ordenación y manejo de la cuenca hidrográfica del río Cali. Santiago de Cali,

Colombia: Corporación Autónoma Regional del Valle:

https://www.cvc.gov.co/sites/default/files/Planes_y_Programas/Planes_de_Ordenacion_y_Manejo_de_Cuencas_Hidrografica/Cali/POMCH%20Rio%20Cali%202011.pdf

- Cuello Ramírez, H. M., & Garrido Serpa, N. E. (2020). *Un análisis estructural y pedagógico al problema del reconocimiento étnico desde la interculturalidad en la Institución Educativa Álvaro Ulcúe Chocue.*: <https://alejandria.poligran.edu.co/handle/10823/2640>
- Cuervo González, LM (2017). *Ciudad y territorio en América Latina: bases para una teoría multicéntrica, heterodoxa y pluralista.* <http://hdl.handle.net/11362/41943>
- Curieux, T. R. (2019). Una mirada a los procesos en torno a la educación con los pueblos indígenas en Colombia. Voces y silencios. *Revista Latinoamericana de Educación*, 10(1), 9-34: <https://revistas.uniandes.edu.co/index.php/vys/article/view/7595>
- Daly, H. (1990). Toward some operational principles of sustainable development. *Ecological Economics*, 2(1), 1-6.
- Daly, H. E. (2004). Crecimiento sustentável? Não, obrigado. *Ambiente & sociedade*, 7, 197-202. <https://doi.org/10.1590/S1414-753X2004000200012>
- Daly, M. (2016). *Ginecología/ecología: la metaética del feminismo radical.* Prensa de baliza: <https://acortar.link/pvM4X6>
- Decreto 1232 de 2018. Establece medidas especiales de prevención y protección de los derechos de los Pueblos Originarios en Aislamiento o Estado Natural. 17 de julio de 2018. D.O. No. 50.657: <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=87539>
- Decreto 1953 de 2014. Crea un régimen especial con el fin de poner en funcionamiento los Territorios Indígenas respecto de la administración de los sistemas propios de los pueblos indígenas. 07 de octubre de 2014. D.O No. 49297: <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=59636>
- Decreto 2333 de 2014. Por el cual se establecen los mecanismos para la efectiva protección y seguridad jurídica de las tierras y territorios ocupados o poseídos ancestralmente y/o tradicionalmente por los pueblos indígenas. 19 de noviembre de 2014. D.O. No. 49340

Decreto Ley 4633 de 2011. Medidas específicas de asistencia, atención, reparación integral y restitución de derechos territoriales para las comunidades y grupos indígenas. 9 de diciembre de 2011. D.O. No. 48278: <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/enfoques-diferenciales/decreto-4633-de-2011/425>

Deleuze, G. (1989), *Lógica del sentido*. Barcelona: Paidós. <https://bit.ly/3M4nXS2>

Delgadillo Villavicencio, D., & Arzate Salgado, J. (2018). La construcción social de la alimentación: una reflexión sociológica. *Cofactor*, 7(13): <https://biblat.unam.mx/es/revista/cofactor/articulo/la-construccion-social-de-la-alimentacion-una-reflexion-sociologica>

Departamento Administrativo Nacional de Estadística –DANE. (2019). *Población Indígena de Colombia, resultados del censo nacional de población y vivienda 2018*: <https://bit.ly/3KGQpcq>

Departamento Nacional de Estadística -DANE (2023). *Demografía y población*: <https://www.dane.gov.co/index.php/60-espanol/demograficas/censos>

Departamento Nacional de Planeación (DNP) (29 de julio de 2020). *Plan Nacional de Desarrollo 2018 – 2022 “Pacto por Colombia, pacto por la equidad”*: <https://www.dnp.gov.co/DNPN/Paginas/Plan-Nacional-de-Desarrollo.aspx>

Departamento Nacional de Planeación. (2021). *Documento CONPES 4080 de 2021: Política Nacional de Ordenamiento Territorial*. Bogotá, Colombia: Departamento Nacional de Planeación.

Díaz Polanco, H. (2005). *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnografía*. México: Siglo XXI Editores: <https://bit.ly/38CIBdE>

Díaz, M. (2023). *Vivir bien: una propuesta para un mundo más justo y sostenible*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

- Díaz, Y. L. M. (n.d.). DANE - Pobreza multidimensional. Gov.co. Retrieved November 19, 2023: <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/pobreza-y-condiciones-de-vida/pobreza-multidimensional>
- Dilthey, W. (2000). *Dos escritos sobre hermenéutica* (Vol. 164). Ediciones AKAL:
<https://bit.ly/3PdJuMa>
- Duquino Rojas, L.G. 2016. Enrique Leff, (noviembre de 2016). La apuesta por la vida. Imaginación sociológica e imaginarios sociales en los territorios ambientales del sur, 2014. *Revista Opera*. 19, 213–217. Universidad Externado de Colombia:
<https://doi.org/10.18601/16578651.n19.11>
- Durand, G. (1982). *Las estructuras antropológicas de lo imaginario: introducción a la arquetipología general*. Madrid: Tauros ediciones:
https://www.academia.edu/44573455/Gilbert_Durand_Las_estructuras_antropologicas_de_lo_imaginario
- Durkheim, E. (1966). *Lecciones de sociología*. Buenos Aires: Schapire.
- Dussel, E. (2022). *Filosofía de la cultura y transmodernidad: ensayos*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México-UACM. <https://bit.ly/3Vb8qrv>
- Dussel, E. D. (2007). *Materiales para una política de la liberación*.
<https://philpapers.org/rec/dusmpu>
- Elegbede, I., Matti-Sanni, R., Moriam, O., & Osa, I. E. (2023). *Sustainability Education and Environmental Awareness*. *Encyclopedia of Sustainable Management**. Springer:
https://doi.org/10.1007/978-3-030-02006-4_128-1. < <https://bit.ly/49IIwQw>>
- Ellis, C., Adams, T. E., & Bochner, A. P. (2015). Auto etnografía: un panorama. *Astrolabio*, (14), 249-273: <https://doi.org/10.55441/1668.7515.n14.11626>

- Eschenhagen Durán, M. L. (2016). *Repensar la educación ambiental superior: puntos de partida desde los caminos del saber ambiental*. Universidad Pontificia Bolivariana. ISBN: 978-958-764-988-8. <<http://hdl.handle.net/20.500.11912/9722>>
- Eschenhagen, M. L. (2009). Educación ambiental superior en América Latina. *Retos epistemológicos y curriculares*.
- Escobar, A. (1996). *¿Un solo mundo o varios mundos? El discurso del desarrollo y las políticas del lugar de los movimientos sociales contemporáneos*:
<https://www.jstor.org/stable/20742937>
- Escobar, A. (1999). Antropología y desarrollo. *Maguaré*, (14), 42-73:
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/download/11135/11803>
- Escobar, A. (2008). *Territories of difference: place, movements, life, redes*. Duke University Press: <https://doi.org/10.1515/9780822389439>
- Escobar, Arturo. (1995). "Encountering Development: The making and unmaking of the third world," Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1995, p. 44:
<https://doi/10.1515/9781400839926/html>
- Esteva, G. y Prakash, M.S. (1998), *Grassroots post-modernism: remaking the soil of cultures*. London: Zed Books: <https://bit.ly/3M0tlpA>
- Fals Borda, O. (1996). Región e Historia. Elementos sobre ordenamiento y equilibrio regional en Colombia. *Análisis político* (27), 57-88.
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/74517/67266>
- FAO. (2021). *Soberanía alimentaria y nutricional: un concepto en evolución*. Roma, Italia: Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura.
<https://www.fao.org/3/at772s/at772s.pdf>

- FAO. 2018. *Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. El futuro de la alimentación y la agricultura: vías alternativas hacia el 2050*. Versión resumida. Roma, Italia. <http://www.fao.org/3/CA1553ES/ca1553es.pdf>.
- Fernández Arner, A., & Kohan, A. G. (2017). Marxismo y crisis ecológica. *Economía y Desarrollo*, 158(1), 26-40. http://scielo.sld.cu/scielo.php?pid=S0252-85842017000100003&script=sci_arttext&tlng=en
- Flores, J. J. S. (2012). El derecho a la autonomía de los pueblos indígenas de México: una aproximación desde los derechos humanos. *Ciencia jurídica*, 1(2), 159-170. <http://www.cienciajuridica.ugto.mx/index.php/CJ/article/view/69>
- Foucault, M. (1982). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI: <https://acortar.link/VHMSZq>
- Freire, P. (1973). *Extensión o comunicación. La concientización en el medio*
- Freire, P. (1996). *Pedagogía de la autonomía: Saberes necesarios para la práctica educativa*. México: Siglo XXI: <https://acortar.link/7acNXY>
- Fritjof, C. (1998). *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Barcelona: Anagrama: <https://www.redalyc.org/journal/200/20057332013/html/> "
- Gadamer, H. G., & Olasagasti, M. (1992). *Verdad y método* (Vol. 1). Salamanca: Sígueme: <https://bit.ly/3wKZZJm>
- Gadotti, M. (2002). *Pedagogía de la Tierra*. Buenos Aires: Siglo XXI: <https://acortar.link/19291H>
- Gallopín, G. C. (2003). *A systems approach to sustainability and sustainable development*. ECLAC. <http://hdl.handle.net/11362/5759>
- Gallopín, G.C. (mayo 2003). Sostenibilidad y desarrollo sostenible: un enfoque sistémico. *Rev. Medio ambiente y desarrollo*. Santiago de Chile: División de Desarrollo Sostenible y

Asentamientos Humanos:

<https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/6148d765-c146-4bf6-8298-9c8a68abaa2f/content>

Gamero, F. (2009). La alimentación como elemento de identidad cultural. *Revista de Antropología Social*, 18(2), 243-264.

García, F., & Roca, P. (2004). *Pachakuteq, una aproximación a la cosmovisión andina*. Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.

http://www.casadelcorregidor.pe/biblioteca/_biblio_Garcia_Roca.php

Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Geertz, C. (2001). *La interpretación de las culturas* (Vol. 1). Barcelona: Gedisa:

<https://acortar.link/RSHWEI>

Giddens, A. (1998). *Modernidad e identidad del yo*: <https://acortar.link/QSyWsC>

Gligo, N. (2006). *Estilos de desarrollo y medio ambiente en América Latina, un cuarto de siglo después*. Cepal: <http://hdl.handle.net/11362/5658>

Gobernación del Huila. (15 de junio de 2020). *Plan de Desarrollo Departamental 2020-2023*

“*Huila Crece*”: <https://www.huila.gov.co/administrativo-de-planeacion/publicaciones/9579/plan-de-desarrollo-huila-crece/>

Gómez Romero, J. A., & Garduño Román, S. (2020). Desarrollo sostenible y desarrollo sustentable: un análisis de su uso en el tiempo, geográficamente y por disciplina. *Revista Internacional de Contaminación Ambiental*, 36(1), 1-14.

<<https://doi.org/10.36792/rvu.v25i94.75>>

Gómez, A. (2020). La relación entre el territorio y la cultura en las comunidades originarias.

Revista de Estudios Sociales, 68, 59-72.

- Goodland, R. (1995). The concept of environmental sustainability. *Annual Review of Ecology and Systematics*, 26(1), 1-24.
- Gramsci, A. (2003). *Cartas de la cárcel*. Ediciones Era: <https://acortar.link/tOGw9g>
- Granja, D. O. (2015). El constructivismo como teoría y método de enseñanza. *Sophia*, (19), 93-110. <https://sophia.ups.edu.ec/index.php/sophia/article/view/320>
- Guattari, F. (1989), *Cartografías del deseo*. Santiago de Chile: Francisco Zegers Editor: <https://bit.ly/3EaLKwX>
- Guber, R. (2011). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores: <https://acortar.link/PnqjZG>
- Gudynas, E. (2011). Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo. *América Latina en movimiento*, 462, 1-20: <http://gudynas.com/publicaciones/articulos/GudynasBuenVivirGerminandoALAI11.pdf>
- Guimarães, R. (2001). *Fundamentos Territoriales y Biorregionales de la Planificación. División del Medio Ambiente y Asentamientos Humanos*. Santiago de Chile: <https://repositorio.cepal.org/handle/11362/5724>
- Guimarães, R. P. (2003). El desarrollo sustentable de América Latina y el Caribe desde Río 1992 y los nuevos imperativos de institucionalidad. *Medio Ambiente y Urbanización*, 59(1), 13-24: <https://www.ingentaconnect.com/content/iieal/meda/2003/00000059/00000001/art00003>
- Guimelli, C. (1999). La pensée sociale.: https://www.puf.com/content/La_pens%C3%A9e_sociale
- Haesbaert, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y representaciones sociales*, 8(15), 9-42. <http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v8n15/v8n15a1.pdf>

- Hall, S. (Ed.). (1997). *Representation: Cultural representations and signifying practices* (Vol. 2). Sage: <https://acortar.link/IyMPQ8>
- Hammersley M., & Atkinson P. (1994). *Etnografía: principios en la práctica*. Rutledge: Edición Castellana): <https://acortar.link/fWraij>
- Harvey, D. (2004). *El nuevo imperialismo* (Vol. 26). Ediciones Akal: <https://bit.ly/3rK5xP9>
- Harwell, M. A., Gentile, J. H., McKinney, L. D., Tunnell, J. W., Dennison, W. C., Kelsey, R. H., Stanzel, K. M., Stunz, G. W., Withers, K., Tunnel, J. (2019) Conceptual framework for assessing ecosystem health. *Integrated Environmental Assessment and Management*, 15, 544-564: <https://doi.org/10.1002/ieam.4152>
- Hawken, P., Lovins, AB y Lovins, LH (2013). *Capitalismo natural: la próxima revolución industrial*. Rutledge: <https://books.google.com/books?>: <https://acortar.link/1zxT71>
- Heidegger, M. (1951). *El ser y el tiempo* (J. Gaos, trad.). México: FCE (Obra original de 1927): <https://bit.ly/3Ebslfr>
- Hernández Betancur, J. P. (2009). Ontología y lenguaje en Deleuze: de Lógica del sentido a Mil mesetas y Foucault. *Eidos*, (10), 134-161: <https://bit.ly/3M4nXS2>
- Hernández Cassiani, R.D. (enero – marzo, 2020). Etnoeducación, educación propia, interculturalidad y saberes ancestrales afrocolombianos: por un docente investigador articulado comunitariamente. *Revista Inclusiones*, 7 (núm. Especial), 01-24.
- Hernández Peña, Y. T. (2010). El ordenamiento territorial y su construcción social en Colombia: ¿un instrumento para el desarrollo sustentable? Cuadernos de Geografía: *Revista Colombiana de Geografía*, (19), 97-109. <https://bit.ly/37L7m6V>
- Hernández, D. C. (2014). Violencia y nación en Colombia: de la nación homogénea a la nación multicultural. *Revista Eleuthera*, 11, 101-126: <https://www.redalyc.org/pdf/5859/585961840007.pdf>

- Hernández-Díaz, P. M., (2020). Representaciones sociales y desarrollo sostenible en Latinoamérica. *Revista Luna Azul*, (50), 23-39.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321769998002>
- Herrera, A. (2002). *La ordenación de los recursos naturales en Colombia: una aproximación histórico-jurídica*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Herrera, M. (2002). *Ordenar para controlar. Ordenamiento espacial y control político en las Llanuras del Caribe y en los Andes*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia - Academia Colombiana de Historia.
http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-16172009000400018
- Houtart, F. (2011). El concepto de Sumak kawsay (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad. *Revista de filosofía*, 28(69), 7–33:
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4235814>
- Huanacuni M., F. (2010). *Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOI: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias*. Primera edición. Lima, Perú:
https://www.economiasolidaria.org/wp-content/uploads/2020/06/1._Consultoria_Vivir_Bien.-Informe-Final.pdf.pdf
- Huanacuni, F. (Ed.). (2010). *Buen vivir, vivir bien: filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Coordinadora andina de organizaciones indígenas:
https://www.academia.edu/5152073/coordinadora_andina_de_organizaciones_indigenas_caoi
- Huddart, D. (2006). *Homi K. Bhabha. Routledge. 1st Edition*. London: Routledge.
<https://acortar.link/pSEHwx>

- Hugh, J.S (1996). Bonnes Raisons ou Mauvaise Conscience? De l'Ambivalence de Certains Amazoniens Envers la Consommation de Viande. *Terrain*, 26:123-148:
<https://journals.openedition.org/terrain/3161>
- International Union for Conservation of Nature (IUCN). (1980). World Conservation Strategy: Living Resource Conservation for Sustainable Development. IUCN.
- Jax, K., Barton, DN, Chan, KM, De Groot, R., Doyle, U., Eser, U., ... y Wichmann, S. (2013). Servicios ecosistémicos y ética. *Economía ecológica*, 93, 260-268:
<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0921800913002073>
- Jiménez Anacona, E. G. (2014). *La fuerza de Tayta Kuychi y Tayta Nina como una estrategia pedagógica para el fortalecimiento de la identidad yanakuna en el resguardo Yanakuna de San Sebastián, Cauca* (Doctoral dissertation, Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN)): <http://repositorio.uraccan.edu.ni/549/>
- Jodelet, D. (2008). Social representations: The beautiful invention. *Journal for the theory of social behaviour*, 38(4), 411-430. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1468-5914.2008.00383.x>
- Krause, T., Mesa, MPQ y Yucuna, UM (2020). Conocimientos ecológicos indígenas en la Amazonía colombiana: desafíos y perspectivas para un uso más sostenible de la fauna forestal local. *Conocimientos indígenas y la agenda de desarrollo sostenible*, 109-127:
<https://acortar.link/uAzn3D>
- La Rosa Rea, A. L. (2019). *Comprensión lectora y aprendizaje significativo en alumnos de primero y segundo grado de primaria en la IE N° 20372–Pichupampa, 2018*. Universidad Nacional José Faustino Sánchez Carrión, Huacho, Perú:
<http://repositorio.unjfsc.edu.pe/handle/20.500.14067/3420>

- Laclau, E., & Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista*. Madrid, España:
<https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/download/6292/5556/11214>
- Leff, E. (1994). *Ecología y Capital; Racionalidad Ambiental, Democracia Participativa y Desarrollo Sustentable*. Siglo XXI Editores/UNAM, México.
- Leff, E. (2008). Decrecimiento o Desconstrucción de la Economía: Hacia un Mundo Sustentable. *Polis*, (21), Universidad Bolivariana, Santiago de Chile, pp. 81-90:
<https://journals.openedition.org/polis/2862>"
- Leff, E. (2010). Sujeto, subjetividad, identidad y sustentabilidad: El desvanecimiento del sujeto y la reinvención de las identidades colectivas en la era de la complejidad ambiental. *Polis. Revista Latinoamericana*, (27). <https://journals.openedition.org/polis/862>
- Leff, E. (2011). Economía ecológica, racionalidad ambiental y sustentabilidad. *Sustentabilidad (es)*, 2, 5-9. <<https://bit.ly/3R1OWkh>>
- Leff, E. (2014). *La Apuesta por la Vida: imaginación sociológica e imaginarios sociales en los territorios ambientales del sur*. Siglo Veintiuno Editores: <https://bit.ly/3JDtSMx>
- Leff, E. (2019). *Ecología política: De la desconstrucción del capital a la territorialización de la vida*. México: Siglo XXI Editores México: <https://bit.ly/38EnhED>
- Lele, S. M. (1991). Sustainable development: A critical review. *World Development*, 19(6), 607-621.
- Lemos Vásquez, J. (2019). *El cuidado del agua: una propuesta Pedagógica de Educación Ambiental, desde la perspectiva biocéntrica, basada en la cosmovisión de las etnias Cubeos, Jiw, Piratapuyos y Tuyucas*. Universidad Santo Tomás, Buenos Aires, Argentina
- Lévi-Strauss, C. (1997). *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
<<https://bit.ly/3KJbTFK>>

Ley 1037 del 2006. (2006.). Se prueba la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, aprobada por la Conferencia General de la Unesco. 25 de julio de 2006: <https://patrimonio.mincultura.gov.co/legislacion/Paginas/Ley-1037-del-2006.aspx>

Ley 115 de 1994. (1994). Por la cual se reglamenta la etnoeducación en Colombia. 08 de febrero de 1994. Art.55. <https://www.mineducacion.gov.co/1621/article-85906.html>

Ley 1454 de 2011 (2011). Por la cual se dictan normas orgánicas sobre ordenamiento territorial. 28 de junio de 2011:
<https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=43210>

Ley 160 de 1994 (1994). se crea el Sistema Nacional de Reforma Agraria y Desarrollo Rural Campesino, se establece un subsidio para la adquisición de tierras, se reforma el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria. 03 de agosto de 1994:
<https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=66789>

Ley 2294 de 2023 (2023). Por el cual se expide el plan nacional de desarrollo 2022- 2026 “Colombia Potencia mundial de la vida”. 19 de mayo de 2023.
<https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=209510>

Ley 388 de 1997 (1997). Por la cual se modifica la Ley 9 de 1989, y la Ley 2 de 1991. 18 de julio de 1997: <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=339>

Ley 691 de 2001(2001). se reglamenta la participación de los Grupos Étnicos en el Sistema General de Seguridad Social en Colombia. 18 de septiembre de 2001:
<https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=4454>

Ley 9 de 1989 (1989). por la cual se dictan normas sobre planes de desarrollo municipal, compraventa y expropiación de bienes. 11 de enero de 1989:
<https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=1175>

- Ley 99 de 1993 (1993). por la cual se crea el Ministerio del Medio Ambiente, se reordena el Sector Público encargado de la gestión y conservación del medio ambiente y los recursos naturales renovables, se organiza el Sistema Nacional Ambiental, SINA. 22 de diciembre de 1993. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=297>
- Lizano, R. (2020). *La soberanía alimentaria ¿Una alternativa ante el acelerado cambio climático?* In: Esteban, D., Artacker, T., and Lizano, R., Coord. *Cambio climático, biodiversidad y sistemas agroalimentarios: avances y retos a 10 años de la Ley Orgánica del Régimen de la Soberanía Alimentaria en Ecuador [online]*. Quito: Editorial Abya-Yala, 219-231. <http://doi.org/10.7476/9789978105689.0013>.
- Llanos-Hernández, L. (2010). El concepto del territorio y la investigación en las ciencias sociales. *Agricultura, sociedad y desarrollo*, 7(3), 207-220. <
https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=s1870-54722010000300001>
- López, M. L. (2006). La educación bilingüe intercultural en América Latina: una visión panorámica. *Revista de Educación*, 339, 201-226
- Madroño-Palacios, S., & Guzmán-Hernández, T. (2018). Desarrollo sostenible. Aplicabilidad y sus tendencias. *Tecnología en Marcha*, 31(4), 3-18.
 <<http://dx.doi.org/10.18845/tm.v31i3.3907>>
- Maffesoli, M. (1996). *El imaginario social*. Barcelona: Paidós
- Maldonado-Torres, N. (2007). *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, 127-167: <https://bit.ly/3ItMPTD>
- Malinowski, B. (1984). *Magia, ciencia y religión y otros ensayos*. <https://acortar.link/dlWdvZ>
- Martínez Alier, J. (1996). *Los principios de la Economía Ecológica Textos de P. Geddes, S. A. Podolinsky y F. Soddy* Madrid, Fund. Argentaria & Visor Distr:

<https://portalrecerca.uab.cat/en/publications/los-principios-de-la-econom%C3%ADa-ecol%C3%B3gica>

Martínez Alier, J. (2021). *El ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. 6ª edición. Icaria: <https://acortar.link/QkMcY>

Martínez Suárez, J. A. (2020). *Responsabilidad ambiental empresarial y acceso al incentivo de inversión en control, conservación y mejoramiento del medio ambiente por parte del sector arrocerero en Colombia* (Doctoral dissertation, Universidad Externado de Colombia): <https://bdigital.uexternado.edu.co/bitstreams/3ea82ffc-1fab-4730-b144-26f0170e291f/download>

Martínez, A. (2022). Soberanía alimentaria y agroecología: alternativas al modelo dominante de producción. *Revista Colombiana de Sociología*, 45(1), 21-41.

<https://www.raco.cat/index.php/Revibec/article/view/405174>

Martínez, J. (2002). *The Environmentalism of the Poor: A Study of Ecological Conflicts and Valuation*. Edward Elgar Publishing.

Marx, K., & Engels, F. (1974). *Manuscritos económico-filosóficos*. Madrid: Siglo XXI:

<https://acortar.link/EiwxOt>

Max-Neef, M., Elizalde, A., Hopenhayn, M., & Sears, R. V. (1989). Development dialogue.

Development Dialogue, 1, 140. <<https://bit.ly/3jxk7EX>>

Mebratu, D. (1998). Sustainability and sustainable development: historical and conceptual review. *Environmental Impact Assessment Review*, 18(6), 493-520.

Mejía, A. G. J., Lujan, M. A. V., & Losada, H. F. V. (2020). Educación para el desarrollo sostenible: una estrategia educativa en cuidados intensivos. *In Vestigium Ire*, 14(1), 139-162. <http://revistas.ustatunja.edu.co/index.php/ivestigium/article/view/2057>

- Mendiluzza Díaz, D., & Jiménez Barrera, Y. (2018). La teoría del desarrollo y su influencia en América Latina. *Revista estudios del desarrollo social: Cuba y América Latina*, 6(1), 22-46. <http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2308-01322018000100002>
- Mendoza Castro, C. M. (2010). La educación indígena Ika, Kankuama, Nasa, Wayúu y Mokaaná fortalecen la interculturalidad en Colombia. *Educación y humanismo*, 12(19), 148-176.: <https://revistas.unisimon.edu.co/index.php/educacion/article/view/2087>
- Merleau-Ponty, M. (1969). *The visible and the invisible* (C. Smith, Trans.): <https://bit.ly/37GZ7ZM>
- Ministerio de Inclusión Económica y Social. (2017). *Plan Nacional de desarrollo 2017-2021*. Quito, Ecuador : Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo: https://www.planificacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2017/10/PNBV-26-OCT-FINAL_0K.compressed1.pdf
- Ministerio de relaciones exteriores (2006). *Plan Nacional de Desarrollo – PND. (2006-2011). “Bolivia Digna, Soberana, Productiva y Democrática para Vivir Bien”. Lineamientos Estratégicos*. La Paz –Bolivia: <https://bit.ly/3B4NurE>
- Minter T; Ke, W; Persoon G (2012). *La formación en contextos interculturales: lecciones aprendidas en diversos países. SENA – TropemboS internacional. NUFFIC- NTP*. Bogotá, Colombia. 152 folios: <https://bit.ly/3edyeQe>
- Miranda, Z.E., & García, L.J.C.G. (2022). La chagra: una experiencia de endoculturación hacia la soberanía alimentaria. *Inclusión y Desarrollo*, 9 (1), págs.87-96.
- Molina, C.M. (2012). La autonomía educativa indígena en Colombia. *Revista Vniversitas*. 124, 261-292, enero-junio. Bogotá, Colombia.

- Monje Carvajal, J. J. (2015). El plan de vida de los pueblos indígenas de Colombia, una construcción de etno ecodesarrollo. *Luna Azul*, (41), 29-56.
http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1909-24742015000200003&script=sci_arttext
- Morin, E. (1997). *El cine o el hombre imaginario*:
<https://biblioteca.inci.gov.co/handle/inci/19507>
- Moscovici, S. (1961). La représentation sociale de la psychanalyse. *Bulletin de psychologie*. 14 (194), 807-810. https://www.persee.fr/doc/bupsy_0007-4403_1961_num_14_194_8539
- Mugny, G. y Carugati, F. (1989). *Representaciones sociales de la inteligencia*. Prensa de la Universidad de Cambridge: <https://acortar.link/dCfiDI>
- Múnera, M. C. (2008). *El desarrollo como una construcción sociocultural múltiple, histórico y territorialmente determinada*. MC Múnera López, De la participación destructora a la participación sinérgica, 19-30.
- Muñoz, J. (2018). Saberes ancestrales desde cuatro vértices. *Revista de Ciencias Sociales*, 34(1), 1-15.
- Muñoz, L. E. A., Rúa, M. N. P., Juragaro, L. A., Faribiaño, H. N., Sánchez, G., Piñero, Á. M. Z., & Neikase, S. (2011). *La chagra en La Chorrera: más que una producción de subsistencia es una fuente de comunicación y alimento físico y espiritual, de los Hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce. Los retos de las nuevas generaciones para las prácticas culturales y los*. Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas" SINCHI".
<<https://bit.ly/3RcfmiY>
- Muñoz, M. (2003). La educación ambiental y el cambio climático: Una propuesta para el currículo escolar. *Revista de Educación Ambiental y Sostenibilidad*, 1(1), 1-15.
- Murga-Menoyo, M. A., & Novo, M. (2017). Sostenibilidad, desarrollo «glocal» y ciudadanía planetaria. Referentes de una Pedagogía para el desarrollo sostenible. Teoría de la

- Educación. *Revista Interuniversitaria*, 29(2), 195-218.
<https://www.torrossa.com/gs/resourceProxy?an=4146372&publisher=FZ5922>
- Naciones Unidas (1987). *Report of the World Commission on Environment and Development—Our Common Future*. UN Documents, Gathering a Body of Global Agreements:
<https://digitallibrary.un.org/record/139811>.
- Naciones Unidas (2006). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf
- Naess, A. (2007). Los movimientos de la ecología superficial y la ecología profunda: un resumen. *Revista Ambiente y Desarrollo*, 23(1), 98-101:
https://moodle.ufsc.br/pluginfile.php/822734/mod_resource/content/1/Naess%20-%20Ecologia%20superficial%20y%20ecologia%20profunda.pdf
- Naredo, J.M. (1996): *Sobre el uso, origen y término sostenible*. En MOPTMA (ed.): *Ciudades para un futuro más sostenible*. Primer catálogo español de buenas prácticas. Comité Español hábitat II. Madrid. <https://bit.ly/37H92P0>
- Naredo, José Manuel (2006). *Raíces económicas del deterioro ecológico y social*. Siglo XXI Editores, Madrid. <https://bit.ly/3Jyipxz>
- Niño Vargas, J. C. (2014). El tejido del cosmos. Tiempo, espacio y arte de la hamaca entre los ette (chimila). *Journal de la Société des Américanistes*, 100(100-1), 101-130.:
<https://journals.openedition.org/jsa/13726>
- Nussbaum, M. C., & Mosquera, A. S. (2012). *Crear capacidades*. Barcelona: Paidós. <
<https://bit.ly/49GzyDm>>
- Obando, L. A. V. (1993). El diario de campo. *Revista trabajo social*, 18(39), 308-319.
<<https://www.binasss.sa.cr/revistas/ts/v18n391993/art1.pdf>>

Olano Alor, A. (2016). Desarrollo y planificación en América Latina. Teorías e instrumentos.

Revista de economía institucional, 18(34), 135-150. <

<https://doi.org/10.18601/01245996.v18n34.09> >

Organización de las Naciones unidas para la alimentación y la agricultura -FAO. (2022). *Informe*

de las Naciones Unidas: las cifras del hambre en el mundo aumentaron hasta alcanzar

los 828 millones de personas en 2021: [https://www.fao.org/newsroom/detail/un-report-](https://www.fao.org/newsroom/detail/un-report-global-hunger-SOFI-2022-FAO/es)

[global-hunger-SOFI-2022-FAO/es](https://www.fao.org/newsroom/detail/un-report-global-hunger-SOFI-2022-FAO/es)

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura – FAO (s.f).

Colombia en una mirada: [https://www.fao.org/colombia/fao-en-colombia/colombia-en-](https://www.fao.org/colombia/fao-en-colombia/colombia-en-una-mirada/es/)

[una-mirada/es/](https://www.fao.org/colombia/fao-en-colombia/colombia-en-una-mirada/es/)

Organización de las Naciones Unidas. (1972). *Declaración de Estocolmo sobre el medio*

ambiente humano. Estocolmo: Naciones Unidas.

<http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/INST%2005.pdf>

Organización Nacional Indígena de Colombia -ONIC. (2022). Yanakona – Yanakuna:

<https://www.onic.org.co/pueblos/1162-yanaconas>

Organizzazione Internazionale Italo-latinoamericana - IILA Colombia (2021). *Proyecto de Paz*

Colombia. Agricultura y Turismo Sostenible para la Consolidación de la paz en

Colombia, “Huertos familiares y seguridad alimentaria”. <www.iila-colombia.org>

Orley, J. (1995). The World Health Organization Quality of Life Assessment (WHOQOL):

Position paper from the World Health Organization. *Social Science & Medicine*, 41(10),

1403-1409: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/027795369500112K>

Ortega Cobo, L. D., & Giraldo Paredes, H. (2019). Una revisión crítica del concepto de

etnoeducación. Caminando hacia la educación propia desde las prácticas corporales en las

- comunidades indígenas. *Mundo amazónico*, 10(2), 70–88:
<https://doi.org/10.15446/ma.v10n2.74977>
- Ossa Ramírez, J. F., Velásquez, E. G., Quirama, E. R., & González, J. D. P. (2005). Los conceptos de bienestar y satisfacción. Una revisión de tema. *Guillermo de Ockham*, 3(1), 27-60: <https://revistas.usb.edu.co/index.php/GuillermoOckham/article/view/472>
- Otero, J., & Ortega, J. (2018). El significado y el sentido de las prácticas y saberes ancestrales. *Revista de Ciencias Sociales*, 34(1), 16-29.
- Padilla, G. (1996). La ley y los pueblos indígenas en Colombia. *Journal of Latin American Anthropology*, 1(2), 78-97.
- Papamija, Y. (2017). *Modelo pedagógico indígena de la Etnia Yanakuna, en el sur del departamento del Huila*. UNAD: <https://repository.unad.edu.co/handle/10596/12966>
- Parra Samboni, D. M. (2020). Implementación de una cartilla didáctica, relacionada con la huerta escolar de plantas medicinales con los estudiantes de la sede Yanacona el Rosal en Pitalito–Huila, para aumentar la motivación por la lectura y escritura. Universidad Nacional Abierta y A Distancia – UNAD, Pitalito:
<https://repository.unad.edu.co/handle/10596/34327>
- Parris, T. M., & Kates, R. W. (2003). Characterizing and measuring sustainable development. *Annual Review of Environment and Resources*, 28(1), 559-586.
- Pearce, D. W., & Turner, P. K. (1995). *Economía de los recursos naturales y del medioambiente*. Celeste ediciones: <https://bibliotecadigital.infor.cl/handle/20.500.12220/1213>
- Pearce, D., & Barbier, E. (2000). *Blueprint for a sustainable economy*. Earthscan.
- Peirano, Mariza. (1995). *A favor da etnografia*. Río de Janeiro, Relume Dumará:
<https://www.scielo.br/j/ra/a/gBDVS6tMGb3sLLSSPsvjmGR/?format=pdf&lang=pt>

- Peralta, R., Peña, M., & Díaz, J. (2019). Educación propia de la etnia Mokaná: Experiencia organizacional contemporánea. *Revista Colombiana de Educación*, 78, 111-135:
<http://bonga.unisimon.edu.co/handle/20.500.12442/4082>
- Pérez, E., Giraldo, O., & Rosset, P. (2016). El bienestar alimentario: una propuesta conceptual desde la agroecología política. *Agroecología*, 11(1). 19-32:
<https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/unal/82154/2/1032496159%202022.pdf>
- Pérez, J., y Rojas, M. (2016). Políticas para el desarrollo adecuado de estrategias de educación para el desarrollo sostenible para beneficio colectivo. *Revista de Educación Ambiental y Sostenibilidad*, 1(1), 1-15.
- Pérez, J.A. (1997). *Las representaciones sociales: teoría e investigación*. Universidad Autónoma de Barcelona / Ediciones La Piqueta, Barcelona / Madrid, España. 320 p.:
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/extaut?codigo=4264>
- Petro G. (29 de agosto de 2022). Programa de gobierno “Colombia Potencia Mundial de la Vida” 2022-2026: <https://bit.ly/3B4OvQw>.
- Piatti, G. (2008). Aprender a ser, aprender a conocer, aprender a hacer, aprender a vivir juntos. *Revista Iberoamericana de Educación*, 46(5), 1-6.
- Picazzo Palencia, E., Gutiérrez Garza, E., Infante Bonfiglio, J. M., & Cantú Martínez, P. C. (2011). La teoría del desarrollo humano y sustentable: hacia el reforzamiento de la salud como un derecho y libertad universal. *Estudios sociales (Hermosillo, Son.)*, 19(37), 253-279. < <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=41716750009>>
- Piccardo, C., Canepa, M. (2021). *Cultural Ecology: Paradigm for a Sustainable Man-Nature Relationship*. In: Leal Filho, W., Marisa Azul, A., Brandli, L., Lange Salvia, A., Wall, T. (eds) *Partnerships for the Goals*. Encyclopedia of the UN Sustainable Development Goals. Springer, Cham: https://doi.org/10.1007/978-3-319-95963-4_26

- Piña Osorio, J., & Cuevas Cajiga, Y. (2004). La teoría de las representaciones sociales: Su uso en la investigación educativa en México. *Perfiles educativos*, 26(105-106), 102-124:
https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-26982004000100005
- Plan de Salvaguarda de la Nación Nasa (2013). *Baka'cxte 'Pa Nasnasa Nees Yuwa'*.
<www.mininterior.gov.co>
- Plan Salvaguarda del Pueblo Inga. (2013). *Nukanchipa kausaita iuaaita mana sakisunchi uañungapa. "Para que nuestra vida y pensamiento perviva"*:
https://mintic.gov.co/micrositios/emisorascomunitariasetnicas/735/articles-177279_recurso_pdf.pdf
- Porto, C. W. & Walter, C. (2002). *Latifundios genéticos y existencia indígena*. UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas. <<https://bit.ly/3Rt5nFW>>
- Porto, C. W. (2009). *De Saberes y de Territorios - diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino-americana*: <https://journals.openedition.org/polis/2636>
- Portugal Mollinedo, Pedro. (2011). *Descolonización y autonomía indígenas en Bolivia*.
www.periodicopukara.com/archivos/pukara-64.pdf
- Preza Carreño, L. (2019). Herramientas digitales y la etnografía: potencialidades y desafíos. *Revista Colombiana de Antropología*, 55(1), 127-147.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). (12 de noviembre de 2020). *Objetivos de Desarrollo Sostenible*:
<https://www.undp.org/content/undp/es/home/sustainable-development-goals.html>
- Purvis, B., Mao, Y., & Robinson, D. (2019). Three pillars of sustainability: in search of conceptual origins. *Sustainability Science*, 14(3), 681–695:
<https://doi.org/10.1007/s11625-018-0627-5>.

- Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber, eurocentrismo y Ciencias Sociales*. Caracas: ediciones Faces, UCU.
- Quinayas, Olmedo (2018). Vicegobernador Cabildo Intillagta, entrevista realizada en el 30 enero de 2018.
- Quinn, N., Fessler, D., Johnson, A. W., Lebra, T. S., Lucy, J., & Whitehead, H. (1992). *Human motives and cultural models* (Vol. 1). Cambridge University Press.:
<https://acortar.link/ZRII0y>
- Quintana, R. A.P. (2005). *Desarrollo, Comunidad y Gestión Ambiental. Teorías y Metodologías de Intervención*. Programa Ambiental GTZ. Universidad Tecnológica de Pereira.
Departamento de Publicaciones:
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8548550>
- Quintero, M. (2010). *El proceso de enseñanza-aprendizaje: Una visión constructivista*. Bogotá: Magisterio: <https://www.redalyc.org/pdf/4418/441846096005.pdf>
- Ramírez, L. R. L. (2006). Ruralidad y educación rural. Referentes para un Programa de Educación Rural en la Universidad Pedagógica Nacional. *Revista Colombiana de educación*, (51): <https://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/rce/article/view/7687>
- Rappaport, R. (2007). *Beyond participant observation: Collaborative ethnography as theoretical praxis*. Chicago: University of Chicago Press:
<https://muse.jhu.edu/pub/17/article/367015/summary>
- Rateau, P. & Lo Monaco, G. (2013). La Théorie des Représentations Sociales: orientations conceptuelles, champs d'applications et méthodes. *Revista CES Psicología*, 6(I), 1-21.
<http://www.scielo.org.co/pdf/cesp/v6n1/v6n1a02.pdf>

- Rateau, P., & Lo Monaco, G. (2013). La théorie des représentations sociales: Orientations conceptuelles, champs d'applications et méthodes. *CES Psicología*, 6(1), 1-21.
<https://bit.ly/3TFf3z3>
- Rateau, P., Moliner, P., Guimelli, C. y Abric, JC (2011). *Teoría de la representación social. Manual de teorías de la psicología social*, 2:
<https://www.torrossa.com/gs/resourceProxy?an=4912667&publisher=FZ7200#page=1084>
- Red internacional del Buen Vivir. (21 de 12 de 2015). *Las personas adultas mayores una fuente de experiencia y sabiduría*. <http://buenvivir.ec/2015/12/21/las-personas-adultas-mayores-una-fuente-de-experiencia-sabiduria/>
- Redclift, M. (2005). Sustainable development (1987–2005): an oxymoron comes of age. *Sustainable Development*, 13(4), 212-227.
- Reigota, M. (2004). *A pesquisa sobre representacoes sociais*. Lucie Sauvé, Isabel Orellana y Michelle Sato, *Textos escolhidos em educacao ambiental*, 2:
https://www.researchgate.net/publication/282863500_Representaciones_sociales_del_medio_ambiente
- Reigota, M. (2004). *Meio ambiente e representação social*. <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/9419/9419.PDF>
- Reigota, M. A. (1990). *Les représentations sociales de l'environnement et les pratiques pédagogiques quotidiennes des professeurs de sciences à Sao Paulo-Brésil* (Doctoral dissertation, UCL-Université Catholique de Louvain): <https://acortar.link/aLagoy>
- Reigota, Marcos (1990). *Les représentations sociales de l'environnement et les pratiques pédagogiques quotidiennes des professeurs de Sciences a Sao Paulo-Brésil*. Tesis de doctorado en Pedagogía de la Biología, Lovaina, Universidad Católica de Lovaina:

http://scielo.unam.mx/scielo.php?script=sci_nlinks&ref=5355903&pid=S01852698200800020000300031&lng=es

Reimers, F., & Villegas-Reimers, E. (2006). Sobre la calidad de la educación y su sentido democrático. *Revista PReLac*, 2, 90-107:

<https://www.academia.edu/download/52153128/sobrelacalidad.pdf>"

Relatos de abuelos del Ancianato del municipio de Choachí- Cundinamarca. Abuelos Don Miguel, Doña Antonia, Doña Elvira, Doña Rosa Elena y Don Pedro Martínez entrevistados el día 5 de noviembre de 2016.

Rendon Acevedo, J.A. (2015). *Territorio y buen vivir: dinámicas colectivas para otro mundo posible*.

<http://www.relal.com.co/documentos/mel/cuadernosmisionrelal/cuadernos%20relal%20no2mision-desarrollo.pdf>>

República del Ecuador (2017). *Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021-Toda una Vida*.

<https://bit.ly/3CPB6xk>

Ricoeur, P. (1986). *Lectures on Ideology and Utopia*, ed. George H. Taylor (New York, 1986), 137: <https://acortar.link/jjXb1H>

Ricoeur, P. (2008). *Hermenéutica y acción. De la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*. Prometeo Libros Editorial. < <https://bit.ly/3Iy0fhi>>

Rist, S., & Delgado, J. C. (2016). El conocimiento y las perspectivas locales en los sistemas alimentarios sostenibles. *Revista de Ciencias Sociales*, 32(1), 1-18.

Robben, Antonius y Jeffrey Sluka (2008). *Fieldwork. A Reader*. New York, Routledge:

<https://dialnet.unirioja.es/download/articulo/5275925.pdf>

- Rodríguez Barrios, J. M., D. Serrano, et al. (2008). Discrete-event simulation models in the economic evaluation of health technologies and health products. *Gaceta Sanitaria* 22(2): 151-161: <https://europepmc.org/article/med/18420015>
- Rodríguez Venegas, V., & Duarte Hidalgo, C. (2020). Saberes ancestrales y prácticas tradicionales: embarazo, parto y puerperio en mujeres colla de la región de atacama. *Diálogo andino*, (63), 113-122. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812020000300113>
- Rodríguez, D., & Sánchez, L. (2018). *Propuesta agroecologica para un sistema de producción ganadero lechero. Estudio de caso: finca villa Mariela, vereda la plazuela, municipio de Cogua –Cundinamarca:* https://repositorio.unbosque.edu.co/bitstream/handle/20.500.12495/2754/Rodr%C3%ADguezGerrero_Diana_Camila_2019.pdf?sequence=1
- Rodríguez, G. (2017). *Los conflictos ambientales en Colombia. En el ejercicio del Derecho Mayor y la Ley de origen de los pueblos indígenas.* Bogotá: Universidad del Rosario. <http://doi.org/10.12804/tj9789587388992>
- Rodríguez, J. (2017). *El sistema de gobierno propio de los pueblos indígenas en Colombia.* Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Rodríguez, M. N. (2020). Epistemología diferenciada de desarrollo sostenible y desarrollo sustentable. *Revista de Economía Institucional*, 22(42), 249-269.
- Roig Vila, D. (2020). Hacia una alimentación sostenible: un esfuerzo multidisciplinario. *Nutrición Hospitalaria*, 37(SPE2), 43-46. <http://dx.doi.org/10.20960/nh.03356>
- Rojas Reyes, C. (2006). *Sujetos del desarrollo.* Universidad Internacional de Andalucía. ISBN: 978-84-7993-105-6. < <http://hdl.handle.net/10334/66>>
- Roland, B. (1980). *Mitologías*, Siglo XXI Editores: https://ddooss.org/libros/mitologias_Roland_Barthes.pdf

- Rosas, R. & Balmaceda, C (2008) *Piaget, Vigotski y Maturana*. Constructivismo a tres voces. Buenos Aires: Grupo Editor Aique: <https://www.uv.mx/rmipe/files/2016/08/Piaget-Vigotski-y-Maturana-Constructivismo-a-tres-vores.pdf>
- Rouquette, M. L. (1994). *Las representaciones sociales: introducción a la psicología social del conocimiento*. Barcelona: Paidós.
https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-23332010000100006
- Roussiau, N. & Bonardi, C. (2002). Quelle place occupe la mémoire sociale dans le champ des représentations sociales? In S. Laurens & N. Roussiau (Eds.), *La mémoire sociale* (pp. 33-49). Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
https://www.cairn.info/load_pdf.php?download=1&ID_ARTICLE=CNX_080_0043
- Ruíz, A., & Medina, S. (2014). *Etnoeducación en Colombia: Una mirada a los procesos de inclusión educativa para los pueblos indígenas*.
<https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/44562>
- Ruiz, O. (2007). El derecho a la identidad cultural de los pueblos indígenas y las minorías nacionales: una mirada desde el sistema interamericano. *Boletín Mexicano de derecho comparado*, 40(118), 193-239.: https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0041-86332007000100007&script=sci_arttext
- Ruiz-Serna, D. (2017). El territorio como víctima. Ontología política y las leyes de víctimas para comunidades indígenas y negras en Colombia. *Revista colombiana de antropología*, 53(2), 85-113. DOI: 10.22380/2539472X.118
- Runciman, W.G. (1983). *A Treatise on Social Theory*. Volume I: The Methodology of Social Theory. Cambridge, Cambridge University Press: <https://acortar.link/n1pESZrural>. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.

- Sachs, I. (1999). *Social sustainability and whole development: exploring the dimensions of sustainable development*. In E. Becker & T. Jahn (Eds.), *Sustainability and the Social Sciences: A Cross-Disciplinary Approach to Integrating Environmental Considerations into Theoretical Reorientation* (pp. 25-36). Zed Books.
- Sachs, I. (2000). *Caminhos para o desenvolvimento sustentável*. Editora Garamond:
<https://lc.cx/61laiO>
- Sahlins, P. (1974). *Stone Age Economics*. Cambridge University Press:
<https://acortar.link/0G7QTG>
- Said, E. (2009). Orientalismo. *Cartaphilus: Revista de Investigación y Crítica Estética*, 6, 232-247. España: <https://revistas.um.es/cartaphilus/article/download/91321/88001/370671>
- Salas Muñoz, R. D. (2022). Un análisis crítico al marco conceptual del desarrollo sostenible y sus herramientas de medición. *Revista En-Contexto*, (8), 171-184.
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=551859331006>>
- Sánchez, A., & Escalera, M. (2021). Soberanía alimentaria y pueblos indígenas: Una revisión de la literatura. *Revista de Estudios Sociales*, 71, 15-32.
- Sánchez, E. (1994). *Los Pueblos Indígenas en Colombia. Derechos, políticas y desafíos*. Bogotá: Acnur.: <https://bit.ly/3KDeDEw>
- Sanjek, R. (Ed.). (2019). *Fieldnotes: The makings of anthropology*. Cornell University Press.:
<https://acortar.link/AWNa7N>
- Santos, Boaventura de Sousa (2010). *Refundación del estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del sur*, México: Siglo XXI: <https://acortar.link/3xVGwz>
- Santos, M. (2002). *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção* (Vol. 1). Edusp:
<https://bit.ly/3JDDVB2>

- Sarandón SJ. (2002). *La agricultura como actividad transformadora del ambiente. El Impacto de la Agricultura intensiva de la Revolución Verde*. En “AGROECOLOGIA: El camino hacia una agricultura sustentable”, SJ Sarandón (Editor), Ediciones Científicas Americanas, La Plata. Cap. 20: 393-414: <https://acortar.link/OuCPfF>
- Sartre, J. P. (1940). *L'imaginaire Psychologie Phénoménologique de L'Imagination.*: <https://acortar.link/ZO0zfi>
- Sauvé, L. (2004). *Una cartografía de corrientes en Educación Ambiental. Cátedra de investigación de Canadá en educación ambiental. La investigación en Educación Ambiental*. Université du Québec à Montréal: https://www.ecominga.uqam.ca/PDF/BIBLIOGRAPHIE/GUIDE_LECTURE_3/1/2.Sauve.pdf
- Sauvé, L. (2006). Complexité et diversité du champ de l'éducation relative à l'environnement. *Chemin de traverse*, 3, 51-62: https://www.academia.edu/37506708/Complexit%C3%A9_et_diversit%C3%A9_du_champ_de_l%C3%A9ducation_relative_%C3%A0_lenvironnement
- Schein, Edgar (1982). *Psicología de la organización*. Bogotá: Prentice-Hall: <https://acortar.link/isQ5FZ>
- Schleiermacher, F., & Poca, A. (1991). *Monólogos* (Vol. 28). Anthropos Editorial. <https://bit.ly/3uQqIDW>.
- Scoones, I. (1998). *Medios de vida rurales sostenibles: un marco de análisis*: <https://acortar.link/7PTTI4>
- Seidmann, S., Di Iorio, J., Azzollini, S., & Rigueiral, G. (2014). El uso de técnicas gráficas en investigaciones sobre representaciones sociales. *Anuario de investigaciones*, 21(1), 177-

185. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1851-16862014000100017&script=sci_arttext

Semanate Quiñónez, H. A., Barrera León, Ó. Y., & Cárdenas Cárdenas, D. M. (2021). *Territory and Sustainability of Indigenous Peoples: A Legal Perspective in Colombia*:
<https://doi.org/10.29097/23461098.337>

Semanate, H. (2014). *Análisis de las Relaciones y Prácticas Socioculturales de la Comunidad Indígena Yanacona en el Cabildo el Rosal del Municipio de Pitalito – Huila Hacia una Estrategia de Sustentabilidad Ambiental Territorial*. Tesis de Maestría en Desarrollo Sustentable y Gestión Ambiental. Facultad del Medio Ambiente y Recursos Naturales. Universidad Distrital Francisco José De Caldas. Bogotá D.C:
<https://repositorio.sena.edu.co/handle/11404/6730>

Semanate, H. A. & León, F. A. (2012). El conocimiento vernáculo como generador de desarrollo local. *Perspectiva Geográfica*, 259-281:
<https://revistas.uptc.edu.co/index.php/perspectiva/article/view/2271>

Semanate, H.A; Cruz Ramírez, L.D.; López Gómez, R. (2017). Análisis de sustentabilidad de las unidades productivas del programa Sena Empresa. Centro de Formación Agroindustrial La Angostura. *Revista Agropecuaria y Agroindustrial LA Angostura*. (4), 52-62:
<https://acortar.link/DNRxHC>

Semanate, Hugo A. (2012). *El Conocimiento Vernáculo Como Generador del Desarrollo Local en la Comunidad Indígena Yanacona del Sur Del Huila -Cabildo El Rosal*. Ponencia VIII Semana Económica, Política económica global: Miradas alternativas. Septiembre de 2012. Universidad Central. Facultad de Ciencias Administrativas, Económicas y Contables. Bogotá D.C:
<https://revistas.uptc.edu.co/index.php/perspectiva/article/view/2271>

- Semanate, Hugo A. (2014). *Análisis de las Relaciones y Prácticas Socioculturales de la Comunidad Indígena Yanacona en el cabildo El Rosal del Municipio de Pitalito – Huila: Hacia una Estrategia de Sustentabilidad Ambiental Territorial*. (Tesis de maestría). Maestría en Desarrollo Sustentable y Gestión Ambiental. Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Bogotá D.C: <https://repositorio.sena.edu.co/handle/11404/6730>
- Semanate-Quiñonez, H., Upegui-Valencia, A., & Upegui-Valencia, M. (2022). *Blended learning, avances y tendencias en la educación superior: una aproximación a la literatura*. *Informador Técnico*, 86(1), 46–68. <https://doi.org/10.23850/22565035.3705>
- Semper, F. (2006). Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia en la jurisprudencia de la Corte Constitucional. *Anuario de derecho constitucional latinoamericano*, 2, 761-778: <https://www.academia.edu/download/51814367/R21731.pdf>
- Sen, A. (2000). El desarrollo como libertad. *Gaceta ecológica*, (55), 14-20: <https://www.redalyc.org/pdf/539/53905501.pdf>
- Sentencia C-220 (2011, 29 de marzo). Corte Constitucional. (Jorge Ignacio Pretelt Chaljub, MP). <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2011/c-220-11.htm>
- Sentencia C-220 de 2011 (2011, 30 de marzo). Corte Constitucional de Colombia. (Henoa Pérez, Juan Carlos. MP): https://xperta.legis.co/visor/jurcol/jurcol_a8100c1403910356e0430a0101510356
- Sentencia C-449 de 2015 (2015, 16 de julio). Corte Constitucional de Colombia. (Jorge Iván Palacio Palacio MP). <https://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Normal.jsp?dt=S&i=63626>
- Sentencia T-080 (2015, 20 de febrero). Corte Constitucional de Colombia. (Jorge Iván Palacio-Palacio, MP). <https://bit.ly/3cErpHa>

- Sentencia T-477 de 2012 (2012). Corte Constitucional de Colombia. (Adriana María Guillén Arango, Gabriel Eduardo Mendoza Martelo y Jorge Iván Palacio-Palacio. MP).
- Sentencia T-622 (2016, 10 de noviembre). Corte Constitucional de Colombia. (Jorge Iván Palacio-Palacio, MP). <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2016/t-622-16.htm>
- Sentencia T-622 de 2016 (2016, 10 de noviembre). Corte Constitucional de Colombia. (Jorge Iván Palacio Palacio, M.P).
https://archivo.minambiente.gov.co/images/Atencion_y_participacion_al_ciudadano/sentencia_rio_atrato/Sentencia_T-622-16._Rio_Atrato.pdf
- Sentencia T-C449 (2015, 16 de julio). Corte Constitucional (Jorge Iván Palacio Palacio, M.P):
<https://bit.ly/3KEUr6f>
- Shiva, V. (1991). *The Violence of the Green Revolution: Third World Agriculture, Ecology, and Politics*. University Press of Kentucky.
- Sierra -Díaz, L. R. (2023). Presentación del libro: “La Geopolítica del Vivir Bien” del vicepresidente de Bolivia David Choquehuanca. *Revista Política Internacional*, 5(2), 200–202: <https://rpi.isri.cu/index.php/rpi/article/view/402>
- Solbes, J., Furió Mas, C., Gavidía Catalán, V., & Vilches, A. (2004). Algunas consideraciones sobre la incidencia de la investigación educativa en la enseñanza de las ciencias. *Revista Investigación en la Escuela*, 52, 103-109.: <https://idus.us.es/handle/11441/60983>
- Sosa M. Velásquez (2012). *¿cómo entender el territorio?* Editorial Cara Parens. Universidad Rafael Landívar. Guatemala: <https://www.rebellion.org/docs/166508.pdf>
- Spíndola Zago, O. (2016). Espacio, territorio y territorialidad: una aproximación teórica a la frontera. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 61(228), 27-56.

https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-19182016000300027

Spradley, J. P. (2016). *Participant observation*. Waveland Press: <https://acortar.link/YISpTZ>

Stake, R. E. (1999). *The art of case study research*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications: <https://acortar.link/NGALk7>

Steiner, G. (2020). *Lenguaje y silencio: ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano*. Editorial Gedisa.: <https://bit.ly/38OUZre>

Stiglitz, J.E. (2006). *Como Hacer que la Globalización funcione*. Taurus. México: <https://bit.ly/3JIKlih>

Stiglitz, JE (1999). El papel del gobierno en el desarrollo económico. *Cuadernos de economía*, 18 (30), 347-366: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/ceconomia/article/view/11460>

Strauss, A. & Corbin, J. (2016). *Bases de la investigación cualitativa: técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamental*. Colombia, Universidad de Antioquia.

Talero de Husain, E., & Humaña de Gauthier, G. (1993). *Educación ambiental–Capacitación de docentes de básica primaria. Environmental education: A primary school teacher training program*. Bogotá (Colombia): Ministerio de Agricultura, Instituto Nacional de los Recursos Naturales Renovables y del Ambiente: <https://idus.us.es/handle/11441/60983>

Taylor, C. (2004). *Imaginario sociales modernos*. Prensa de la Universidad de Duke: <https://acortar.link/6C52LX>

Taylor, S. J., & Bogdan, R. (2008). La entrevista en profundidad. *Métodos cuantitativos aplicados*, 2, 194-216: https://www.academia.edu/download/34912704/lectura_de_evertson.pdf#page=192

- Toledo, V. M., & Moguel, P. (1996). *El café en México, ecología, cultura indígena y sustentabilidad. Ciencias*, (043).
<http://revistas.unam.mx/index.php/cns/article/viewFile/11519/10844>
- Tomás Ibáñez (ed.) (1998). *Ideologías de la vida cotidiana: psicología de las representaciones sociales. Editorial Sendai*. Barcelona, España. ISBN: 84-86598-03-X. 304 p. Ideologías de la vida cotidiana: psicología de las representaciones sociales:
https://www.academia.edu/19112216/representaciones_sociales_tomas_ibanez
- Trujillo-Osorio, C. (2018). La sostenibilidad del capital territorial: propuesta metodológica para su análisis y valoración. *Entramado*, 14(2), 50-72. < <https://doi.org/10.18041/1900-3803/entramado.2.4744>>
- UNCHR. The UN Refugee Agency (julio de 2020). *Situación de los pueblos indígenas en Colombia en el contexto del COVID-19*: <https://reliefweb.int/report/colombia/situacion-de-los-pueblos-indigenas-en-colombia-en-el-contexto-del-covid-19-julio-de>
- UNEP. (1980). *World Environment Report 1980*. Nairobi: UNEP:
https://wedocs.unep.org/bitstream/handle/20.500.11822/17274/80_04_GC8_report_K8003525.pdf?sequence=8&isAllowed=y
- UNESCO. (1986). *Historia de la humanidad*. Planeta, Barcelona:
https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000059709_spa
- UNICEF (2020) Estrategia de etnoeducación.
https://www.unicef.org/colombia/sites/unicef.org.colombia/files/202004/Brief_Etnoeducacion.pdf
- Urbina Cárdenas, J. E., & Ovalles Rodríguez, G. A. (2018). Teoría de las representaciones sociales. Una aproximación al estado del arte en América Latina. *Psicogente*, 21(40), 495-

517. http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0124-01372018000200495&script=sci_arttext

Vala, J. y Monteiro, P. (2004). Pensamento social y representações sociais. *Psicologia social* (9ª edição revista e actualizada), 569-602:

https://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/8702/1/ICS_JVala_Pensamento_CLN.pdf

Valderrama Luna, L. M., Parra Murillo, M. F., Palencia Sánchez, F., Robles Fonnegra, W. A.,

Duarte Osorio, A., & Cadena Camargo, Y. (2023). El concepto de bienestar: una construcción desde la revisión de la literatura y la perspectiva de actores institucionales y comunitarios de la ciudad de Bogotá (Colombia). *Universitas Médica*, 64(2).

<https://doi.org/10.11144/Javeriana.umed64-2.bien>

Valhondo, D. (2003). *Gestión del conocimiento: del mito a la realidad*. Ediciones Díaz de

Santos: <https://acortar.link/XpPZ9P>

Van der Hammen, T. (2005). La conservación de la biodiversidad: hacia una estructura ecológica de soporte de la nación colombiana. *Palimpsestvs*:

<https://revistas.unal.edu.co/index.php/Palimpsestvs/article/view/8082>

Vargas L., & Ramírez M. (2017). El sistema agroalimentario del pueblo Yanacona en el Macizo Colombiano: una aproximación desde la soberanía alimentaria. *Revista Perspectivas Rurales Nueva Época*, 15(29), 131-156.

[http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S190038032019000200242](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S190038032019000200242&lng=es&nrm=iso&tlng=es)

http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S190038032019000200242&lng=es&nrm=iso&tlng=es

Velasco, D. L. (2009). *Sistematización de la experiencia del trueque y su aporte a la seguridad y soberanía alimentaria*. Popayán: Universidad del Cauca.

<https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/handle/10893/21536>

- Viatela, J. H. G., & Romero, M. C. Y. (2000). La chagra indígena y biodiversidad: sistema de producción sostenible de las comunidades indígenas del Vaupés (Colombia). *Cuadernos de Desarrollo Rural*, (44):
<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/desarrolloRural/article/view/2321/1633>
- Vitonas-Bollocue, F.D. (2023). Aprendizajes y retos de la política afirmativa: acciones de redistribución y reconocimiento para indígenas en la Universidad del Valle, Cali-Colombia. *Prospectiva. Revista de Trabajo Social e intervención social*, (36), e21112565: <https://doi.org/10.25100/prts.v0i36.12565> e-ISSN: 2389-993X
- Wallerstein, I. M. (2007). *Universalismo Europeo/European Universalism: El Discurso Del Poder/the Discourse of Power*. Siglo XXI: <https://acortar.link/vKQIeh>
- Walsh, C. (2009). Interculturalidad colonialidad y educación. *Revista Educación Y Pedagogía*, 19(48), 25–35: <https://revistas.udea.edu.co/index.php/revistaeyp/article/view/6652>
- Walsh, C. (2010). Interculturalidad crítica y educación intercultural. *Construyendo interculturalidad crítica*, 75(96), 167-181:
https://www.academia.edu/download/44415003/interculturalidad_critica_y_educacion_intercultural.pdf
- Whitehead M., & Dahlgren G. (2006) Concepts and principles for tackling social inequities in health: Levelling up Part 1. *World Health Organization: Studies on social and economic determinants of population health.*; 2: 460-474.
https://www.enothe.eu/cop/docs/concepts_and_principles.pdf
- Williams, R. (1980). *Teoría cultural Marxismo y literatura*. Barcelona: Península:
<https://elsudamericano.files.wordpress.com/2020/07/222.marxismo-y-literatura-raymond-williams.pdf>

- Williamson, G. (2004). ¿Educación multicultural, educación intercultural bilingüe, educación indígena o educación intercultural? *Cuadernos interculturales*, 2(3), 23-34:
<https://www.redalyc.org/pdf/552/55200303.pdf>
- World Commission on Environment and Development (WCED). (1987). *Our Common Future*. Oxford University Press.
- Xolocotzi, Á. (2005). *Fundamento, esencia y Ereignis. En torno a la unidad del camino del pensar de Martin Heidegger*. <https://bit.ly/3rp27Rz>
- Xu, L., Ao, C., Liu, B., & Cai, Z. (2023). Ecotourism and sustainable development: a scientometric review of global research trends. *Environment Development and Sustainability*, 25(4), 2977–3003: <https://doi.org/10.1007/s10668-022-02190-0>
- Yale, C. f. E. L. a. P., C. f. I. E. S. I. N. Columbia, et al. (2005). *Environmental sustainability index: benchmarking national environmental stewardship, Yale Center for Environmental Law, and Policy*: <https://sedac.ciesin.columbia.edu/es/esi/ESI2005.pdf>
- Zambrano, A., Garcés, G., Olate, M. P., Treumún, M., & Román, F. (2021). Construction of an intercultural preventive strategy of alcohol use in rural Mapuche communities: A community-based participatory research. *Journal of Community Psychology*, 49(1), 166–185: <https://doi.org/10.1002/jcop.22440>
- Zambrano, C.V. (2000). Mito y etnicidad entre los Yanaconas del macizo colombiano. *Mitológicas*, 16(1): 19-35
- Zarta A, P. (2018). La sustentabilidad o sostenibilidad: un concepto poderoso para la humanidad. *Tabula Rasa*, (28), 409-423. <https://doi.org/10.25058/20112742.n28.18>
- Zarta A.P. (2021). Desarrollo sostenible o sustentable: una revisión crítica. *Revista de Economía Institucional*, 23(44), 15-34.

- Zenobi, Diego (2010). “O antropólogo como espião. Das acusações públicas á construção das perspectivas nativas “*Mana* 16(2):
<https://www.scielo.br/j/mana/a/PxVw3PG58Sg4xdRxq4zW77S/?lang=pt&format=html>
- Zerda, Álvaro (2003). *Derechos de propiedad intelectual sobre el conocimiento vernáculo. Análisis y propuesta desde la economía institucionalista*. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Económicas. Bogotá D.C.
http://www.fce.unal.edu.co/media/files/CentroEditorial/catalogo/Libros_Digitalizados/P_vernaculo.pdf
- Zuluaga, M., Robledo, S., Arbeláez-Echeverri, O., Osorio-Zuluaga, GA, & Duque-Méndez, N. (2022). *Tree of Science - ToS: A web-based tool for scientific literature recommendation. Search less, research more! Issues in Science and Technology Librarianship, 100*.
<https://doi.org/10.29173/istl2696>
- Zúñiga, V. (2008). Educación intercultural bilingüe en América Latina: logros y desafíos. *Revista de Educación*, 348, 67-84.
- Zurita Álava, S. P., Murillo Calderón, F. M., & Defaz Gallardo, Y. P. (2017). Los saberes culturales en la crianza de los hijos. *Revista Boletín Redipe*, 6(6), 97–106:
<https://revista.redipe.org/index.php/1/article/view/246>

Anexos

Anexo 1. Plan de Vida – PESCAR

Tabla 8.

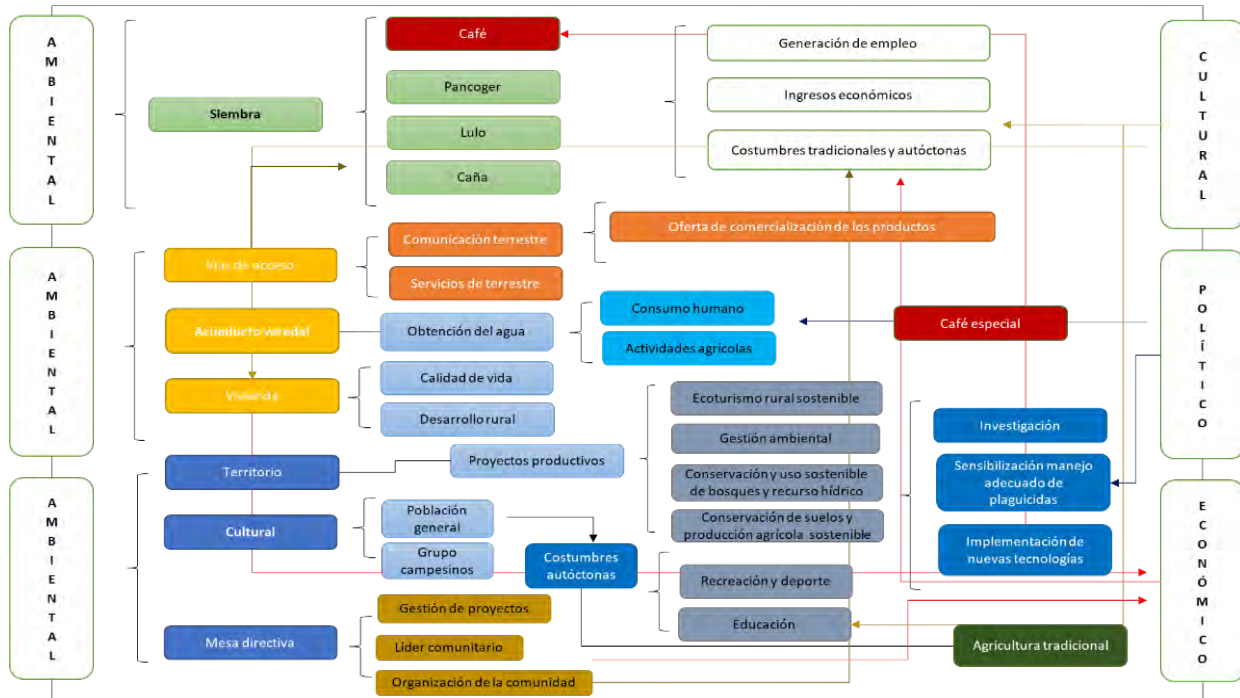
Pilares del Plan de Vida.

Pilar	Descripción
Político	Programa Autonomía – Organización, Capacitación, Jurisdicción Especial.
Económico	Programa de Producción, Comercialización, Pequeña industria, Infraestructura vial.
Social	Programas de Salud, Educación, Seguridad Social, Infraestructura Social.
Cultural	Programas Cultura y Comunicación, Recuperación de la Lengua y Recuperación de Cosmovisión Yanacona.
Ambiental	Programa Manejo Ambiental y Saneamiento Básico
Relaciones	Programa de Desarrollo Institucional

Fuente: *Cabildo Mayor Autoridad Tradicional del Territorio Yanacona (CMY), 2012.*

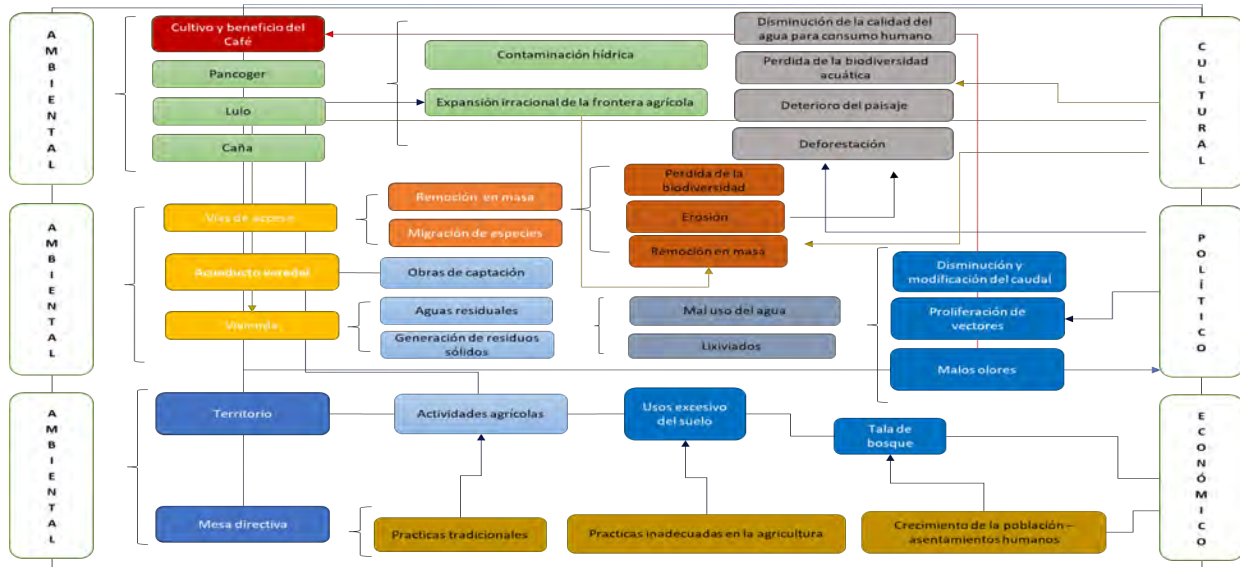
Anexo 2. Matrices de redes positivas y negativas

Matriz de redes positivas



Fuente: elaboración propia

Matriz de redes negativas



Anexo 3. Caracterización de las comunidades Yanakunas de Pitalito

El Resguardo Yanakuna El Rosal está ubicado en el corregimiento de Chillurco vereda Monte Bonito, aproximadamente a siete kilómetros del casco urbano del municipio de Pitalito, por la carretera terciaria que conduce al Tecnoparque Agroecológico Yamboró del SENA. La comunidad se encuentra asentada en las laderas de la Microcuenca El Maco, la cual cuenta con dos (2) nacimientos principales de fuentes hídricas que son la quebrada Aguadas y la quebrada Seca las cuales confluyen y conforman la Microcuenca hasta desembocar al río Guarapas (POMCH, 2011, p. 36).

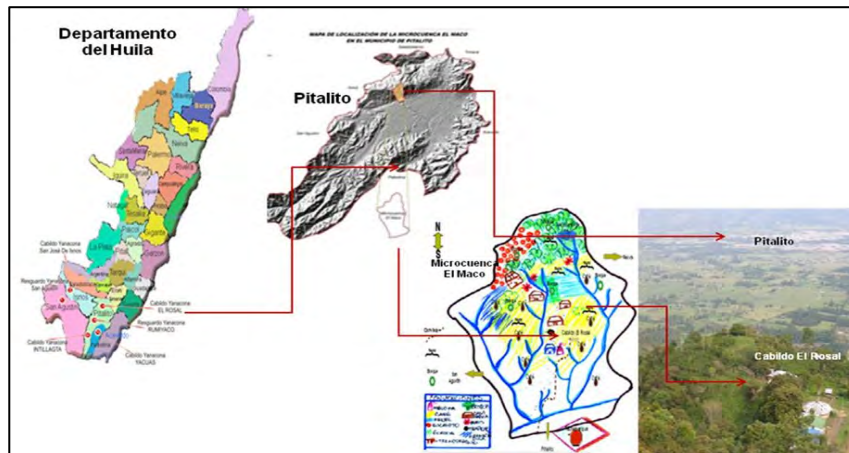
La comunidad se encuentra caracterizada con asentamiento en 22 veredas geográficamente con una población de 128 familias. En el municipio de Oporapa en la vereda del Carmen, finca denominada Alto Mirador con una extensión de 153 hectáreas, 28 hectáreas de reserva y nacimiento de agua y 25 en potreros aptas para ganadería. Este territorio es apto para el desarrollo de actividades agrícolas, de ganadería y procesos ambientales.

En el municipio de Pitalito, veredas aguadas, se cuenta con un territorio colectivo de 102 hectáreas; tres en reservas naturales y siete hectáreas y media para el desarrollo en cultivos agrícolas. También las familias que hacen parte del Resguardo Indígena Yanakuna el Rosal cuenta con una extensión de 184 hectáreas de propiedad individual en las cuales se desarrollan los cultivos agrícolas. Aproximadamente un 58% de los miembros de la comunidad poseen tierras (parcelas) y tienen amplia experiencia en el desarrollo de actividades agropecuarias propias de los Yanakunas. La figura 39, presenta una cartografía social realizada por los niños de

la institución educativa de la comunidad El Rosal, los cuales graficaron el territorio del cabildo y el resguardo.

Figura 41.

Resguardo El Rosal



Fuente: recuperado de *Semanate* (2014, p. 72).

Las líneas de proyectos requeridos para el plan decenal para la comunidad El Rosal de acuerdo con el plan de vida son:

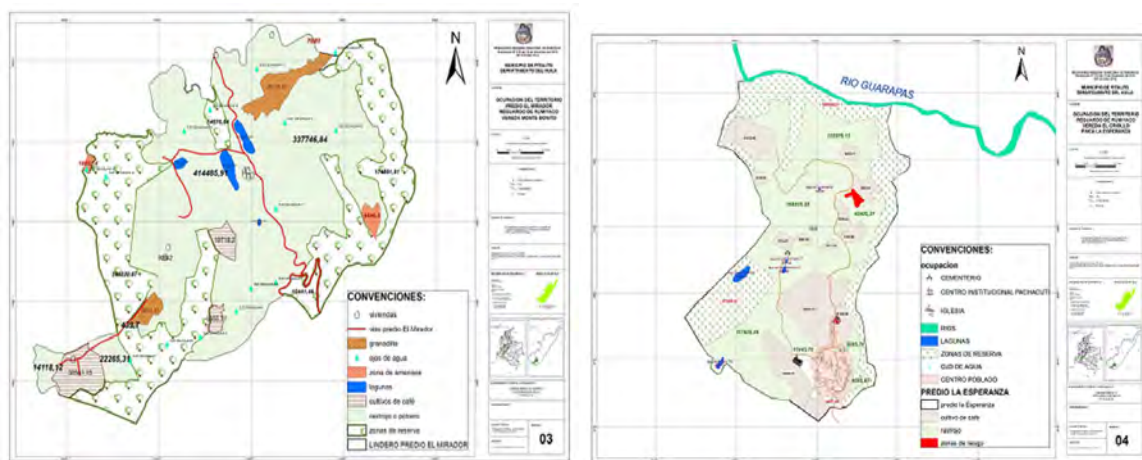
- Cultivo de café orgánico.
- Cultivo de soberanía alimentaria y especies menores para el buen vivir y *Sumak Kawsay*.
- Proyecto ambiental en protección y cuidado de la Madre Tierra (*Allpamama*)
- Proyecto cultural en artesanía y las plantas medicinales.
- Proyecto en adecuación de vías, vivienda e infraestructura de secaderos, beneficiaderos, maquinaria y sistemas de descontaminación de las fuentes hídricas.

Son las líneas de acuerdo con el plan de vida y estudio socio económico hacia la proyección de del Resguardo indígena Yanacona de acuerdo con el proceso político organizativo y de la identidad cultural y cosmogónica.

El Resguardo Rumiayaco en la actualidad posee tres fincas otorgadas por el INCORA, en las cuales se rotan dependiendo de los requerimientos de trabajo. El territorio lo integran los predios de La Esperanza (108 hectáreas) en el cual habitan 65 familias, ubicada en la vereda de Criollo; El Predio el Mirador (131 hectáreas), en el cual habitan 2 familias y ubicado en la Vereda de Monte Bonito, el cual tiene 15 nacimientos de agua y 3 lagunas, sitios sagrados para la comunidad; y el predio de El Vergel, extensión de 45 hectáreas con 2.572 m, ubicada en la vereda Filo de Chillurco. La figura 40 presenta la cartografía del territorio Rumiayaco.

Figura 42.

Territorio Rumiayaco



Fuente: Archivo cartográfico Resguardo Rumiayaco

El Predio el Vergel (45 hectáreas) en el cual habitan 4 familias, tiene 4 nacimientos de agua y 7 lagunas, las cuales son categorizadas como sitios sagrados para los comuneros. El Predio el Porvenir (7 hectáreas) en el cual habita una familia. Las familias restantes habitan en el municipio de Pitalito.

La comunidad de Intillagta se encuentra sobre la parte suroriental del Macizo Colombiano, lugar destacado por su riqueza hídrica, de flora y fauna. Cruzado por los ríos Guarapas, Guachicos y la Quebrada el Cedro. En esta rica geografía la comunidad ha definido como sitios sagrados: la chorrera del Cedro, la Laguna Uyamal en la Vereda Porvenir, La Reserva de Peñas Blancas en la Vereda Resinas del Corregimiento de Charguayaco, Laguna de Puerto Lleras, El Baile del Indio en la Vereda Cristales y el asentamiento en la Vereda Cabuyal del Cedro.

De acuerdo con el censo del año 2019, la población de la comunidad se halla conformada por 907 personas agrupadas en 170 familias, que se encuentran dispersas en 24 veredas del municipio de Pitalito, cinco en barrios del Corregimiento de Bruselas, una en el municipio de Palestina, una en la vereda del Corregimiento de Palmarito, una en la vereda del Corregimiento de Charguayaco y tres en las veredas del Corregimiento de Criollo. La figura 41 presenta la cartografía del territorio del cabildo.

Figura 43.

Territorio cabildo Intillagta



Fuente: elaboración por estudiantes de la I.E. Pachakuti, 2023.

Anexo 4. Instrumentos de la investigación

Instrumento 1. *Árbol de Vida*

DOCTORADO EN DESARROLLO SOSTENIBLE
Instrumento: formato de caracterización y autodiagnóstico participativo

Fecha:
Nombre completo:
Ocupación:
Lugar de nacimiento:
Pueblo étnico de origen:
Rol actual en la comunidad:

Árbol de Vida

Creo mi Árbol, describo las características más importantes y las prácticas tradicionales más comunes que tenían mis ancestros y las que tengo yo en la actualidad.

Mi árbol

- **Reflexión:** escribo un texto de no más de una hoja sobre mi impresión acerca de los resultados de mi árbol de vida y respondo la siguiente pregunta: ¿Cuáles son las practicas ancestrales que he recibido y cuáles he perdido?

Instrumento 2. *Mi Auto diagnóstico - cartografía social*

DOCTORADO EN DESARROLLO SOSTENIBLE
Instrumento: formato de caracterización y autodiagnóstico participativo

MI AUTODIAGNOSTICO-CARTOGRAFIA SOCIAL

- Organizar una actividad donde participen miembros de la familia, si no es posibles familiares cercanos o en último caso individualmente.
- Elabore el mapa del territorio (cabildo, resguardo, unidad productiva, Chagra) donde habita, tratando de que todos los miembros de la familia den sus aportes.
- Registre todo los comentarios y acuerdos que hagan los miembros de la familia.
- Socialice las reflexiones surgidas durante la elaboración describiéndola en una hoja adjunta a esta.
- Tome una fotografía de la cartografía y la reflexión en al final de este formato.
- Analice mediante un diagrama de entradas y salidas en que aspectos, espacios ha aportado la familia a la comunidad y como se ha beneficiado de ellos.
- Grafique de igual manera a los diagramas presentados como ejemplos.
- Teniendo en cuenta el resultado realice un análisis, sobre qué pasó hacer con la información obtenida para fortalecer la identidad de la familia a partir de la Chagra.

Fotografía de la cartografía social

DOCTORADO EN DESARROLLO SOSTENIBLE
Instrumento: formato de caracterización y autodiagnóstico participativo

Comentarios y acuerdos durante la realización de la cartografía social	Reflexión

Diagrama de Entradas y Salidas:

Análisis del resultado de la aplicación del diagrama de entradas y salidas:

Instrumento 3. Encuesta: Aproximación al pensamiento sobre el territorio y la Chagra en la Comunidad Yanakuna de Pitalito, Huila, Colombia.

Aproximación al pensamiento sobre el territorio y la Chagra en la Comunidad Yanakuna de Pitalito, Huila, Colombia.

Con el objetivo de realizar una aproximación al pensamiento de los integrantes de las Comunidades Yanakunas del municipio de Pitalito frente a las categorías de Conservación, Prácticas Tradicionales, Territorio, se elaboró este instrumento demoscópico el cual agradecerá responder espontáneamente.

Las preguntas a continuación se relacionan con el objetivo específico de la investigación: Investigar las representaciones sociales e imaginarios desarrollados en la Chagra y la incidencia en la sostenibilidad territorial de las familias Yanakunas del municipio de Pitalito, según las categorías de la propuesta de investigación doctoral titulada "Representaciones socioambientales en la Chagra como generadora de identidad cultural en los territorios Yanakunas del departamento del Huila, Colombia" y con tres dimensiones de análisis¹. La información obtenida solo será usada para fines académicos e investigativos.

Preguntas relacionadas con la contextualización y caracterización de los sujetos participantes en la investigación.

Correspondientes a la Dimensión de Representaciones Sociales 1. Informativa

1. ¿Cuál es su rol en la comunidad?

2. ¿Se reconoce usted entre algunos de estos grupos étnicos? Elija una opción.
Indígena, Palenquero, Raizal, Rom, Mestizo, Blanco, Otro

3. Escriba su edad en años: _____

4. Escriba el nombre del municipio, resguardo, cabildo y vereda o centro poblado donde habita _____

5. ¿Cuánto tiempo lleva habitando en el territorio?
____ años, meses, días

6. ¿Cerca al territorio existe río, lagunas, riachuelos, quebradas, nacimientos u otras fuentes hídricas?
SI ____ NO ____
¿Cuál?

Preguntas relacionadas con la categoría 1: Incorporación y relevancia del Saber Ancestral y las Prácticas Tradicionales. Dimensión 1. Informativa, conocimiento.

7. ¿Desde de qué escibió las primeras palabras, literas o conocimiento sobre la Chagra? (Puede escoger más de una respuesta).
Nota: responde espontáneamente y anote lo más literal posible.
Padre, Madre, Mayores, Mayores, Ego-educador, Tío, Otro.
¿Cuál?
¿Desde?

8. De las siguientes opciones escriba cuáles ha escuchado con referencia a la Chagra Yanakuna
Mito, Rito, Cuento, Historia, Niño
Escriba como lo recuerda:

9. ¿Cuáles de las siguientes expresiones artísticas o culturales realizan en la Chagra Yanakuna?
Música, Danza, Artesanías, Simbólos, Cervezas, Arquitectura, Otro, ¿Cuál?

¹ Tres dimensiones según Mocerici (1984) informativa, de campo de representación, Raigosa (1990) dibujos, naturalista, antropomórfica y Cultura Flaco (2012) educación en los pueblos originarios.
² La persona se puede reconocer de raza blanca sin que esto implique pureza genética de raza.

¿Por qué? _____

10. ¿Con qué frecuencia ha recibido información de los siguientes medios sobre la situación agroalimentaria referente a Pueblos Originarios de la región y el país?

Medio de divulgación	Nunca	Con poca frecuencia	Regularmente	Con mucha frecuencia	No sabe
Radio					
Televisión					
Prensa					
Foros especializados o Libros					
Blog de Internet - Redes sociales					
Clases, seminarios, conferencias, cursos, foros, Investigaciones, proyectos, tesis de maestría o doctoral.					

11. ¿Con qué frecuencia escucha hablar sobre el Territorio, la Chagra o temas relacionados con su protección, gestión y desarrollo?
Nunca ____ Con poca frecuencia ____ Regularmente ____ Con mucha frecuencia ____ No sabe ____

12. ¿Ha escuchado sobre los siguientes temas? (Puede elegir más de una opción):
Seguridad alimentaria, Soberanía alimentaria, Bienestar alimentario, Territorio, Dato de los ecosistemas, Acceso a semillas nativas, Desarrollo sostenible, Gestión Ambiental, Sustentabilidad, Conocimiento tradicional, Planificación del territorio, Agroecología, Identidad Cultural

Preguntas relacionadas con la Categoría 2 de la investigación: las representaciones de la Chagra Yanakuna - Dimensión 2. Campo de representación.

13. ¿Con cuáles de las siguientes palabras relaciona la Chagra? (Puede escoger más de una respuesta).
Vida, Energía, Alimento, Ambiente, Conocimiento, Pensamiento, Origen, Agricultura, Espiritualidad
Otro, ¿Cuál?

14. ¿Según su criterio, los problemas del Territorio surgen en qué nivel? (Puede escoger más de una respuesta).
Nivel mundial, Nivel nacional, Nivel departamental, Nivel municipal, Nivel local, Nivel micro local, Otro, ¿Cuál?

15. ¿Cuáles son los principales problemas del territorio que habita? (Nota: responde espontáneamente y anote lo más literal posible).

16. ¿Para usted hay alguna diferencia entre "educación y etnoeducación"?
SI ____ NO ____ ¿Cuál?

³ Adaptado de la herramienta demoscópica de Alvear (2016)

17. ¿Para usted hay alguna diferencia entre "Chagra y huerta"?
SI ____ NO ____ ¿Cuál?

Preguntas relacionadas con la categoría 2. Prácticas tradicionales -Gestión y Cultura de la Chagra Yanakuna- Dimensión 2. Actitud relacionada con la gestión (conservación, participación en el territorio).

18. ¿Quién trabaja con más frecuencia en la Chagra Yanakuna?
Mamá, Papá, Hijos, Conyugue, Abuelo (a), Tío (a), Otro

19. ¿Cuáles acciones realiza en su familia para conservar la Chagra?

20. Participa de alguna acción o actividad que ayude a la conservación, protección y guardia del territorio.
SI ____ NO ____
¿Cuál?

21. Ha participado o participa de actividades comunitarias, mesas de dialogo con entidades, grupos, asociaciones u otros grupos civiles, comunitarios o privados que propendan por la conservación, protección y guardia del territorio.
SI ____ NO ____
¿Cuál?

22. Que visiona para el territorio Yanakuna en un tiempo de 20 años.
Escriba su pensamiento de forma espontánea.

23. Dibuje la chagra que visiona para su familia.

Fecha de diligenciamiento: _____

Por sus aportes y pensamientos,
Muchas gracias - "Yupaichani"

Instrumento 4. Guion de Entrevista

<p style="text-align: center;">Aproximación al pensamiento sobre la Chagra en la Comunidad Yanakuna del municipio de Pitalito Huila, Colombia.</p> <p>Con el objetivo de realizar una aproximación al pensamiento de los integrantes de la Comunidad Yanakuna del municipio de Pitalito Huila frente a la Chagra Yanakuna, se elaboró este instrumento demoscópico el cual agradecería responder espontáneamente. Las preguntas a continuación se relacionan con el objetivo específico 3 de la Investigación: Interpretar las representaciones socioculturales gestadas desde la Chagra y la incidencia en la identidad cultural Yanakuna; según las categorías propuestas en la investigación "Representaciones socioculturales desarrolladas en la Chagra como generadora de identidad cultural en los territorios yanakuna del departamento del Huila" y con tres dimensiones de análisis¹. La información obtenida solo será usada para fines académicos e investigativos.</p> <p>Preguntas relacionadas con la categoría 1 y 2: Prácticas tradicionales: Incorporación y relevancia de las prácticas tradicionales desarrolladas en la Chagra Yanakuna. Dimensión 1. Informativa, conocimiento.</p> <p>1. Que le han dicho o enseñado sus Taitas, Yachas, Padres, Abuelos, Profesores o Mayores sobre la Chagra. <i>Nota: responda espontáneamente y anote lo más literal posible.</i></p> <p>Preguntas relacionadas con la Categoría 2 de la investigación: las representaciones socioculturales de la Chagra. Dimensión 2. Campo de representación.</p> <p>2. ¿Para usted que es la Chagra? <i>-Nota: responda espontáneamente y anote lo más literal posible.</i></p> <p>3. ¿Según su espiritualidad, creencia o religión, cuál es el significado que le da a la Chagra y para qué la usa? <i>Nota: responda espontáneamente y anote lo más literal posible.</i></p> <p>4. ¿Conoce prácticas tradicionales, culturales, ancestrales sobre la Chagra en el territorio donde habita? ¿Cuáles? <i>Nota: responda espontáneamente y anote lo más literal posible.</i></p> <p>5. ¿Cuál es la importancia de la Chagra en su vida cotidiana? <i>-Nota: responda espontáneamente y anote lo más literal posible.</i></p> <p>6. Según su criterio, ¿Cuáles son los principales problemas que dificultan el desarrollo de la Chagra en las familias y en el territorio? <i>-Nota: responda espontáneamente y anote lo más literal posible.</i></p> <p>7. ¿Cuál es su mayor preocupación respecto a la Chagra? <i>Nota: responda espontáneamente y anote lo más literal posible.</i></p> <p>8. ¿Qué características tienen desde su punto de vista en la actualidad, los problemas socioculturales y ambientales relacionados con la seguridad alimentaria que se presentan a nivel global? <i>Explique en detalle su posición y argumentela.</i></p> <p>9. ¿Qué tipo de conocimientos considera usted se deben tener actualmente para enfrentar los problemas (sociales, culturales, ambientales, técnicos) relacionados con la Chagra? <i>Explique en detalle su posición y argumentela.</i></p> <p><small>¹ Categorías que se han identificado relevantes para la investigación: 1) Saber Ancestral: Ley de Origen, Derecho Mayor, Identidad cultural, imaginarios y cosmovisión Yanakuna. 2) Prácticas tradicionales e innovación: Economía y administración propia, conocimiento tradicional, Chagra. 3) Sustentabilidad Territorial: PESCAR (Acrónimo de los Pilares de Vida del Pueblo Yanakuna), Dimensión Política, Dimensión Económica, Dimensión Social, Dimensión Cultural, Dimensión Ambiental, Dimensión Relacional.</small></p> <p><small>² Tres dimensiones según Moscovici (1984) informativa, de campo de representación y de actitud.</small></p> <p><small>³ Término acuñado por diferentes autores que hace referencia a pensar global y actuar local</small></p>	<p style="text-align: center;">Preguntas relacionadas con la Categoría 1. Territorio Dimensión 3. Actitud</p> <p>10. Qué significa para usted el territorio. <i>Explique en detalle su posición y argumentela.</i></p> <p>11. ¿Cuáles de sus conocimientos empíricos, vernáculos, tradicionales, técnicos y profesionales que utiliza en el desarrollo de la Chagra Yanakuna? <i>Explique en detalle su posición y argumentela.</i></p> <p>12. ¿Cuáles son las prácticas tradicionales que deben tener y adquirir para que la Chagra genere un aprendizaje significativo en las nuevas generaciones? <i>Explique en detalle su posición y argumentela.</i></p> <p>13. ¿Qué limitantes encuentra en las comunidades para llevar a cabo el proceso de consolidación de la chagra yanakuna como forma de etnoeducación en los territorios? <i>Explique en detalle su posición y argumentela.</i></p> <p>14. ¿Qué cambios hay que implementar en las comunidades (Planes de vida, plan etno educativo, programas, entre otros) para incluir la Chagra como eje de planeación de los procesos territoriales? <i>Explique en detalle su posición y argumentela.</i></p> <p>15. Para usted, ¿Cuál es el papel de las políticas y proyectos referentes a la seguridad alimentaria en la inclusión de la dimensión cultural de los Pueblos Originarios? <i>Explique en detalle su posición y argumentela.</i></p> <p>16. ¿Qué conocimientos (filosóficos, científicos y sociológicos) serían necesarios para lograr una ruta metodológica que incorpore la chagra para el estudiantado (semillas de vida)? <i>Explique en detalle su posición y argumentela.</i></p> <p>17. ¿Qué aspectos de su formación profesional y docente considera que podrían mejorar para hacer efectiva la inclusión de la Chagra en los procesos de enseñanza-aprendizaje para semilla de vida? <i>Explique en detalle su posición y argumentela.</i></p> <p>18. ¿Qué recomendaciones se deben tener en cuenta metodológicamente para incorporar la chagra en el programa de semillas de vida? <i>Explique en detalle su posición y argumentela.</i></p> <p>19. ¿Considera usted que el territorio debe tener relación con el concepto de Buen Vivir, Desarrollo sostenible, ¿Sostenibilidad o sustentabilidad? Sí___ No___ <i>Explique en detalle su posición y argumentela.</i></p> <p style="text-align: right;"><small>⁴ Adaptada de Suarez (2012)</small></p>
--	--

Instrumentos 5. *Diario de campo - observación*

DOCTORADO EN DESARROLLO SOSTENIBLE Instrumento: Observación participante		DOCTORADO EN DESARROLLO SOSTENIBLE Instrumento: Observación participante	
FORMATO DE DIARIO DE CAMPO			
Observaciones Familias Yanakuna			
Nombre del observado:			
Fecha:			
Lugar:			
Tema:			
Objetivos:			
<ul style="list-style-type: none"> • Caracterizar el sistema productivo denominado Chagra de las comunidades Yanakuna de la I.E Pachakuti del municipio de Píllito • Identificar las prácticas tradicionales desarrolladas en la Chagra de las familias Yanakuna. 			
Descripción del territorio y la familia visitada:			
Hilo o Categoría	Construcción	Descripción	Reflexión
1a. Ley de origen			
1b. Identidad cultural			
1c. Imaginario Yanakuna			
Nuevas observaciones:			

Hilo o Categoría	Prácticas Tradicionales	Reflexión
Descripción		
1a. Economía y administración propia		
1b. Conocimiento tradicional		
2 Chagra Yanakuna		
Nuevas observaciones:		

DOCTORADO EN DESARROLLO SOSTENIBLE Instrumento: Observación participante		
Hilo o Categoría	Territorio (Sustentabilidad Territorial)	Reflexión
Descripción		
1. Pilar Político		
2. Pilar Económico		
3. Pilar Social		
4. Pilar Cultural		
5. Pilar Ambiental		
6. Pilar Relacional		
Nuevas observaciones:		

Anexo 5. Criterios de validación

Perspectivas de criterios de validez

<i>Criterios</i>	<i>Descripción</i>
Validez general	El instrumento presenta una idea clara de las categorías a medir y evaluar.
Validez del contenido	El grado en que representa el universo de la categoría objeto de estudio.
Validez relacionada con el criterio	El juicio que se hace al instrumento en cuanto a la capacidad de este para predecir la categoría objeto de estudio
Validez relacionada con el constructo	El instrumento se juzga respecto al grado en que una medición se relaciona consistentemente con otras mediciones sobre los conceptos analizados (Bernal, 2006, pp. 214 – 215).
Validez de credibilidad	Trabajo realizado con equipo de investigación, etnoeducadores y líderes de las comunidades.
Criterio de aplicación	Yanakuna con carta ancestral, mayor, Taita, Yachas y Etnoeducadores de las tres comunidades de Pitalito Huila, con disponibilidad de Chagra en su parcela.
Criterio de confiabilidad	Uso de diversas técnicas para recolección, organización y análisis de la información. Validación de instrumentos con expertos, comunidad (prueba piloto), ciencia de datos, ciencia de datos, ciencia de datos

Fuente: *elaboración propia a partir de Lemos Vásquez, 2018.*

Anexo 6. Triangulación

Formato bitácora de triangulación

Categoría de análisis	Documentos históricos y revisión de literatura	Observación participante	Entrevistas - Taller	Encuesta
Prácticas culturales de la comunidad Yanakuna	<i>Hallazgos del análisis documental:</i> se identifican las principales prácticas culturales de la comunidad Yanakuna a lo largo de su historia, así como los factores que las han influido o modificado.	<i>Hallazgos del análisis de contenido:</i> se describen las prácticas culturales que se observan en el presente de la comunidad, así como los significados que les atribuyen los participantes.	<i>Hallazgos del análisis narrativo:</i> se narran las experiencias personales y colectivas de los entrevistados en relación con las prácticas culturales de la comunidad Yanakuna, así como los sentimientos y valores que les generan.	Tabulación de productos que siembran en la chagra, prácticas tradicionales
Triangulación	<i>Convergencia:</i> se encuentran coincidencias entre las prácticas culturales identificadas en los documentos históricos, las observadas y narradas en las entrevistas. <i>Divergencia:</i> se encuentran diferencias entre las prácticas culturales documentadas y las observadas y narradas en las entrevistas, debido a cambios sociales, políticos, ambientales y culturales. <i>Complementariedad:</i> se enriquecen las prácticas culturales documentadas con los significados, experiencias, sentimientos y valores observados y narrados en el presente.		Sistematización taller Cartografía, árbol de vida	

Anexo 7. Matriz de resumen de metodología de investigación.

Pilares de siembra de la investigación

Objetivo asociado	Categoría de análisis	Descripción	Técnicas de recolección de información	Técnica de análisis de información
Identificar las principales prácticas tradicionales desarrolladas en la Chagra de las familias Yanakunas del municipio de Pitalito.	Prácticas tradicionales en el territorio Yanakuna	Descriptivo	Encuesta a 41 familias que cuentan con Chagra Yanakuna y diálogo con 70 familias del municipio de Pitalito Huila que poseen conocimientos sobre la misma. (López y Fachelli, 2015).	Software especializado para análisis de información cualitativa (<i>MAXQDA</i>) para análisis textual y codificación abierta, axial, selectiva). Google Drive.
Analizar los sistemas productivos y prácticas tradicionales de las familias Yanakunas del municipio de Pitalito.	Cosmovisión Yanakuna (<i>Pacharikuy</i>)	Interpretativo	Entrevista a un Taita, un Mayor, un coordinador de programa, una autoridad de gobierno propio, una Yacha (médico tradicional) y 3 etnoeducadores. (Taylor, y Bogdan, 2008). Observación participante en los territorios, asambleas y Mingas (Guber, 2011; Kawulich, 2005).	Guía de entrevista semi estructurada (Martínez (1998) citado por Díaz) Cartografía social (Castro Jaramillo, 2016; Reigota, 1990). Diario de campo (Obando, 1993). Diálogos interculturales (Barragán, 2016). Guion de observación. Matriz de códigos y categorías Banco de memoria fotográfica del proyecto (Bauer y Gaskell, 2017)
Interpretar los relatos y las representaciones socioculturales de los Yanakunas frente a la Chagra y la incidencia en la identidad cultural de las comunidades.	Territorio	Interpretativo: nivel de coherencia de los relatos, las representaciones sobre la Chagra frente a las prácticas tradicionales,	Reflexibilidad	Auto etnobiografía (Guber, 2011; Calixto-Rojas, 2022; Ellis et al., 2015). Matriz de pensamiento triangular (Tchiminigagua, Bachue Guaia- Mox) Árbol de la vida, cartografía social (Tropenbos

		cosmovisión y territorio.	International, 2023; Krause et al, (2020) Análisis de información cualitativa con software MAXQDA para análisis textual y codificación abierta, axial, selectiva, matriz de códigos y codificación unidal.
Proponer lineamientos básicos de una estrategia etnopedagógica que permita fortalecer la identidad cultural de las semillas de vida³	Identidad cultural	Revisión de literatura Análisis documental de Planes de vida y documentos históricos de las comunidades Yanakunas. Taller participativo con etnoeducadores Consulta a expertos sobre metodologías etnopedagógica, sustentabilidad territorial y diseño de rutas.	Herramientas Cienciométricas ((Robledo et al, 2022), (Zuluaga et al, 2022)). Análisis de contenido (Flórez, 2021) Análisis de discurso con software especializado MAXQDA. Participación de consenso, es decir en un marco de la democracia comunitaria: integración, consulta, colaboración y decisión por consenso. Descripción detallada del objeto de estudio, colocando en relieve comportamientos, intenciones, situaciones y eventos que son comprendidos por los informantes (Bernard, 1994).

Fuente: *elaboración propia*

³ Semillas de Vida “Muyu Kawsay”: término que usan los Yanakunas a los niños hasta los 6 años de vida.

Anexo 8. Inventario Chagras Yanakunas

Inventario de productos de la chagra

Nombre común	Nombre científico	Usos
Acelga	<i>Beta vulgaris var. cicla</i>	Ensalada, guisos, cremas
Lechuga	<i>Lactuca sativa</i>	Ensalada, zumos, infusión
Tomate	<i>Solanum lycopersicum</i>	Ensalada, cremas, salsa
Pimentón	<i>Capsicum annuum</i>	Aderezos, condimento
Cilantro	<i>Coriandrum sativum</i>	Ensalada, aderezos, salsas
Cebolla de huevo	<i>Allium cepa</i>	Ensalada, cremas, aderezo
Cebolla larga	<i>Allium fistulosum</i>	Condimento
Remolacha	<i>Beta vulgaris</i>	Ensalada, jugos
Repollo	<i>Brassica oleracea var. capitata</i>	Ensalada, guisos
Coliflor	<i>Brassica oleracea var. botrytis</i>	Ensalada, cremas
Pepino	<i>Cucumis sativus</i>	Ensalada, mascarilla
Apio	<i>Apium graveolens</i>	Ensalada, cremas, salsas, aderezo
Ají	<i>Capsicum annuum</i>	Aderezo picante
Ajo	<i>Allium sativum</i>	Condimento
Achiote	<i>Bixa orellana</i>	Condimento
Espinaca	<i>Spinacia oleracea</i>	Ensalada, cremas, guisos
Pimienta	<i>Piper nigrum</i>	Aderezos, condimento
Zanahoria	<i>Daucus carota</i>	Ensalada, cremas, jugos, papilla
Arveja	<i>Pisum sativum</i>	Ensalada, guisos, cremas.
Zapallo	<i>Cucurbita maxima</i>	Cremas, jugo, puré.
Maní	<i>Arachis hypogaea</i>	Ensalada, cremas, salsa, guiso.
Habichuela	<i>Phaseolus Vulgaris</i>	Ensalada, guisos.
Frijol	<i>Phaseolus Vulgaris</i>	Guisos.
Arracacha	<i>Arracacia xanthorrhiza</i>	Cremas, chicha.
Maíz	<i>Zea mays</i>	Crema, ensalada, arepas, tortas, envueltos.
Caña panelera	<i>Saccharum officinarum</i>	Jugo, panela, miel.
Yuca	<i>Manihot esculenta</i>	Arepa, enyucado.
Plátano	<i>Musa x paradisiaca</i>	Coladas, puré.

Chachafruto	<i>Erythrina edulis</i>	Jugo, guiso, torta
Toronjil	<i>Melissa officinalis</i>	Infusión, aromatizante
Verbena	<i>Verbena</i>	Zumos
Verdolaga	<i>Portulaca oleracea</i>	Infusión
Sauco	<i>Sambucus</i>	Infusión
Altamisa	<i>Ambrosia artemisiifolia</i>	Infusión
Malva	<i>Malva</i>	Infusión, emplasto.
Coca	<i>Erythroxylum coca</i>	Infusión
Cidrón	<i>Citrus medica</i>	Infusión
Paico	<i>Dysphania ambrosioides</i>	Infusión
Manzanilla	<i>Chamaemelum nobile</i>	Infusión
Sábila	<i>Aloe vera</i>	Infusión
Romero	<i>Salvia rosmarinus</i>	Infusión
Hierbabuena	<i>Mentha spicata</i>	Infusión
Albahaca	<i>Ocimum basilicum</i>	Infusión
Eneldo	<i>Anethum graveolens</i>	Infusión
Hinojo	<i>Foeniculum vulgare</i>	Infusión
Prontoalivio	<i>Lippia alba</i>	Infusión
Ruda	<i>Ruta</i>	Emplasto, infusión
Limoncillo	<i>Cymbopogon</i>	Infusión
Orégano	<i>Origanum vulgare</i>	Condimento, en plato, infusión
Papaya	<i>Carica papaya</i>	Fruto, Jugo, ensalada, papilla.
Mora	<i>Rubus ulmifolius</i>	Fruto, Jugo, mermelada.
Durazno	<i>Prunus persica</i>	Fruto, mermelada.
Aguacate	<i>Persea americana</i>	Fruto, Ensalada, jugo, guacamole.
Guanábano	<i>Annona muricata</i>	Fruto, Ensalada, jugo, guacamole
Guamo	<i>Inga edulis</i>	Fruto, Jugo, papilla.
Pomarrosa	<i>Syzygium jambos</i>	Fruto, mermelada.
Piña	<i>Ananas comosus</i>	Fruta, jugo, mermelada.
Lima	<i>Citrus × aurantiifolia</i>	Fruta, jugo.
Guayaba	<i>Psidium guajava</i>	Fruta, jugo, mermelada, papilla.
Tomate de árbol	<i>Solanum betaceum</i>	Fruta, jugo, mermelada.

Granadilla	<i>Passiflora ligularis</i>	Fruta, jugo.
Caimo	<i>Pouteria caimito</i>	Fruta.
Banano	<i>Musa × paradisiaca</i>	Fruta, ensalada, jugo, torta.
Mandarina	<i>Citrus reticulata</i>	Fruto, jugo.
Maracuyá	<i>Passiflora edulis</i>	Fruto, jugo, mermelada.
Naranja	<i>Citrus × sinensis</i>	Fruta, jugo.
Limón	<i>Citrus limon</i>	Jugo.

Fuente: elaboración propia.

Nota: todos lo que produce la Chagra, el Yanakuna le da un uso alimenticio o medicinal

Anexo 9. Alternativa de sustentabilidad territorial desde la dimensión cultural

Alternativa de sustentabilidad territorial desde la dimensión cultural

<i>PILARES PARA LA VIDA Y EL BIEN-ESTAR DEL TERRITORIO</i>									
<i>Dimensión</i>	<i>ODS</i>	<i>Dimensión</i>	<i>ODS</i>	<i>Dimensión</i>	<i>ODS</i>	<i>Dimensión</i>	<i>ODS</i>	<i>Dimensión</i>	<i>ODS</i>
<i>(Pilar) Político</i>		<i>(Pilar) Económica</i>		<i>(Pilar) Social</i>		<i>(Pilar) Ambiental</i>		<i>(Pilar) Cultural</i>	
Políticas de para el fortalecimiento y garantía de los Derechos territoriales	1, 10, 17	Sistema económico propio que reconstruya y fortalezca la apropiación de los procesos productivos armónicos con la identidad y el territorio.	8, 12	Integralidad como forma de interpretar el mundo y de construir las relaciones frente al territorio - agua	5, 6, 13.	Sistemas de gestión ambiental propios que contribuyan el retorno de los ciclos de vida relacionados con el equilibrio y armonía territorial.	6, 11, 13, 15	Sistema de Gestión Cultural que permita el fortalecimiento o de la sabiduría ancestral, el reencuentro con la espiritualidad y sus manifestaciones culturales.	4, 6, 11
Programa para el fortalecimiento, respeto del gobierno	16, 17	Sistemas alimentarios como un intercambio de	2, 4, 12, 15.	Territorio pedagógico: Sistema de Educación Propio	4	Autonomía y Autoridad Ambiental étnica para el	16	Interculturalidad	11, 16, 17

propio y los sistemas de gobierno ancestral.		conocimien to.				manejo de los territorios.			
Fomento de políticas de sustitución de áreas afectadas por nuevas tierras para las prácticas de la vida	1, 8, 10, 12, 15, 17	Formas propias de Economía para la integración de los saberes y prácticas tradicionales con los conocimientos técnicos y herramientas tecnológicas occidentales	1, 3, 8.	Sistema de Salud Propia e intercultural fundamentado en los conocimientos ancestrales	3, 10	Programas de Protección Ambiental y generación de bienes ambientales	11, 13, 15	El arte como uno de los fundamentos de la comunicación propia, que garantiza la transmisión de conocimiento ancestral a las generaciones futuras.	4, 11, 16, 17
		Fondo Financiero étnico para el fortalecimiento de la gestión del territorio	6, 17	Programas especiales del Plan de Nutrición y Salud.	3	Manejo y aprovechamiento eficiente del espacio biofísico.	11	Restitución, protección y respeto del territorio ancestral.	10, 16
		Fomento de políticas de sustitución de áreas afectadas por nuevas tierras para la protección. Recuperación de cuencas y el ambiente natural.	6, 11, 13, 15, 17.	Reconocimiento y aplicación de la educación propia.	4, 10, 11	El agua como derecho fundamental del territorio y de la vida.	3, 6, 11, 13, 15	Programa de Apoyo a expresiones culturales y espirituales frente al territorio.	17

Fuente: elaboración propia

Anexo 10. Imaginarios y prospectiva

Diseños de propuesta de Chagra Yanakuna



Fuente: *elaboración propia por IA*

Jallalla!!! “que viva”

Kuyaila Wayta Tika Yanas- Kawsay