

ENTRETEJIENDO EN LOS BORDES DE LA INTERCULTURALIDAD
Procesos interculturales de la comunidad indígena Wounaan del cabildo de Arabia
- Bogotá, en la resignificación de sus dinámicas educativas y productivas, a partir
de su situación migratoria

Tesis para optar el título de:

Magister En Desarrollo Educativo y Social

Elaborado por: Claudia Patricia Rivera Morato.

Tutor: Juan Carlos Orozco Cruz

UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL
Facultad de Educación
Maestría en desarrollo educativo y social
Bogotá, mayo de 2019

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL Resolución 81.2012	FORMATO	
	RESUMEN ANÁLÍTICO EN EDUCACIÓN – RAE	
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página i de iv	

1. Información General	
Tipo de documento	Tesis de grado de maestría de investigación
Acceso al documento	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central.
Título del documento	Entretejiendo en los bordes de la interculturalidad. Procesos interculturales de la comunidad indígena Wounaan del cabildo de Arabia - Bogotá, en la resignificación de sus dinámicas educativas y productivas, a partir de su situación migratoria.
Autor(es)	Rivera Morato, Claudia Patricia.
Director	Orozco Cruz, Juan Carlos.
Publicación	Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, 2019. 102 p.
Unidad Patrocinante	Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano - CINDE y Universidad Pedagógica Nacional – UPN
Palabras Claves	INTERCULTURALIDAD; TERRITORIO; MIGRACIÓN; INDÍGENAS WOUNAAN.

2. Descripción
El presente trabajo de investigación se centró en comprender los procesos interculturales que experimentan los miembros del autoreconocido cabildo de indígenas Wounaan de Arabia a partir de su situación migratoria, es decir, su alcance inicial fue abrir espacios de comprensión individual y colectivo frente a preguntas como: ¿quién es un indígena Wounaan en la ciudad de Bogotá hoy? y ¿cómo han reconfigurado su identidad cultural a partir de su situación migratoria? Las palabras “interculturalidad” y “territorio” interpelaron el proceso investigativo y se convirtieron en las categorías de análisis para el desarrollo del mismo. Los contenidos abordados se entretejen desde diferentes voces, tonos, fuentes y formas de escritura, que reflejan una multiplicidad de actores y de discursos relacionados con el tema. El enfoque hermenéutico fue el pilar en la apuesta metodológica y abrió el camino para definir el método etnográfico y la observación participante como posibilidad de exploración en el proceso investigativo. La técnica seleccionada para revisar con profundidad y detenimiento la información recopilada en el trabajo de campo fue el análisis de contenido y los instrumentos escogidos para recoger dicha información fueron: diarios de campo y entrevistas semiestructuradas. La investigación posibilita espacios de reflexión necesarios para poder pensar el plan de vida del cabildo Wounaan de Arabia, en un territorio que no es de su origen. En ese sentido, el enfoque

hermenéutico permite acercarse a los cambios culturales y procesos socio-lingüísticos y semiológicos de los discursos, las acciones y estructuras latentes de los indígenas Wounaan.

Finalmente, la experiencia investigativa interroga el campo educativo y social, en tanto pone en evidencia que la educación propia, va más allá de los procesos de escolarización e institucionalización de los miembros de la comunidad Wounaan, ya que está relacionado con los procesos de transmisión de saberes ancestrales y tradicionales.

3. Fuentes

- Alban, A. (2012). La educación intercultural ante el desplazamiento forzado. *Revista Contextos*, 1(1), 16. doi: HYPERLINK "https://doi.org/10.21774/ctx.v1i1.16" <https://doi.org/10.21774/ctx.v1i1.16> :.
- Alcaldía Mayor de Bogotá (31 de Diciembre de 2015). Decreto 612 de 2005. Bogotá. Recuperado de: HYPERLINK "https://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=64258&dt=S" <https://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=64258&dt=S>
- Bardín, L. (1996). *Análisis de contenido*. Madrid - España: AKAL.
- Barragán D, Torres A. (2017). Metodologías Participativas de Investigación Social. En *Metodología de la Investigación III* (p. 5). Bogotá: CINDE, Maestría en Desarrollo Educativo y social.
- Boff, L. (2013). Crisis ambiental, crisis cósmica: grito de la tierra...grito en: *Ecología*:
- Cabezón, R. (Agosto de 2018). Interculturalidad. (C. Rivera, Entrevistador)
- Camawa. (2000). *Plan de Vida del Pueblo Wounaan y Siepien del Bajo San Juan M AACH THUMAANKHUN DURR" el territorio de todos nosotros*. Comunidad papayo, San juan,: Bid- Plan Pacífico.
- Caracterizaciones de los Pueblos Indígenas en Riesgo *Ministerio de Cultura, Dirección de Poblaciones*. (p.p. 268-276) Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Carreño Cuta y Ramírez Gallego. (2012). HMU DU JA DRIVAPAM (Cruzando el río): Por una Psicología Social al servicio del (MA JOI NAN QUINU) Plan de Vida Indígena Wounaan. (Trabajo de grado). Universidad El Bosque, Bogotá, Colombia.
- Carrillo, A. T. (1998). documento Enfoques cualitativos y participativos en investigación social, Bogotá - Colombia.Facultad de Ciencias Sociales y Humanas UNAD, Arfin Ediciones.
- Castillo E y Guido S. (2015). La interculturalidad: ¿principio o fin de la utopía. *Revista Colombianade Educación*, N.º 69., 19. Recuperado de: HYPERLINK "http://www.scielo.org.co/pdf/rcde/n69/n69a02.pdf" <http://www.scielo.org.co/pdf/rcde/n69/n69a02.pdf>
- Colombia. Congreso de la República, (18 de Julio de 1997) Ley 387, [Artículo 1 del desplazado y de la responsabilidad del Estado] por la cual se adoptan medidas para la prevención del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y esta estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en la República de Colombia. Recuperado de: HYPERLINK "https://www.unidadvictimas.gov.co/es/ley-387-de-1997/13661" <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/ley-387-de-1997/13661>
- Constitución política de Colombia, [Const.] (1991)2da Ed. Legis
- CRIC, C. R. (2004). ¿Qué pasaría si la escuela...? 30 años de construcción de una educación propia. Programa de Educación Bilingüe e Intercultural. Popayán Colombia: CRIC, Fuego Azul.
- Dirección de poblaciones, M. d. (2010). Tejedores de redes. en: Informe:

- Fleuri, R. (2006). Intercultura y Educación. recuperado de: HYPERLINK
["https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/view/155/155"](https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/view/155/155)
<https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/view/155/155>
- Florez, J. (2007). *Derecho a la alimentación y al territorio en el pacifico colombiano*. Quibdó Colombia. Quibdo: Diócesis del Pacífico.
- García, N. (2004). *Diferentes, desiguales y Desconectados*, Mapas de la Interculturalidad. Barcelona- España. Editorial Gedisa, S.A.
- Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Nueva York: Guedisa. Recuperado de: HYPERLINK
["https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/geertz-c-1973-la-interpretacion-de-las-culturas.pdf"](https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/geertz-c-1973-la-interpretacion-de-las-culturas.pdf)
<https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/geertz-c-1973-la-interpretacion-de-las-culturas.pdf>
- Grito de la tierra, grito de los pobres*, p.p 1-26 de los pobres.5ª ed. Madrid: Trota
- Guber, R. (2001). *La etnografía, Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Norma. R
- Guido, S. (2015). *Interculturalidad y educación en la ciudad de Bogotá: Prácticas y contextos*. (tesis doctoral) Bogotá: Colección tesis Doctorales. Doctorado interinstitucional en educación, Universidad Pedagógica Nacional.
- Hernández R, Fernández C, y Baptista P. (2010). *Metodología de la Investigación*. . México: Quinta edición, editorial Mc. Graw Hill.
- Martínez, M. (1991). *La investigación Cualitativa etnográfica en la educación*. Caracas: Texto.
- Niño, J. A. (1971). *Artesanía a través de la historia en Colombia* . Bogotá: Artesanías de Colombia.
- Posada, O. (2015). *Tensiones y relaciones entre la escuela hegemónica y la educación intercultural, una mirada desde la experiencia Wounaan y Embera en dos colegios oficiales de Bogotá.*(Tesis de maestría). Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Posada, O. (Septiembre de 2018). Entrevista Interculturalidad en la educación (Rivera, C Entrevistadora)
 Recuperado de: <https://casamdp.files.wordpress.com/2013/08/boff-cap-i.pdf> marzo 4 de 2017.
- Reinaldo, C. (Julio de 2018). Entrevista Interculturalidad en la vida cotidiana (R. Claudia, Entrevistadora)
- Sánchez, N. (2014). Cartografías de la paz: una mirada crítica al territorio. En *Cartografías de la paz: una mirada crítica al territorio*. Universidad de la Salle.
- Schettini, P. Cortazzo, I. (2015). *Análisis de datos cualitativos en la investigación social. Procedimientos y herramientas para la interpretación de información cualitativa*. . Argentina: Facultad de Trabajo Social Universidad de la Plata. Buenos Aires -Argentina.
- Sección Bogotá (11 de diciembre de 2015). El colegio que acoge a desplazados del pueblo wounaan. El Tiempo. Recuperado de: HYPERLINK
["https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16455705"](https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16455705)
<https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16455705>
- Tapiero, M. (09 de 2018). Entrevista sobre Cabidos Urbanos. (C. Rivera, Entrevistadora)
- Universidad Central, .. (2016). *Proyecto Académico para el Programa de Pregrado en Trabajo Social, Departamento Ciencias Sociales. Bogotá - Colombia*. Bogotá.

Walsh, C. (2012). Interculturalidad crítica y educación intercultural. Recuperado de: [HYPERLINK "file:///D:/Downloads/interculturalidad%20critica%20y%20educacion%20intercultural%20\(3\).pdf"](file:///D:/Downloads/interculturalidad%20critica%20y%20educacion%20intercultural%20(3).pdf)
[file:///D:/Downloads/interculturalidad%20critica%20y%20educacion%20intercultural%20\(3\).pdf](file:///D:/Downloads/interculturalidad%20critica%20y%20educacion%20intercultural%20(3).pdf)

Zapata, J. (2010). *Espacio y territorio Sagrado. Lógica del ordenamiento Territorial indígena*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

4. Contenidos

Cada uno de los capítulos del presente documento, se hilvana con el objetivo general de la investigación que *comprender los procesos interculturales que experimentan los miembros del autoreconocido cabildo de indígenas Wounaan de Arabia, a partir de su situación migratoria*. En el primer capítulo se hace una breve contextualización que aproxima sobre quiénes son los indígenas Wounaan del autoreconocido cabildo de Arabia – Ciudad Bolívar - Bogotá, el problema de investigación, el objetivo general, las preguntas de investigación y el enfoque metodológico propuestos en la presente investigación. El segundo capítulo, hace énfasis en los lentes académicos con los que se aborda la problemática investigativa y en el tercer capítulo se evidencian las reflexiones que suscitó la investigación.

5. Metodología

La investigación es de tipo cualitativo con enfoque hermenéutico. Lo anterior, abrió el camino para definir la etnografía como enfoque metodológico para la recolección de información en campo a partir de las técnicas: observación participante y entrevistas semiestructuradas. Para el análisis de la información se trabajó a partir de la técnica análisis de contenido, lo cual posibilitó el proceso de comprensión y reflexión en el proceso investigativo.

6. Conclusiones

El trabajo realizado permitió responderse las siguientes preguntas:

- ✓ ¿Quién es un indígena Wounaan en la ciudad de Bogotá hoy?
- ✓ ¿Cómo han reconfigurado su identidad cultural a partir de su situación migratoria?
- ✓ ¿Cuáles son los mecanismos que pueden usar, para transmitir lo esencial de su cultura?

Lo anterior a la luz del objetivo de comprensión del fenómeno social investigado.

Elaborado por:	Claudia Patricia Rivera Morato
Revisado por:	Juan Carlos Orozco Cruz

Fecha de elaboración del Resumen:	23	05	2019
--	----	----	------

Agradecimientos

Quiero agradecer a los miembros del cabildo Wounnan de Arabia Ciudad Bolívar por haber dispuesto sus corazones y haberme abierto las puertas de su casa para que yo pudiera comprender en medio de diferentes encuentros, sus saberes, tradiciones costumbres y alimentación. Agradezco a doña Helena, Leidy, Ginna, Dalila, Crisnelba, Cruz Helena, Lizcenia, Martha, Janneth, Euclides, Reinaldo, Silvano, Abraham, Emiliano, Diego El Tocayo, Silvano, Daniel, Fernando y de manera muy especial a Don Américo, por haberme enseñado tanto de la cultura Wounaan y de las diversas formas de dinamizarla, en medio de la adversidad.

A mi esposo y compañero de tantas aventuras Javier Urbano, quien me propuso iniciar la Maestría y a mi hijo David Urbano, quien me impulso a terminarla. A mis padres Luz Marina Morato, Julio Rivera y hermanos Julio, Diana, Iván y Pilar quienes me inspiran y son ejemplo sustancial, para hacer de lo ordinario algo extraordinario.

En cada uno de los nombrados aquí veo el reflejo de Dios, a quien va mi gratitud y mi compromiso de continuar trabajando para el, porque al que mucho se le da mucho se le exigirá y tu Señor me has dado demasiado, espero devolver de manera digna los dones y experiencias que me has permitido vivir.

Tabla de Contenido

Introducción: Enhebrando la aguja	4
Capítulo 1. Conociendo la Fibra (woun meu). Los elementos claves para entretejer la investigación	7
1.1 ¿Cuál es el problema de investigación?	7
1.2 ¿Cuál es el propósito de la presente investigación?	14
1.3 ¿Cuál es el enfoque metodológico escogido para el desarrollo de la investigación?	16
1.3.1 Algunas reflexiones previas sobre la elección del enfoque metodológico, método, técnicas e instrumentos	16
1.3.2 Postura epistemológica, método, técnica e instrumentos utilizados para el desarrollo de la investigación.....	23
Capítulo 2. Poniendo color a la fibra: Interculturalidad y territorio	35
2.1 Interculturalidad: ¿los lentes para leer la compleja realidad de los Wounaan?	36
2.2 Territorio: ¿Por qué se convirtió en categoría de análisis para la comprensión de la realidad intercultural de los Wounaan que hacen parte del cabildo de Arabia?	41
Capítulo 3. Entretejiendo arte propio ¿Quién es un indígena Wounaan en Bogotá? Nuevas perspectivas y reflexiones.	49
3.1 Formas organizativas en Bogotá - Relaciones y tensiones interculturales	49

3.2	Medicina tradicional y salud en Bogotá.....	61
3.3	Educación.....	67
3.4	La vida productiva del cabildo Wounaan en Bogotá	74
3.5	Reflexiones y conclusiones finales.	84
	Referencias.....	98
	Lista de Anexos.....	103

Introducción: Enhebrando la aguja

*La naturaleza se explica, la vida del alma se comprende”
Wilhelm Dilthey*



Cabildo Wounaan Arabia (2008) Helena Mercaza tejiendo arte propio, San Juan de Togoromá – Chocó – Recuperado registro fotográfico de Cabildo Wounaan Arabia.

Esta investigación tiene como intención inicial “hilar fino” en los procesos de transformación que surgen a partir del encuentro no siempre amable entre culturas. La obsesión investigativa que orienta el presente documento es encontrar otros colores, materiales, matices y figuras para seguir tejiendo la historia de los indígenas Wounaan que tienen bajas probabilidades de retornar a su territorio de origen.

En esta perspectiva, entretejer va más allá de unir piezas que inicialmente estaban separadas o de prácticas culturales que no logran dialogar entre sí. Es reconocer esos complejos hilos que se encuentran en bordes que aparentemente separan unas prácticas culturales de otras, pero que lejos de darle fin a su cosmovisión o a una pieza de arte propio son la posibilidad de crear nuevas formas de ser y estar en el mundo, materializadas en artefactos que se nutren de las dinámicas cotidianas actuales, sin perder los elementos vitales identitarios de la cultura Wounaan.

En ese sentido, la invitación para quien lea el presente documento es ser artesanos/as del pensamiento, enhebrar la aguja, sentir la fibra de werregue¹ (fibra extraída de la palma

conocida como weguer, werregue o chuga guinul. Con ésta fibra, los Wounaan tejen sus canastos y jarrones antropomorficos y zoomórficos) y empezar a tejer los saberes, que, sin importar qué tan académicos o empíricos sean, permitan co-construir, desde la escucha, la pregunta, el aporte o el debate.

El corpus de la presente tesis se entreteje desde diferentes voces. Por esto desde el primer capítulo encontrarán diversos testimonios, tonos, fuentes y formas de escritura, registros fotográficos que reflejan una multiplicidad de actores y discursos relacionados con el tema, así como limitaciones en el lenguaje escrito para transmitir la compleja realidad que experimentan quienes se encuentran en los bordes de la interculturalidad, a la vez que reta a la investigadora a realizar una apuesta dialógica en el presente documento.

Cada uno los capítulos del presente documento, se hilvana con el objetivo general de la investigación que *comprender los procesos interculturales que experimentan los miembros del autoreconocido cabildo de indígenas Wounaan de Arabia, a partir de su situación migratoria*. Desde el inicio de la investigación se decidió trabajar solo desde dicho objetivo y dinamizar la investigación a partir de las siguientes preguntas: ¿quién es un indígena Wounaan en la ciudad de Bogotá hoy?, ¿cómo han reconfigurado su identidad cultural a partir de su situación migratoria?, ¿cuáles son los mecanismos que pueden usar, para transmitir lo esencial de su cultura? En ese sentido el encuentro, el diálogo y las

experiencias compartidas con la comunidad impregnaron de sentido, más allá del interés académico, la necesidad misma de investigar.

En el primer capítulo una breve contextualización nos aproxima sobre quiénes son los indígenas Wounaan del autoreconocido cabildo de Arabia – Ciudad Bolívar - Bogotá, el problema de investigación, el objetivo general, las preguntas de investigación y el enfoque metodológico propuestos en la presente investigación. El segundo capítulo, hace énfasis en los lentes académicos con los que se aborda la problemática investigativa y en el tercer capítulo se evidencian las reflexiones que suscitó la investigación.



Cabildo Arabia (2008) Helena Mercaza tejiendo arte propio con niños alrededor, San Juan de Togoromá – Chocó – Recuperado registro fotográfico de Cabildo Wounaan Arabia.



Rivera C (2012) Martha Cabezón Mercaza tejiendo arte propio con niños alrededor Ciudad Bolívar-Bogotá – Recuperado registro fotográfico de Claudia Rivera

Capítulo 1. Conociendo la Fibra (woun meu). Los elementos claves para entretelar la investigación



Cabildo Arabia (2008) Celebraciones Wounaan, San Juan de Togoromá – Chocó – Recuperado registro fotográfico de Cabildo Wounaan Arabia.

En el primer capítulo, se realizará la contextualización sobre quiénes son los indígenas Wounaan del autoreconocido cabildo de Arabia, el problema de investigación, el objetivo general, las preguntas de investigación y el enfoque metodológico. Con el fin de brindar un panorama general del proceso investigativo

1.1 ¿Cuál es el problema de investigación?

Según la Dirección de Poblaciones del Ministerio de Educación, Los indígenas Wounaan son un grupo étnico de las selvas del Pacífico colombiano, cuya cosmovisión y modo de vida está influenciada por los ríos San Juan, Baudó y Atrato, de igual forma, se encuentran cerca a los ríos Docampado, Sigirigisua y Curiche. Dicha etnia no ha sido ajena a los conflictos relacionados con actores armados como la guerrilla,

paramilitares y especialmente narcotraficantes, razón por la cual se han visto forzados a abandonar su territorio.

“Los Wounaan habitan dispersos en las riberas, en diez asentamientos entre los que se encuentran: Burujón, Papagayo, Cabeceras, Malaguita, Puerto Pizarro. Este pueblo recorre su territorio y conecta sus asentamientos en canoa y a pie” (Dirección de Poblaciones, Ministerio de Cultura, 2010, p. 266)

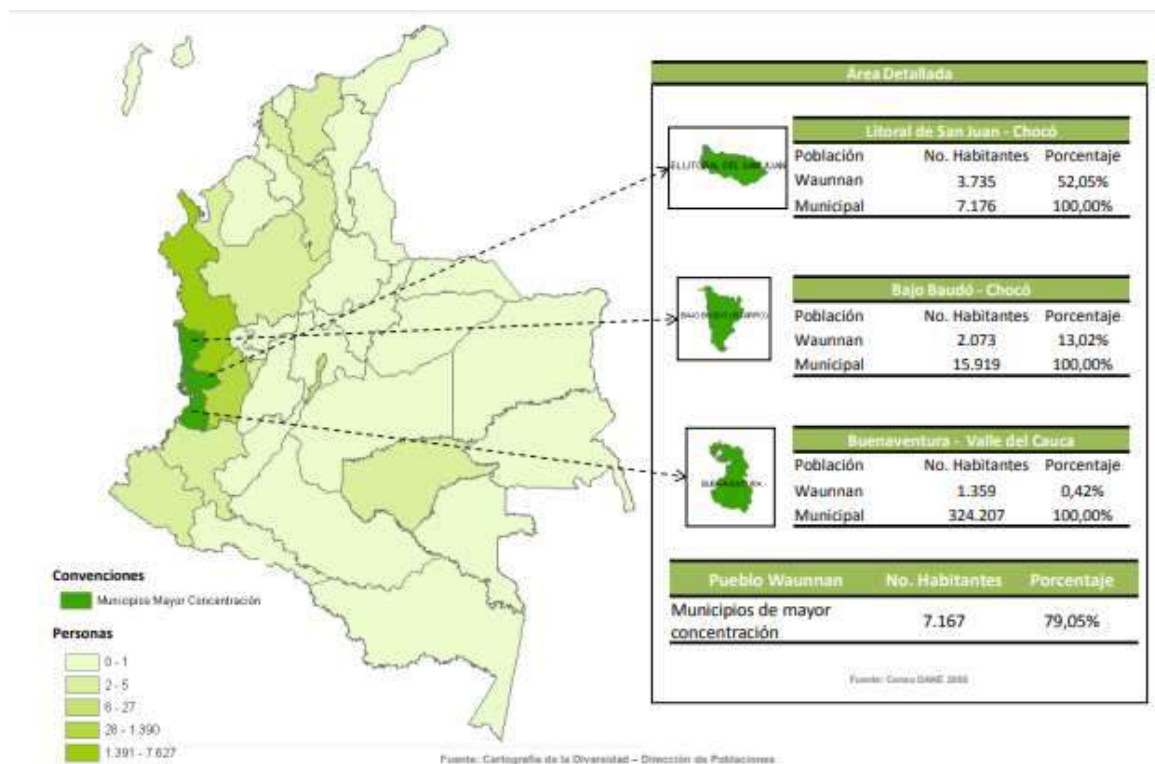


Figura. Asentamiento y concentración de población Wounaan, 2010

Información extraída (*Dirección de poblaciones, 2010*)

La etnia Wounaan, también conocida como Woun, Wauna, Waunana, chaco o Noanamá, habita tanto en Colombia como en Panamá. No hay cifras exactas sobre la cantidad de

personas indígenas que habitan en Colombia y es aún más complejo identificar cuántos Wounaan en situación de desplazamiento se encuentran ubicados en Bogotá, por cuanto la alta rotación de población que migra hacia la capital del país de manera involuntaria es alta.

Según cifras del Concejo Territorial Distrital, en 2016, hubo 6.400 familias indígenas (de venticinco etnias) en situación de desplazamiento que se asentaron en Bogotá, de las cuales 114 eran identificadas como Wounaan; en 2018 se identificaron cuatro asentamientos de indígenas Wounaan ubicados en la localidad Ciudad Bolívar, en los barrios Vista Hermosa, La Estrella, Arborizadora y Arabia, con más de 350 familias Wounaan. Según Marcela Tapiero, profesional encargada de Asuntos Indígenas, en Ciudad Bolívar, de la Alcaldía Mayor:

“...pero había 15 familias (barrio La Estrella) hasta el retiro espiritual que hicieron, aquí hay otras 15 (Barrio Arborizadora), de aquí si son 300 algo de familias, más de 300 familias (barrio Vista Hermosa) y el cabildo de don Américo (Barrio Arabia)”. (Tapiero, 2018).

Para el caso del cabildo indígena de Arabia, su segundo desplazamiento fue en el año 2009, donde cerca de 11 familias del Pueblo Wounaan, de San Juan de Togoroma, Chocó,

salieron de su territorio hacia la ciudad de Bogotá, por causas relacionadas con cultivos ilícitos y narcotráfico.

“...en la televisión hablan del proceso de paz y todo eso, pero eso no pasa en el territorio, ahora hay más cultivos ilícitos y menos seguridad, nosotros no vemos posibilidad de retornar al territorio; porque si uno conoce, uno sabe; no es bueno trabajar con lo que son esos cultivos, porque donde llegan a plantar esa planta, eso trae maldad... Porque ahí viene muerte, envidia, egoísmo entre la propia familia...Se daña el corazón” (Américo Cabezón -Diario de campo No. 1- mayo de 2017).

Según el censo interno (actualizado a noviembre de 2018), el Cabildo de indígenas Wounaan de Arabia está compuesto por 70 personas, de las cuales 26 son mujeres y 44 hombres. Se identifican 13 familias nucleares.

Para el caso de la presente investigación, llama la atención que 34 de las 70 personas del cabildo son niños en edades entre los 0 a 12 años, toda vez que corresponden al 49% de la población del cabildo y son identificados como indígenas Wounaan, sin haber vivido nunca en el territorio de origen. Esto ha llevado al cabildo a plantearse ¿quién es un indígena Wounaan en la ciudad de Bogotá hoy?, ¿cómo han reconfigurado su identidad cultural a partir de su situación migratoria?, ¿cuáles son los mecanismos que pueden usar, para transmitir lo esencial de su cultura?

Es decir, más del 55% de la población Wounaan del cabildo, que corresponde a niños y jóvenes ha crecido en Bogotá, bajo condiciones que han dificultado la continuidad de prácticas comunitarias relacionadas con la pervivencia cultural y el fortalecimiento de su saber e identidad cultural. Los mayores de la comunidad han propendido por mantener prácticas y saberes tradicionales como el tejido, la danza, la pintura corporal, las narraciones de mitos y leyendas que, ante la lejanía del territorio geográfico y propio, les ha permitido mantener sus dinámicas como comunidad, fortaleciendo y recreando prácticas en los espacios habitacionales.

“mi mamá si hace, nos cuenta los cuentos del territorio, ayer ella nos contaba todo eso...y que les contaba, como se cultivaba en el territorio y esas cosas” (Diario de campo No. 13, Leidy Cabezón, agosto de 2018)

Actualmente, el acercamiento con otras culturas y territorios se da a través de las tecnologías de la información (televisión, radio, celulares, internet, redes sociales, periódicos, revistas), por medio de viajes ya sean turísticos, de negocios etc. y de manera particular a través de procesos migratorios. Para el caso de la investigación, la migración es una condición importante para la delimitación de la misma, ya que brinda una ubicación espacio temporal (Bogotá – Ciudad Bolívar 2009 -2018) y un contexto particular (migración por desplazamiento).

Para los indígenas Wounaan del Cabildo Arabia, el tipo de migración en el que se circunscribe se encuentra establecida en el Artículo 1º de la Ley 387: por el cual se adoptan medidas de prevención del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en la República de Colombia:

“Es desplazada toda persona que se ha visto forzada a migrar dentro del territorio nacional abandonando su localidad de residencia o actividades económicas habituales, porque su vida, su integridad física, su seguridad o libertad personales han sido vulneradas o se encuentran directamente amenazadas, con ocasión de cualquiera de las siguientes situaciones: conflicto armado interno, disturbios y tensiones interiores, violencia generalizada, violaciones masivas de los derechos humanos, infracciones al derecho internacional humanitario u otras circunstancias emanadas de las situaciones anteriores que puedan alterar o alteren drásticamente el orden público”. (Ley 387, 1997)

Sandra Guido, en el libro *Interculturalidad y educación en la ciudad de Bogotá*, pone en evidencia cómo el convertirse en indígenas urbanos tras el proceso de migración, genera choques interculturales que se experimentan en la vida cotidiana:

“De acuerdo con Huamán (2006), hay dificultades de adaptación de los migrantes a la ciudad, en el nivel ecológico, referido a un espacio para ubicar la vivienda – desdén y subestima del mundo urbano hacia todo lo relacionado con lo indígena–. En lo económico, dificultades para conseguir empleo y, por consiguiente, difícil acceso a recursos económicos. En lo político, por la dificultad para recrear las formas de gobierno comunal y estructura de relación entre poder político y religioso y en lo social, por la dificultad para el ascenso en su estructura (limitada escolaridad, uso exclusivo de la primera lengua y falta de manejo del castellano). Frente a esta situación, los migrantes adoptan diferentes respuestas, desde asimilación o adaptación gradual, hasta retorno al pueblo de origen. La mayoría recurre a estrategias propias de su comunidad: parentesco, reciprocidad, curanderismo urbano y organización colectiva. (Guido, 2015, p. 74)

El desarrollo investigativo se ubica espacio temporalmente en Bogotá, localidad Ciudad Bolívar, Barrio Arabia, donde se han asentado 13 familias Wounaan de manera paulatina desde hace 10 años aproximadamente.

Se reconoce que se vincularon a la ciudad en condiciones de desplazamiento y pobreza, pero continúan agrupados bajo esquemas y dinámicas comunitarias y se encuentran en un proceso reflexivo sobre cómo fortalecer su cultura en este nuevo contexto.

“Tenemos la necesidad de transmitir nuestros saberes ancestrales para que lo que vivimos y creemos no muera con nosotros, y para ayudar a nuestra comunidad, desde nuestras propias raíces” (Américo Cabezón - Diario de campo No. 2 mayo 2017).

Esto hace que en la actualidad lo tradicional y lo moderno, lo local y lo global, coexistan e influyan en la vida cotidiana de la comunidad Wounaan del cabildo de Arabia, quienes entre estas mediaciones han planteado la necesidad de dar continuidad a la transmisión de su cultura y saberes ancestrales. De igual forma, buscan fortalecer la interlocución con las instituciones estatales para desarrollar propuestas de atención diferencial, agrupamiento en barrios, asistencia colectiva e intercultural en escuelas para niños y adultos, procesos de capacitación para la inserción a la vida productiva urbana, etc.

Pese a lo anterior, se reconoce que la concepción de territorio, valores, costumbres, saberes y tradiciones que conserva la comunidad indígena Wounaan asentada en el barrio Arabia es un patrimonio que se desea continuar transmitiendo, sin desconocer que las circunstancias y dinámicas urbanas que experimentan actualmente generan transformaciones en la misma.

1.2 ¿Cuál es el propósito de la presente investigación?

Objetivo general:

Comprender los procesos interculturales que experimentan los miembros del autoreconocido cabildo de indígenas Wounaan de Arabia, a partir de su situación migratoria.

Preguntas que orientaron la investigación: Con el fin de dinamizar la investigación se propusieron las siguientes preguntas orientadoras

- ¿Quién es un indígena Wounaan en la ciudad de Bogotá hoy?,
- ¿Cómo han reconfigurado su identidad cultural a partir de su situación migratoria?
- ¿Cuáles son los mecanismos que pueden usar, para transmitir lo esencial de su cultura?

Nota: la presente investigación se desarrolló solo a partir del objetivo general, con el fin de posibilitar un escenario de comprensión a partir de los hallazgos en el trabajo de campo. Debido a lo anterior, no se formularon objetivos específicos.

1.3 ¿Cuál es el enfoque metodológico escogido para el desarrollo de la investigación?

1.3.1 Algunas reflexiones previas sobre la elección del enfoque metodológico, método, técnicas e instrumentos

En este aparte, me permitiré escribir en primera persona, ya que escoger un enfoque metodológico implicó que en el rol de investigadora pasara por interesantes reflexiones ético-políticas, que se camuflaron entre discusiones académicas, posturas personales y múltiples diálogos con los indígenas Wounaan, quienes manifestaron ver la investigación hacía ellos como una irrespetuosa forma de acercarse a su cultura: “estamos cansado que nos manoseen”, se afirmó (Reinaldo



Fundación Huella Vital (2018) Taller proceso de producción y comercialización artesanías Wounaan, liderado por Maestranes de Estudios Sociales y culturales – Universidad de el Bosque Recuperado de: informe Grupo Focal orientado por Universidad del Bosque

Cabezón Diario de campo No. 4, abril de 2018).

Inicié una maestría con énfasis en investigación, lejos de considerarme investigadora e incluso con cierto desdén por este tema, por cuanto la consideraba instrumental (positivista)

y una condición para graduarse que respondía fundamentalmente a los estándares de calidad, indicadores y una visión mercantilizadora de la educación, que llevaba al sujeto investigador/a a anteponer los intereses de graduación sobre los sujetos y las problemáticas encontradas en el proceso.

Es así, que el primer gran desafío que asumí fue reconocer ¿cuáles eran esos mínimos, no negociables de una investigación realizada por mí? ¿Qué premisas teóricas y metodológicas acogería para el desarrollo de la misma? Lo anterior, me llevó a reconocer mi postura ético política en el marco de la investigación y que presentaré a continuación:

El sentido de la investigación con indígenas Wounaan

El trabajo que se desarrolla con los indígenas Wounaan va más allá del proceso investigativo, puesto que, los aportes emanados de la misma serán un insumo que servirá para el desarrollo de un proyecto denominado NEM JIM: Sembrando pensamiento ancestral, liderado por el cabildo Wounaan de Arabia, con el acompañamiento de la Fundación Huella Vital. Desde esta perspectiva, aunque el alcance de la investigación es de corte hermenéutico, es decir, de comprensión de la realidad intercultural que experimentan en la vida cotidiana los indígenas Wounaan asentados en el barrio Arabia, Ciudad Bolívar, esta contribuirá al desarrollo de un proyecto autónomo que le apunta a acciones de transformación de su realidad.

Así, la propuesta de investigación pasó por responder la pregunta ¿para qué le servirá al cabildo indígena Wounaan que experimenta problemas de alta complejidad intercultural, una investigación que solo les permitirá comprender su propia realidad?

Si bien es cierto que la investigación no se ubica en el marco del enfoque crítico social y su alcance está en la comprensión de un fenómeno social, engranarlo a las acciones de la Fundación Huella Vital permitió reconocer lo que considero fueron las utopías éticas de la investigación que decidí asumir. El documento “Metodología de la investigación III Metodologías Participativas de Investigación Social”, elaborado por Disney Barragán Cordero - Alfonso Torres, me permitió reconocer que en dicha fundación se trabajaba desde los siguientes elementos, que harán de mi investigación algo más que un documento para gradurame. Los elementos son:

1. Investigaciones y acciones que responden a la necesidad del contexto: la investigación parte de una visión situada y contextualizada, lo que a su vez permite reconocer los saberes y conocimientos regionales, locales y de comunidades específicas. Lo anterior implica la participación y el interés de trabajar por una acción social transformadora.
2. Comprensión que posibilita procesos de empoderamiento: los indígenas Wounaan, con quienes desarrollo la investigación, se encuentran en situación de

desplazamiento y viven circunstancias complejas; sin embargo, proponen una transformación de las condiciones que impiden su realización y autonomía como sujetos sociales. No buscan soluciones mesiánicas o dependencias institucionales, sino desarrollos colectivos, que les permitan reconocer sus saberes en un territorio diferente al de su procedencia.

La comprensión, como insumo inicial, es el primer paso para la identificación, generación y creación de medios y condiciones para el desarrollo humano y social de los sujetos que construyen la investigación y la transformación de situaciones que los afectan. Lo anterior implica, como lo exponen Barragan y Torres (2017) la reflexión, ilustración y lucha política, ya que es la participación activa de los interesados, lo que permite abordar la situación a investigar y es con ellos que se pueden entender y resolver las situaciones problemáticas...“Los únicos capaces de decidir la pertinencia de la teoría y la orientación de las acciones prácticas son los involucrados actuando autónoma y racionalmente”. (Barragán D, Torres A, 2017, p. 5)

3. Dinamización de procesos a través del diálogo entre saberes y conocimientos: este elemento es de gran importancia en mi investigación, ya que los indígenas Wounaan centran sus reflexiones desde lo que hacen, por ejemplo sus artesanías, el

compartir en la cocina, sus diálogos intergeneracionales, pues entienden el mundo desde lo concreto de su acción.

4. El rol del investigador: “Investigadores e investigados son al mismo tiempo objeto y sujeto de la investigación” (Barragán y Torres, 2017, p. 12). En ese sentido, el investigador no se posiciona en un lugar jerárquico de poseedor del saber sino como un constructor de la investigación con los sujetos y contextos.
5. Flexibilidad en el proceso metodológico: los indígenas Wounaan no responden a las lógicas de proyectos, sino más bien a los sentidos de vida. En esa medida, las metas y los plazos se relativizan, e implican asumir diseños de diversas técnicas e instrumentos participativos, tanto en su ejecución como en su análisis.
6. Circulación en la producción de conocimiento: realizar procesos de socialización permanentes con la comunidad es un elemento fundamental en mi proceso investigativo, ya que el grupo con el que trabajo ha participado en investigaciones anteriormente, y ha manifestado sentirse usado, debido a que por un lado, no se han considerado parte de la misma y, por otro, no ha habido retroalimentación clara del proceso, además no logran reconocer cuál es el beneficio directo a su comunidad.

El anclar la investigación a la propuesta de trabajo de la Fundación Huella Vital me ha permitido superar lo que considero puede ser el mayor reto para mí como investigadora: la Transdisciplinariedad debido a que soy responsable directa del proceso de investigación y según (Barragán y Torres, 2017) “La transdisciplinariedad, a diferencia de la multi e interdisciplinariedad implica una verdadera creatividad, pues articula teorías, métodos y procedimientos provenientes de las disciplinas pero en función de la especificidad de los problemas a resolver. Ello implica trabajo en equipo, permanente diálogo y sensibilidad al contexto”, esto es, el diálogo con el grupo indígena, mis compañeros de maestría, profesores, orientador del trabajo de grado y conmigo misma son claves en la dinamización de la investigación.

Una tensión latente entre saber y conocimiento

Debo admitir que iniciar la investigación implicó para mí resolver una molestia con la academia relacionada con cerrar las brechas entre el conocimiento académico y los saberes populares. Con el tiempo, y a partir de diversas lecturas y discusiones con mis profesores/as y compañeros/as, reconozco que De Sousa Santos, Escobar y algunos otros exponentes de posturas decoloniales, me ponían en el predicamento de cómo desarrollar una investigación válida para la academia, que reconociera los saberes no académicos y se desarrollará desde un lugar distinto a las investigaciones que suelen ser poco comprensibles para los indígenas Wounaan, sin perder rigurosidad. Lo anterior me llevó a la siguiente reflexión:

Las formas de acercarse al conocimiento desde el paradigma de la modernidad, propios de la cultura occidental (cultura de la que hago parte y por tanto permea inevitablemente el ser de la investigadora) acostumbran a realizar análisis desde la clasificación, categorización y en general promueven pensamientos y acciones cartesianas en las que parece haber un abismo entre, mente-cuerpo, razón-mundo, sujeto-objeto y hacen parte de las formas en que se entienden y abordan las problemáticas sociales. Esta situación genera un tipo de conocimiento descorporeizado y descontextualizado, Esta situación se hace más compleja cuando se trabaja con personas cuya cosmovisión no corresponde a dichos dualismos, sino más bien, se entienden en una unidad con su familia, comunidad, territorio, cultura y contexto en general, como es el caso de la cultura Wounaan.

¿Cómo hacer para superar esas lógicas dualistas y reconocer otros saberes como legítimos en los procesos interculturales?, “Mosquera (2005) y Lorente (2010) plantean el campo de conocimiento denominado saberes de acción, desde la escuela cognitivista chilena Varela, Thomson y Roch (1991) proponen conocimiento enactuado –acción corporizada- y desde la epistemología del sur Boaventura de Sousa Santos (2010) propone una Ecología de saberes. Dichas epistemologías tienen su origen en la experiencia, de allí surge su autoridad y validación (Gladys TzeTze), contienen lógicas de diversos saberes sociales y a la vez interactúan con los conocimientos que han resultado de la racionalidad científica. Están

entretejidos a través de prácticas conversacionales que involucran una negociación o conversación continua con una situación a abordar” (Universidad Central, 2016, p. 49).

Este tipo de epistemologías dan relevancia al contexto, promueven diálogos desde la experiencia, la sabiduría popular, la identidad social relacional, la historicidad la construcción de memorias y subjetividades colectivas que se reconfiguran en la acción.

1.3.2 Postura epistemológica, método, técnica e instrumentos utilizados para el desarrollo de la investigación

En el presente aparte se explica la postura epistemológica, así como el método, técnica e instrumentos utilizados para el desarrollo de la presente investigación.

“La investigación cualitativa se enfoca a comprender y profundizar los fenómenos, explorándolos desde la perspectiva de los participantes en un ambiente natural y en relación con el contexto. El enfoque cualitativo se selecciona cuando se busca comprender la perspectiva de los participantes (individuos o grupos pequeños de personas a los que se investigará) acerca de los fenómenos que los rodean, profundizar en sus experiencias, perspectivas, opiniones y significados... También es recomendable seleccionar el enfoque cualitativo cuando el tema del estudio ha sido poco explorado, o no se ha hecho investigación al respecto en algún grupo

social específico. El proceso cualitativo inicia con la idea de investigación”.

(Hernández, R. Fernández, C. Baptista, P, 2010, p. 264).

El enfoque hermenéutico que implica el análisis cualitativo ha sido el pilar inicial en la apuesta metodológica y ha abierto el camino para definir el método etnográfico para la recolección de información en campo y la técnica análisis de contenido para desarrollar el proceso de comprensión y reflexión que surge a partir de la obtención de dicha información, como posibilidad de exploración en el proceso investigativo, pues su alcance inicial, al abrir espacios de comprensión individual y colectivo frente a preguntas como: ¿quién es un indígena Wounaan en la ciudad de Bogotá hoy? y ¿cómo han reconfigurado su identidad cultural a partir de su situación migratoria? es de utilidad concreta para la comunidad Wounaan, en tanto posibilita espacios de reflexión que consideran necesarios para poder pensar su plan de vida, en un territorio que no es de su origen. En ese sentido, el enfoque hermenéutico, permite acercarse a los cambios culturales y procesos socio-lingüístico y semiológico de los discursos, acciones y estructuras latentes de los indígenas Wounaan.

1.3.2.1 Método etnográfico

La etnografía “se apoya en la convicción de que las tradiciones, roles, valores y normas del ambiente en que se vive, van regularizando y pueden llegar a explicar la conducta individual y grupal de forma adecuada” (Martínez, 1991, p. 72).

La etnografía es un enfoque metodológico de la investigación social de tipo cualitativo, que implica describir, interpretar, teorizar y comprender situaciones dentro del contexto social y cultural en el que se interactúa.

La etnografía, según Geertz, consiste en realizar “descripciones densas”, es decir, descripciones que permitan comprender e interpretar no sólo el comportamiento sino también su contexto, en el marco de un entramado de significaciones. “Lo que en realidad encara el etnógrafo (...) es una multiplicidad de estructuras conceptuales complejas, muchas de las cuales están superpuestas o entrelazadas entre sí, estructuras que son al mismo tiempo extrañas, irregulares, no explícitas, y a las cuales el etnógrafo debe ingeniarse de alguna manera, para captarlas primero y para explicarlas después” (Geertz, 1973, p. 24).

Los elementos característicos de la investigación etnográfica (Carrillo, 1998, p. 76) son:

- Acceso exploratorio y abierto a las contingencias de la investigación.
- Implicación intensa del investigador en el entorno social que estudia.

- Utilización de métodos y técnicas cualitativas variadas: por ejemplo: la observación participante, entrevista semiestructurada.
- Comprensión de los acontecimientos en términos de la significación de los actores.
- Uso de marcos interpretativos destacando la importancia del contexto.
- Publicación de resultados en forma descriptiva y escrita.

1.3.2.2 Instrumentos utilizados en el proceso investigativo

El proceso de investigación implicó un constante ejercicio de observación, escucha y reflexión, es así, que los instrumentos utilizados responden al diálogo permanente con las indiferentes fases de investigación. En un primer momento - en la fase preparatoria y exploratoria y de planificación - se generaron los criterios de interacción de los indígenas Wounaan, expresados en el aparte 1.2.1 de la presente investigación. En la fase de trabajo de campo, se construyeron los instrumentos y se implementaron, y en la fase de recogida y análisis de la información, se realizó la reflexión rigurosa mediante el método análisis de contenido.

“El sentido de la vida social se expresa particularmente a través de discursos que emergen constantemente en la vida diaria, de manera informal por comentarios, anécdotas, términos de trato y conversaciones. Los investigadores sociales han transformado y reunido varias de estas instancias en un artefacto técnico” (Guber, 2001, p. 75)

El método etnográfico por medio del cual se llevó a cabo el ejercicio de campo permitió diversidad de posibilidades de encuentros realizados con los indígenas Wounaan, con el fin de dialogar sobre las principales preguntas que les suscita la investigación, y las preguntas propias del cabildo, por ejemplo: ¿para qué le sirve a la comunidad Wounaan esta investigación? ¿Cómo se han configurado los procesos interculturales en la comunidad indígena Wounaan asentada en Bogotá en la localidad Ciudad Bolívar, en Arabia, en el marco de su inserción a la vida educativa y productiva, a partir de su proceso migratorio? ¿Quién es un indígena Wounaan hoy en Bogotá?

A continuación, se explicarán los instrumentos escogidos para el desarrollo del trabajo de campo y se especificarán las principales fortalezas y problemáticas del desarrollo metodológico.

La observación participante fue la propuesta clave del trabajo de campo. Al respecto Guber (2001) presenta la observación participante como la herramienta ideal para examinar teorías en contextos reales y concretos, por la posibilidad de colocar en comunicación diferentes reflexividades, igualmente evaluar el significado de la conducta en la cotidianidad de la gente y no vista como una técnica o camino para producir conocimiento sino un proceso complejo de la interacción de los sujetos, como seres sociales.

“la participación supone desempeñar ciertos roles locales lo cual entraña, como decíamos, la tensión estructurante del trabajo de campo etnográfico entre hacer y conocer, participar y observar, mantener la distancia e involucrarse” (Guber, 2001, p. 58). En el marco de la presente investigación, la observación participante permitió reconocer, adaptarse y apropiarse de prácticas y nociones del contexto, para hacer comprensible la realidad y facilitar la comunicación.

“En la reunión sentí que ya nos estamos comprendiendo mejor. La dinámica es difícil para mí, por cuanto estoy acostumbrada a reuniones menos dialogales y más directivas (eso es un aprendizaje para mí). Además, la mayoría del tiempo hablan en *maach meu* y eso dificultaba la interacción, pero ahora incluso cuando hablan *woun meu*, logro entender algunas ideas” (Diario de campo No. 8, Claudia Patricia Rivera Morato – mayo de 2018).

De acuerdo con Guber “la presencia directa es una valiosa ayuda para el conocimiento social, porque evita las mediaciones del incontrolado sentido común de terceros, ofreciendo a un observador crítico lo real en toda su complejidad. Ha sido inevitable que la investigadora se contacte con el mundo empírico, a través de los órganos de la percepción y de los sentimientos; que éstos se conviertan en obstáculos o vehículos del conocimiento depende de su apertura” (Guber, 2001, p. 57).

Es importante aclarar que los indígenas Wounaan, ven a la investigadora como parte del equipo de la Fundación Huella Vital, es decir, no solo la visualizan en su rol de investigadora; lo anterior, ha permitido interacciones constantes y fluidas.

En cuanto a la entrevista, Guber plantea que va más allá de un acto instrumental de hacer preguntas, es decir es “una relación social de manera que los datos que provee el entrevistado son la realidad que éste construye con el entrevistador en el encuentro” (Guber, 2001, p. 60).



Fundación Huella Vital (2018) Taller de tejido en hilo macramé, Recuperado de: registros fotográficos FHV

Desde esta perspectiva, se hicieron tres entrevistas semiestructuradas en la primera, participaron dos líderes del cabildo Wounaan, Américo Cabezón Gobernador del Cabildo, Reinaldo Cabezón Gestor de Interculturalidad en la segunda el profesor Oscar Posada el docente de Aulas de Aceleración del I.E.D Arabia y en la tercera entrevista Marcela Tapiero profesional de Asuntos Indígenas de la Alcaldía Mayor de Bogotá. Cada uno desde su rol, planteó una mirada sobre los procesos de interculturalidad que permea el autodenominado cabildo Wounaan de Arabia.

Se documentó el trabajo investigativo a partir de diarios de campo es decir, a través de notas que la investigadora realizó mientras se encontraba en terreno; el diario de campo, se reconoce como un instrumento utilizado para registrar hechos susceptibles de ser interpretados. Desde esta perspectiva dicho instrumento se usa para sistematizar experiencias y luego comprenderlas.

De igual forma, emergieron actividades no planeadas como el taller de tejido con mujeres wounnan, cuyo propósito fue generar un espacio de compartir y conversar. Dada la riqueza del diálogo y las interacciones con los distintos miembros de la comunidad, se decidió compartir los diarios de campo y las entrevistas realizadas (Se anexan al final del trabajo) en el aparte de anexos, para que otros lectores puedan matizar las reflexiones que se hacen explícitas en la investigación.

1.3.2.3 Técnica de análisis de información escogido para la comprensión de la información recogida en el trabajo de campo

La técnica escogida para entretelar la información recogida en el trabajo de campo de la presente investigación se denomina análisis de contenido que, según Bardín, tiene como finalidad la identificación y explicación de las representaciones cognoscitivas, que otorgan el sentido a todo relato comunicativo. En esta perspectiva, propone una ruta hermenéutica controlada que permite el rigor en la investigación.

El análisis de contenido es “un conjunto de instrumentos metodológicos, cada vez más perfectos y en constante mejora, aplicados a ‘discursos’ (contenidos y contextos) extremadamente diversificados. El factor común de estas técnicas múltiples y multiplicadas--desde el cálculo de frecuencias suministradoras de datos cifrados hasta la extracción de estructuras que se traducen en modelos” (Bardín, 1996, p. 5)

Esta técnica fue escogida para la presente investigación por la relevancia del contexto en la comprensión del fenómeno a investigar y por la multiplicidad de las fuentes de recolección de información, que van desde diarios de campo, entrevistas semiestructuradas, grupos focales, hasta registros audiovisuales o artículos de periódico.

“Tanto Krippendorff (1990) como Bardin (1977) insisten mucho en la importancia del marco contextual donde tienen lugar los mensajes y sus significados. La relación entre los datos y el objetivo de la investigación puede no ser totalmente visible pero debe existir ya que no tiene ningún sentido analizar datos que nada tienen que ver con el interés de la investigación Krippendorff (1990:253): En el análisis de contenido, la elección de los datos debe estar justificada por lo que el analista quiere saber; de ahí la prioridad lógica del objetivo”. (Schettini, P. Cortazzo I, 2015, pp. 46-47).

Etapas del proceso del análisis de contenido:

A continuación, se explica cómo se empleó la técnica análisis de contenido a partir de la información recolectada. En este aparte se pone en evidencia que dicha técnica es una herramienta de investigación interpretativa, que permite de manera sistemática y rigurosa, describir, clasificar y comprender una realidad social compleja, para lo cual se han configurado unas etapas que se desarrollarán, según las orientaciones de Bardin de la siguiente manera:

1. Preamátesis: hace referencia a la elección y organización, generalmente, de los documentos que se van a someter a análisis. En el caso de la presente investigación se digitalizaron las entrevistas y diarios de campo y se ubicaron en el programa N-Vivo
2. Codificación: Según Bardin, es el proceso por el cual los datos brutos son transformados sistemáticamente y agregados en unidades que permiten una

Nombre	Archivos	Referencias
interculturalidad y educ	6	11
Educación intercultu	6	12
Lenguaje propia wo	5	9
Proceso de escolariz	4	6
Interculturalidad y vida	15	23
Entorno y vida prod	6	7
microempresa	6	11
comercialización	4	12
innovación de pr	7	8
Producción de a	3	8
Territorio e identidad in	12	18
Embarazos wounaan	1	2
medicina tradicional	4	5
Mujeres	6	7
Obligaciones	1	2
Prácticas culturales	5	9
relatos Wounaan	1	2
territorio y relaciones in	8	11

Rivera, C. (2018) Técnica Análisis de contenido- Programa NVivo – Bogotá – Recuperado registro fotográfico Claudia Rivera

descripción precisa de las características pertinentes del contenido, este compone: la descomposición (elección de las unidades), enumeración y la clasificación, es decir la

clasificación de categorías. A través de la herramienta N-Vivo se fueron identificando palabras claves que surgían a partir del conteo automático de repetición de palabras y sus respectivos sinónimos.

3. Categorización: es una operación de clasificación, donde se explicitan criterios de agrupación y configuración de categorías. Al respecto, Bardín plantea una serie de cualidades que deben tener las categorías en la investigación social: Exclusión mutua, homogeneidad, pertinencia, objetividad y fidelidad, productividad. En esta etapa se comienzan a agrupar las palabras claves y se realiza una conceptualización, Por ejemplo, en la presente investigación emergió una categoría relacionada con **TERRITORIO**.
4. La inferencia: es deducir como consecuencia del proceso de categorización, el significado en contexto de determinadas situaciones. En el caso de la presente investigación fue a partir de allí que se pudieron identificar los elementos claves que arrojó el trabajo de campo. Por ejemplo: medicina tradicional, arte propio, educación propia etc.
5. Tratamiento informático: es el proceso en que los textos preparados y codificados se colocan en un programa especializado. Para el caso de la presente investigación, el tratamiento de la información, estuvo mediado por un programa especializado en investigación social de corte cualitativo denominado NVivo.

La técnica análisis de contenido permitió mayor celeridad y rigor en la organización de la información así como la disminución del riesgo de ambigüedad en el uso la misma. Además se hizo posible el tratamiento de datos complejos y posibilitó un mayor tiempo de destinación para el análisis, la creatividad y la reflexión, “puesto que el analista se encuentra liberado de tareas laboriosas, largas y estériles” (Bardín, 1996, p. 111)

Capítulo 2. Poniendo color a la fibra: Interculturalidad y territorio

A partir de la constitución política de Colombia de 1991 se reconoció que el territorio colombiano se caracteriza por ser pluriétnico y multicultural, visibilizando la diversidad étnica, cultural y de los ecosistemas que la constituyen.

Lo anterior ha dado cabida a legitimar palabras como “alteridad”, “otredad”, “interculturalidad”, que toman fuerza como discursos que normalizan acciones y políticas sociales y económicas, con poblaciones que son reconocidas como diferentes en relación a la cultura hegemónica.

Al respecto, este trabajo se enfocará, en el término “interculturalidad”, como lente para la comprensión de las transformaciones que han experimentado los indígenas Wounaan, en el marco de su vinculación productiva y educativa en Bogotá.

En el proceso investigativo, surgió la palabra “territorio” como una categoría emergente para la comprensión de las prácticas y dinámicas interculturales de los indígenas Wounaan en su vida cotidiana, debido a que es un elemento de tensión constante, por cuanto la cultura indígena Wounaan se comprende en el marco de las prácticas culturales que se gestan en la relación con el territorio. Es así que la reconfiguración y dinamización de las prácticas

culturales wounnan en un nuevo territorio, se convierten en un elemento vital en la investigación.

En ese sentido, las palabras “interculturalidad” y “territorio”, interpelaron el proceso investigativo y se convirtieron en los ejes teóricos claves para el desarrollo del mismo.

2.1 Interculturalidad: ¿los lentes para leer la compleja realidad de los Wounaan?

“Las nociones de interculturalidad y educación intercultural aparecen en la mayoría de las naciones latinoamericanas en el último cuarto del siglo XX. Específicamente, forman parte de la retórica innovadora de los pioneros proyectos experimentales de educación bilingüe (Puno, Perú andino y Cuenca, Ecuador) y de los primeros sistemas escolares subordinados en la década de los años ochenta en México, pues bien de esta época provienen los primeros y ambiguos intentos de pedagogizar el multiculturalismo (2002, p. 1)” (Castillo E, Guido S, 2015, p. 19)

El eje conceptual en torno al cual se sitúa la noción de interculturalidad está relacionado con la idea de respeto por las diferencias y la anulación de las mismas, en esta perspectiva se han legitimado otros términos como multiculturalismo y transculturalismo, y en palabras de Fleuri (2006) “se constituye un campo de debate que se torna paradigmático por su complejidad: su riqueza consiste justamente en la multiplicidad de perspectivas que

interactúan y que no pueden ser reducidas por un único código y un único esquema a ser propuesto como modelo transferible universalmente”.

Sin embargo, se hace necesario precisar que dichos términos han sido utilizados para indicar concepciones distintas. Así por ejemplo, multiculturalidad según Guzmán y Guido (2015) se concibe como un adjetivo ligado a la separación de grupos con sus diferencias culturales que desconoce las relaciones entre estos. Es decir, que reconoce las diferencias, pero ignora elementos estructurales de las relaciones sociales como son la desigualdad social, política y económica. La noción de multiculturalidad ha orientado acciones políticas y jurídicas de las instituciones del Estado. Dichos discursos son funcionales y favorecen principios como la tolerancia, el diálogo o el respeto de los derechos humanos entre otros.

“El término “multicultural” ha sido utilizado como categoría descriptiva, analítica, sociológica o histórica, para indicar una realidad de convivencia entre diferentes grupos culturales en un mismo contexto social (Moreira, 2001; Silva, 2001;2003). También se ha referido a diferentes perspectivas de respuestas a la realidad social multicultural. Puede, inclusive representar concepciones pedagógico-políticas divergentes: algunas defienden un modo de aproximar las diferencias étnico-culturales, aislándolas recíprocamente; otras propugnan la perspectiva de convivencia democrática entre todos los diferentes grupos” (Fleuri, 2006, p. 1)

Por otra parte cuando se hace referencia a “transcultural” se entiende como elementos transversales que se encuentran presentes en diferentes o como producto original de la hibridización de elementos culturalmente diferentes. La interculturalidad por su parte requiere de negociaciones para lograr nuevas practicas, como la puesta en común de valores, ideologías e intereses, lo anterior implica la construcción de nuevas practicas culturales. “Interculturalidad como proyecto político (...) va más allá del multiculturalismo, en tanto que este concepto supone un reconocimiento de las minorías dentro de un sistema existente, mientras que la interculturalidad requiere relaciones horizontales interétnicas ” (CRIC, 2004, p. 132)

El termino interculturalidad se asocia en sus orígenes a un sentido contrahegemónico. Sin embargo, ha sido funcional a la instrumentalización de políticas pública con población indígena. Por esta razón, la propuesta emancipatoria sobre el cual se relaciona la palabra interculturalidad, debe evidenciar un análisis a fondo que ha permitido complejizar la comprensión de dicho concepto, ya que es un término usado en contextos donde los intereses sociopolíticos pueden ser opuestos. Al respecto se acogerá la explicación del uso y sentido contemporáneo de dichos términos a través de tres perspectivas propuestas por Catherine Walsh.

La primera de las perspectivas planteada por la autora es la relacional que hace referencia “al contacto e intercambio entre culturas, es decir, entre personas, prácticas, saberes, valores y tradiciones culturales distintas, los que podrían darse en condiciones de igualdad o desigualdad” (Walsh, 2012, p. 2).

Al respecto, (García, 2004), en el libro: “*Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la Interculturalidad*”, al igual que Walsh, resalta que esta es una perspectiva limitada, en tanto asume que la interculturalidad como una forma de interacción que siempre ha existido en América Latina y que se puede observar en los procesos de mestizaje, sincretismos que siguen negando el racismo y las prácticas de la racialización, como también la diferencia vivida tanto por los pueblos indígenas y negritudes colombianas. Walsh (2002) hace un llamado a analizar sobre el hecho de que la “identidad nacional” se ha construido sobre esta dominación racial-relacional.

Alban puntualizará, que esta perspectiva “evidencia una forma de relacionamiento entre culturas, sin que se tengan en cuenta las condiciones del diálogo y los términos en que éste se produce lo que puede dejar intactas las asimetrías construidas históricamente y el diálogo se produzca entre un proyecto hegemónico y unas culturas subalternizadas que deben asimilarse conversación que lo hegemónico establece” (Albán, 2012, p. 61).

Lo anterior minimiza las relaciones de poder tácitas que se dan en este tipo de relacionamiento, la limita al nivel individual, dejando de lado las estructuras de la sociedad – sociales, políticas, económicas y también epistémicas que posicionan la diferencia cultural en términos de superioridad e inferioridad.

Por otro lado, Walsh (2002) plantea la perspectiva funcional que busca promover el diálogo, la convivencia y la tolerancia. La interculturalidad es “funcional” al sistema existente; pero no toca las causas estructurales de las formas de relación asimétricas propias del neoliberalismo. Según Walsh, dicha perspectiva orienta las políticas de la mayoría de los Ministerios de Cultura de América Latina y se argumenta por la necesidad de la “inclusión”, como mecanismo para adelantar la cohesión social.

“...Gestionar la diversidad para que no sea fuente de amenaza y seguridad. Tal perspectiva también tiene reflejo en las nuevas políticas e iniciativas del PNUD y EUROsociAL, el último siendo una alianza entre la Comisión Europea, BID, PNUD, CEPAL y con el apoyo del BM...” (Walsh, 2012, p. 64)

La tendencia de esta perspectiva es que el sentido común sea compatible y legitime las dinámicas del mercado. Así, la interculturalidad es funcional para el sistema, la

globalización y la competitividad propios de la cultura occidental, que es a su vez asumida como la cultura propia latinoamericana.

Finalmente, Walsh plantea la existencia de la perspectiva crítica que hace énfasis en las dinámicas que trae consigo el problema “estructural-colonial-racial” y cuestiona la lógica instrumental del capitalismo, apuntando a la visibilización de ordenamientos diferentes.

En ese sentido, advierte Walsh, la interculturalidad crítica no es funcional al modelo neoliberal, por el contrario, es cuestionador del mismo; esta perspectiva, parte del asunto de poder.

2.2 Territorio: ¿Por qué se convirtió en categoría de análisis para la comprensión de la realidad intercultural de los Wounaan que hacen parte del cabildo de Arabia?

“Es que ¿en dónde botan la placenta? uno no sabe a dónde se la llevan cuando los niños nacen, y eso es muy importante devolverlo a la tierra, que la placenta se entierre en la tierra, pero los doctores la botan porque ellos no saben que se debe enterrar, nosotros vamos a la montaña del lado a

enterrarla, por eso las mujeres no les gusta ir a tener a lo niños al hospital”

(Helena Mercaza, Diario de campo No. 1, mayo de 2018)

En la literatura académica el término “cultura” se asocia a prácticas y costumbres particulares en contextos específicos; también con la construcción de identidades individuales y colectivas, sentido de pertenencia y expresiones artísticas en el marco de un lugar en que se ha habitado.

Lo anterior tiene profundas raíces en el sedentarismo. Dejar de ser nómadas para establecerse en un lugar brinda lo necesario para el desarrollo de la cultura, de hecho la raíz etimológica de dicha palabra proviene del latín *cultus* que a su vez deriva de la voz *colere* que significa cuidado del campo o del ganado. En ese sentido, la palabra cultura esta profundamente relacionada con el lugar que se habita, es decir, el territorio.

Diversas son las perspectivas para aproximarse al concepto de territorio. La forma más común y dominante de percibirlo es como dimensión espacial de las relaciones económicas y políticas de los seres humanos, en donde el territorio se reduce a ser una extensión de la superficie que sirve como fuente de recursos para el sostenimiento humano; esta instrumental y común forma de comprensión del territorio ha servido como base para la construcción de planes de ordenamiento territorial y, peor aún como la forma cotidiana en la que los habitantes de las grandes ciudades como Bogotá se relacionan con su territorio.

Esta manera de concebirlo pone en evidencia que “el territorio solo existe en cuanto ya valorizado” (Sánchez, 2014, p. 16), en la misma línea, la visión de territorio geográfico, guarda la concepción de ejercer el poder soberano sobre un espacio delimitado con miras a tener control sobre los recursos. Esta reducida forma de relacionarse con el territorio, da cuenta de la mirada dualista propia de la cultura occidental, que hace una escisión entre lo que es humano y la naturaleza o incluso lo que no sea humano.

(Boff, 2013) permite profundizar sobre cómo las formas de relación con el territorio basados en las lógicas de desarrollo capitalista, cuyos pilares son el progreso, la propiedad privada, la acumulación de riqueza, la promoción del consumo de masas y el proceso de industrialización, han afectado el equilibrio en los ecosistemas y ha promovido un sinnúmero de problemáticas ambientales que avanzan rápidamente.

Además de lo anterior, la concepción dominante de territorio, invisibiliza una serie de relaciones asociadas a creencias, significados, ritos que se configuran en los seres humanos como sentido común. De ahí que el territorio se constituya como objetivación de la cultura y la apropiación subjetiva de la misma.

En contraposición a lo anterior, los pueblos indígenas configuran una relación con la tierra y los recursos desde el cuidado recíproco. Las prácticas culturales son dinámicas y los diversos usos e interacciones en el territorio de los pueblos indígenas se transforman también, de este modo, prevelece la relación directa con la naturaleza y el cosmos, generando usos y manejos del espacio acorde con las necesidades propias de los pueblos y su evolución cultural.

“Los *conocimientos cosmogónicos* de los pueblos indígenas son base de la permanencia del concepto del territorio, en el que se reconoce la tierra para la producción, suficiencia de alimentos, terrenos extensos, donde el “*ordenamiento*” espacial, incorpora no solo los elementos físico del paisaje, como las montañas, valles, árboles, campo de cultivos, o los poblados, sino también la simbolización, la sacralización, (ordenamiento) siendo de especial interés los fenómenos espirituales que relacionan la vida con el universo, dando significación al modelo espacial empleado, que se deriva de los procesos culturales y tradicionales que son transversales a los pueblos indígenas, cuyos componentes sociales y culturales, dan sentido a la construcción de los conceptos de territorios como aquellos que proporcionan significado al lugar y al espacio, así como los sistemas tecnológicos de adaptación al medio natural, donde el pensamiento y la acción se encuentran intrínsecamente unidos. Es así como los sistemas constructivos responden a un

diálogo entre el hombre, la naturaleza y las deidades, como espejo y reflejo del cosmos” (Zapata, 2010, p.. 3).

En ese sentido, el territorio es un espacio socialmente construido, en donde tanto humanos como no-humanos, así como sus deidades y multiplicidad de dimensiones o mundos, hacen parte del territorio y conducen, como lo plantea Escobar (2014), a reconocer la existencia de pluriversos. “El pensamiento de los pueblos indígenas es necesario entenderlo de manera sistémica, como unidad, no como partes que explican situaciones, sino como procesos continuos y coherentes unidos por un cordón umbilical al pensamiento ancestral, desde donde se explican la concepción del espacio y el territorio sagrado” (Zapata, 2010, p. 2)

Escobar (2014) hace énfasis en que se hace necesario “sentipensar” y ubica esta posibilidad desde la tierra, ya que es un eje primordial en la configuración de los pluriversos que coexisten en un mismo territorio. Escobar también pone en evidencia que las comunidades indígenas se posicionan desde el territorio para reclamar sus derechos, ya que dicho concepto comprende no solo la tierra y sus ecosistemas sino también los procesos de territorialización y planes de vida en el que se entretajan su visión cosmogónica y sus proyectos sociopolíticos, la autonomía y la perspectiva de futuro.

Sin un territorio concreto, ya sea en el pacífico chocoano o el altiplano cundiboyasense, dinamizar la cultura Wounaan implica un alto grado de dificultad, ya que para los indígenas la noción del territorio se configura a partir de las construcciones de “unidades complejas y articuladas entre sí, *que se posee, se cuida y se defiende* de manera comunitaria” (Zapata, 2010, p. 8).

2.2.1 Territorio y desplazamiento forzoso en el pacífico colombiano

Los pueblos indígenas del Pacífico se han configurado en medio de procesos de poblamiento y movilidad particulares, permeados por oleadas colonizadoras, proceso extractivos y de expansión del sistema de economía de mercado, lo que ha generado transformaciones en sus territorios y prácticas culturales.

A continuación se exponen algunos elementos claves sobre las causas de los procesos de migración indígena en el pacífico colombiano, que abren la posibilidad de comprender la complejidad de la vida y la cultura de la población del pacífico en general y de los indígenas Wounaan en particular.

“ El origen de los pueblos indígenas del Pacífico es anterior a la conformación del Estado nacional. Según algunos arqueólogos, éstos llegaron al Pacífico por migraciones procedentes de la Amazonia, del sur y del Caribe. Algunos de los primeros pueblos desaparecieron físicamente pero dejaron sus huellas, que hoy se conservan como un patrimonio arqueológico de los pueblos indígenas y de la nación, como son los casos de las culturas calima y tola. A la llegada de los conquistadores españoles, en el Pacífico vivían numerosas comunidades de horticultores, cazadores y pescadores. Según Enrique Sánchez, los conquistadores adoptaron tres estrategias para subordinar a los pueblos

indígenas: la civilización, la sedentarización y la cristianización, mediante las cuales lograron la aceptación forzosa del orden colonial, el abandono de sus lenguas y el pago de tributos. En fin, fueron organizados a la manera hispana en poblados y repartimientos de tierras que se denominaron resguardos” (Flórez, 2007, p. 40).

Tanto en la época de la colonia como en la actualidad, el Pacífico colombiano se reconoce como un territorio para la explotación de recursos naturales y si a lo anterior le sumamos el hecho de que, como lo expresa Florez (2007) es un corredor estratégico entre la Costa, la frontera con Panamá y el interior del país y su condición selvática lo hace un territorio propicio para el tráfico de armas y drogas.

Esta situación ha implicado para el territorio del pacífico mantenerse en permanentes e históricas conflictos territoriales entre actores armados que se asocian con intereses económicos y políticos y que ubican a la región desde su potencial de extracción para el desarrollo de grandes capitales. Aunado a lo anterior, la presencia de megaproyectos que, sin la debida consulta previa a los grupos indígenas, se dedican a la explotación de minería, de oro, refuerzan la problemática de conflictos y tenencia de tierra colectiva, lo que a su vez redundo en migraciones y desplazamientos forzosos.

“Los riesgos principales que se identificaron por la implementación de los megaproyectos y algunos que se presentan como riesgos de proyectos que están en curso de iniciar su ejecución como por ejemplo parte del desarrollo del proyecto Arquímedes y la concesión de títulos mineros para el año 2012 son los siguientes: Violación de DDHH (desplazamiento, militarización de territorios, homicidios, confinamientos, reclutamiento forzado), deterioro del medio ambiente (pérdida de flora y fauna, contaminación de aguas, erosión, sedimentación de quebradas), riesgo de pérdida de la identidad cultural por migración de población de otras regiones, y por la integración de la población Wounaan

como obreros de los megaproyectos”)Plan de salvaguarda étnico del pueblo Wounaan de Colombia, 2012)

A lo anterior, se suman los monocultivos como el de palma de aceite “que comienza a establecerse desde el año 2002 en las cuencas de los ríos Curvaradó, Jiguamiandó, Cacarica, Salaquí, Truandó, Opogadó y Domingodó. La Defensoría del Pueblo ha venido denunciando los problemas que viven las comunidades de este territorio por causa de este cultivo” (Flórez, 2007, p. 38)

Finalmente, otro elemento clave que desencadena proceso de desplazamiento forzado está relacionado con la implantación obligada de mecanismos de expansión de monocultivo de coca, que hace que los habitantes del sector deban dedicarse a esta actividad, “especialmente en el departamento de Nariño, la costa caucana, el Medio y el Bajo San Juan, el Bajo y el Medio Baudó, el Medio Atrato y el Bajo Atrato, con lo cual se abre el espacio a la expropiación legal, con el argumento del Estado de no estar cumpliendo el territorio con la función social y ecológica que se le ha encomendado, de modo que pueda consumarse el despojo de la propiedad ancestral”. (Flórez, 2007, p. 141)

“Estas complejas realidades sociales agudizan la cotidianidad de estas comunidades, que no tienen otra alternativa que irse de sus territorios con sus familias, enfrentándose, en muchos casos, a un tipo de sociedad urbana que inferioriza e invisibiliza a los indígenas y afros; es por esto que, un gran impacto que se genera en los diferentes grupos desplazados forçados en el nuevo espacio geográfico de llegada es el hecho de que para muchos deban pasar por transformaciones culturales, con el fin de adaptarse a una dinámica social hegemónica”. (Posada O. , 2015, p. 58)

Capítulo 3. Entretejiendo arte propio ¿Quién es un indígena Wounaan en Bogotá? Nuevas perspectivas y reflexiones.

Las tensiones territoriales e interculturales que viven los indígenas Wounaan del cabildo de Arabia permiten complejizar y comprender cómo experimentan y transforman sus prácticas culturales en Bogotá; en ese sentido, el presente capítulo recoge las principales reflexiones y hallazgos relacionados con la dinamización de su cultura en Bogotá, dichas reflexiones y hallazgos son frutos del trabajo de campo realizado en la presente investigación.

3.1 Formas organizativas en Bogotá - Relaciones y tensiones interculturales

La organización del cabildo de indígenas Wounaan de Arabia, se caracteriza por estar compuesto por familias extensas (como se plantea desde la cultura académica occidental),

es decir se compone de padres, hijos y nietos de las dos líneas de parentesco (materna y paterna).

En territorio, los indígenas Wounaan se caracterizan por tener entre siete y ocho hijos por familia nuclear, sin embargo, al llegar a Bogotá esta configuración cambia y las parejas más jóvenes del cabildo han optado por tener hijos únicos o esperar algún tiempo para concebir.

“El poder y autoridad tradicional o de tiempos antiguos, es ejercido por los **jefes de familias o parentelas extensas**; por lo general son hombres y mujeres mayores o ancianos, padres y abuelos de muchos hijos y nietos, que a su vez pueden vivir junto a ellos con su propia **familia nuclear** - compuesta por padre, madre e hijo-s...La autoridad de estos **jefes de parentelas extensas** se ejerce mediante los consejos y los castigos; cuando se aconseja se previene la violación de alguna norma social, cuando se castiga se ejerce la justicia; así se hacia el control social, se socializaban las normas mediante los consejos y castigos”. (Wounaan, 2000, p. 64)

Lo anterior es reflejo de la forma organizativa de los indígenas Wounaan en el Pacífico colombiano. En cuanto a la autoridad y liderazgo, inicialmente era de las personas mayores de la comunidad (el abuelo). Sin embargo, en Bogotá el cabildo ha generado algunas

experiencias relacionadas con proceso de sucesión del liderazgo, en las que se ha elegido, (reconociendo lo desgastante de los trámites y dinámicas ciudadinas) un miembro joven de la comunidad, con características como: saber leer, escribir y manejar la lengua española, con el fin de continuar con el trabajo que venía realizando el gobernador y construir o fortalecer las redes de apoyo institucionales y no institucionales de la comunidad.

Pese a lo anterior, la propuesta de relevo generacional tiene dificultades en la implementación:

“Es que eso no es fácil. Fernando trabaja de lunes a viernes y los sábados y domingos estudia, tonce, además tiene 7 hijos, es muy difícil y ahora con esa situación de las amenazas, menos puede hacer nada” También me explicó que cuando estaban en el territorio, él tenía la posibilidad de encontrarse con el Alcalde directamente “en cualquier esquina, en una tienda”, para hablar de los problemas de su comunidad, “...pero en Bogotá es mucho lo difícil llegar directamente al Alcalde, eso lo mandan a uno para un lado y para otro y eso demora tiempo en aprender...la gente de las instituciones ya conoce a Reinaldo y a mi persona y cuánto llevamos en esto... ya son muchos años” (Diario de Campo No. 12 – Américo Cabezón - Agosto de 2018).

La dinámica organizativa de la comunidad en su totalidad (hombres, mujeres, niños) gira en torno al diálogo y la discusión en su lengua de origen (*woun meu*). Esto es un elemento clave y sobre el cual, la comunidad es clara en no negociar la práctica de su lengua, porque como lo plantea el gestor de interculturalidad Reinaldo Cabezón: “en la lengua está la cultura”.

“... porque esos niños ya en la actualidad, nacieron acá en la ciudad y no saben nada nada de la parte cultural Wounaan, así que hablamos oralmente la lengua propia, aunque si visualmente también ven las danzas, y otras prácticas culturales, pero ellos están en el proceso de aprender desde pequeños y por eso es importante desde la casa ser como un apoyo, más que un apoyo ser educador; a los hijo hablando al cien por ciento la lengua propia, la lengua materna que es tan importante pues es la representación de la riqueza de nuestra cultura “ (Reinaldo, 2018)

Para los indígenas Wounaan, la tradición oral, el compartir y el hacer colectivo son fundamento para la transmisión de sus saberes, sus procesos autónomos de enseñanza-aprendizaje. en ese sentido, son herramientas claves para la vinculación educativa. Al respecto, Gadamer permite reflexionar sobre la comunicación como elemento clave en la educación, ya que esta va más allá del mensaje que se da mediado por el lenguaje, se

identifica en la lengua materna una forma de conocer las tradiciones y los elementos que se respetan en un contexto particular, ya que es allí donde el ser humano se hace preguntas y se responde.

“De esta manera los relatos de la tradición oral de las comunidades, llevan implícita una intencionalidad formativa, transmiten enseñanzas, así como también otras formas de aprender que se dan en una perspectiva de enriquecimiento intercultural” (CRIC, 2004, p. 192)

Tensiones y reflexiones sobre la figura de Cabildo Indígena Wounnan:

“Con este ejercicio queda demostrado que nuestro territorio no se quedo allá en San Juan de Togoroma, pues nuestro territorio lo llevamos en el corazón”
(Américo Cabezón, Diario de campo No. 4 – abril de 2018)

En el presente aparte se planteará uno de los temas de mayor tensión y complejidad para los indígenas wounnan que hacen parte del autodenominado cabildo de Arabia, y que experimentan en la relación con las entidades del Estado encargadas de la restitución de derechos; dicha tensión está asociada a cómo se organizan al interior de la comunidad Wounaan para entrar en diálogos legales y legítimos con el Distrito, en el restablecimiento

de sus derechos como población desplazada versus los lineamientos del Distrito sobre cómo debe realizarse dicha organización y diálogo.

Lo anterior cobra relevancia en la presente tesis como elemento emergente y transversal a los procesos de interculturalidad que experimentan los indígenas Wounaan en el marco de su desplazamiento, ya que está profundamente relacionado con ser indígena Wounaan sin territorio en Bogotá y adaptarse a las dinámicas organizativas y productivas de la ciudad, es decir, dejar sus prácticas tradicionales como la caza y los cultivos para pasar a trabajar como obreros asalariados (en el caso de los hombres) y en la misma lógica no poder responder a una propuesta organizativa y comunitaria en el marco de un PLAN DE VIDA, sino responder a Planes de Desarrollo Distrital, que cambian las políticas cada cuatro años, además de la discusión sobre cómo pueden integrarse a la ciudad sin perder lo esencial de sus prácticas y costumbres culturales.

Los indígenas Wounaan en su territorio acogían la figura de cabildo como forma de organización política y administrativa, sin embargo, ¿cómo ser un cabildo sin resguardo (territorio)? o ¿cómo pertenecer a un cabildo urbano?

De las trece veces que se enuncia la palabra indígena en la constitución del 1991, doce veces está referido al tema del territorio, lo que pone en evidencia el vínculo entre territorio

indígena y su relación con el Estado. Los Pueblos indígenas en general encuentran en su territorio un elemento sustantivo de su identidad. Con lo anterior no se desconocen otro tipo de elementos, como su lengua, cosmovisión, sus tradiciones, que también se ven reflejados en la carta como derechos dirigidos a comunidades indígenas:

- ✓ Artículo 8: es obligación del Estado proteger las riquezas culturales.
- ✓ Artículo 10: las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios, y en las comunidades con tradición lingüística propia la educación será bilingüe.
- ✓ Artículo 63: las tierras comunales de grupos étnicos y las tierras de resguardo son inalienables, imprescriptibles e inembargables.
- ✓ Artículo 68: su formación deberá respetar y desarrollar su identidad cultural.
- ✓ Artículo 72: se reconoce que los grupos étnicos asentados en territorios de riqueza arqueológica tienen derechos especiales sobre esos patrimonios culturales, que deben ser reglamentados por ley.
- ✓ Artículo 96: reconoce como nacionales colombianos a los indígenas que compartan en territorios fronterizos, a condición de reciprocidad
- ✓ Artículo 176: crea cargos de senadores y un número a reglamentarse de hasta cinco representantes a elegirse en circunscripción nacional especial por comunidades indígenas.

- ✓ Artículo 246: establece que las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes.

En el Artículo 329 de la Constitución Política de Colombia se plantea “La conformación de las entidades territoriales indígenas se hará con sujeción a lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, y su delimitación se hará por el Gobierno Nacional, con participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial”. (Const., 1991)

Lo anterior, evidencia una debilidad constitucional sustantiva, en donde no se contempla el caso de indígenas sin territorio, y en ese mismo sentido, las leyes, decretos y normas que están asociadas a indígenas sin resguardo, fruto del desplazamiento forzoso, quedan a expensas de las políticas de turno.

Esta es una situación compleja para las entidades del Distrito, porque si se autoriza la creación de cabildos urbanos en Bogotá, se estaría promoviendo que las comunidades no regresasen a sus territorios, sin embargo, las probabilidades de que los indígenas Wounaan retornen a las selvas del Pacífico son casi imposibles, ya que se es consciente de que todavía no existen las condiciones para que el retorno sea efectivo.

En Bogotá, durante 2005 fueron registrados como cabildos: los muisca, ambiká pijao, ingas y kichwas. El obtener dicho registro es importante para los indígenas Wounaan, porque para quienes tienen un cabildo registrado ante el Ministerio del Interior se disminuyen los problemas de contratación con entidades públicas; pueden exigir consulta previa y cuentan por ley con territorio propio. Sin embargo, desde 2005, no se ha vuelto a aprobar ninguna comunidad como cabildo en Bogotá.

“Esto fue algo que se hizo en un momento neurálgico de la historia [...] Como te digo esto se dio en el 2005; cuando los compañeros Wounaan llegan, ese proceso ya no se estaba haciendo, porque hay una claridad y es que los dos cabildos muisca que están reconocidos en Bogotá, este es su territorio, de los otros tres cabildos porque llevan muchos años. En el cabildo de pijao, la población pijao lleva desde los años 80, los Ingas también, pero ellos desconozco porque...seguramente no se habían organizado y ellos también son víctimas del conflicto armado en su mayoría, y los compañeros kichwas más porque ellos son originarios del Ecuador pero los que ya están aquí de Bogotá son kichwas colombianos bogotanos entonces llevan muchísimo años. Que el fenómeno se dio con estos últimos pueblos es relativamente reciente por decirlo así, sin embargo, hay otra justificación creo que más grande es estos pueblos en sus territorios tiene resguardos reconocidos” (Tapiero, 2018)

El Decreto 612 de 2015, por el cual se crea el Consejo Consultivo y de Concertación para los Pueblos Indígenas en Bogotá D.C, hizo un reconocimiento a 14 cabildos indígenas en Bogotá, como una forma organizativa interna de los asentamientos indígenas del Distrito, sin embargo, en el artículo 4, parágrafo 2, se explicita “El presente Decreto no es el instrumento jurídico idóneo para reconocer y registrar los Cabildos Indígenas de Bogotá, D.C., competencia exclusiva del Ministerio del Interior”; pero sí reconoce la legitimidad de las parcialidades indígenas en la ciudad organizadas, de acuerdo a lo contemplado en el artículo 3º de la Ley 89 de 1890” (Decreto 615 de 2015) .

En dicho decreto, se reconoce un cabildo Wounaan en Bogotá, sin embargo, en el caso del asentamiento Wounaan de Arabia, no se sienten representados por dicho cabildo ya que no están vinculados a él e históricamente han tenido roces entre el Cabildo Wounaan de Vista Hermosa (que es reconocido por el decreto 612 de 2015) y el de Arabia.

“Hasta ahora nos estamos abriendo al universo Wounaan que hay en Ciudad Bolívar... Yo llevo trabajando casi dos años y antes de 2017 el único líder indígena visible en el mapa era don Cercelino, ellos eran los que asistía..., esa era la referencia que tenía, nunca se nos paso por la cabeza que hubieran otros asentamientos, luego vino otro proyecto que fue un diagnóstico sobre administración y aplicación justicia propia en Bogotá, que se hizo con los catorce cabildos y para nosotros era cabildo Vista Hermosa. Cuando empieza el trabajo

territorial, me entero yo que estaba la comunidad de Vista Hermosa, la Arabía, Estaba la Estrella...” (Tapiero, 2018)

Por otro lado, el cabildo Wounaan en su territorio de origen, no está de acuerdo, con que se creen otros cabildos, en un lugar diferente al ancestral:

“...Entonces qué es lo que dicen las autoridades Wounaan del territorio.” No les autorizamos que ustedes creen un cabildo Wounaan en Bogotá y punto” porque están debilitando la cultura, infortunadamente, hay muchos indígenas Wounaan que no están en Bogotá por conflicto armado, sino porque piensan que allá en la ciudad les van a pagar el arriendo”. (Tapiero, 2018)

En cuanto a la posibilidad de ser cabildos urbanos, según indagación de la presente investigación, se identifica que por lo menos desde 2013, se está anunciando la realización de un protocolo de cabildos urbanos en Bogotá. Sin embargo, aún no está publicado en la página del Ministerio del Interior.

“...Y en Bogotá ya no va a ver más reconocimiento para ningún cabildo en el Ministerio del Interior ya que justamente por eso se está debilitando la identidad, de hecho mira tienes que consultar en el Ministerio del Interior

ellos, en este momento están haciendo un protocolo para mirar el tema de los cabildos urbanos” (Tapiero, 2018)

Actualmente, las entidades del Distrito tratan los cuatro grupos de indígenas Wounaan como asentamientos y no como cabildos, En ese sentido se les solicita que se relacionen con el Distrito mediante la adopción del Decreto Número 504 (Septiembre 22 de 2017) “Por medio del cual se adopta el Plan Integral de Acciones Afirmativas para el reconocimiento de la diversidad cultural y la garantía de los derechos de los Pueblos Indígenas residentes en Bogotá, D.C, en el marco del “Plan de Desarrollo Económico, Social, Ambiental y de Obras Públicas para Bogotá, D. C., 2016-2020 “Bogotá Mejor Para Todos”.

El cabildo Wounaan de Arabia no está legalmente constituido, aunque se autorreconocen desde dicha figura, pues la consideran la más apropiada y acorde a las dinámicas de su comunidad en Bogotá. Sus formas organizativas y su identidad étnica o cultural no dependen de la certificación por parte del Estado de que sean un cabildo, ya que día a día trabajan en la selva de cemento por mantener su lengua y prácticas culturales como su tejido, pintura corporal y cosmogonía.

“En ese sentido manifestaron que su propuesta es la reubicación, un lugar cerca a Bogotá, donde puedan cultivar. hablamos de las razones por la cuales era su segundo desplazamiento, dentro de los problemas más importantes estuvieron

situaciones de amenazas hacia la vida de Don Américo, por no permitir cultivos ilícitos”. (Diario de campo No. 1 Claudia Rivera Morato, mayo de 2017)

Finalmente, para los indígenas Wounaan, este es un viaje sin retorno, ya que volver a San Juan de Togoromá significa morir o trabajar en cultivos ilícitos, así que su apuesta es la reubicación, fuera de Bogotá, pero cercano al mismo, para no perder la posibilidad de vender sus artesanías.

3.2 Medicina tradicional y salud en Bogotá

“El médico tradicional, cura a partir del espíritu...hay enfermedades espirituales, hay enfermedades carnales...hay enfermedades que se ven y enfermedades que no se ven, solo lo sabe el que lo siente” (Diario de Campo No.12 Américo Cabezón agosto de 2018)

Los pueblos Wounaan relacionan la salud y medicina tradicional a la presencia y el poder de espíritus que habitan este y otros mundos. Desde su cosmovisión quienes median dicha relación son los Jaibaná /Benkhun/ o médicos tradicionales; quienes tienen la posibilidad de sanar y enfermar a las personas. Para los Wounaan estos personajes “son orientados por el diablo /Dosat/ quien hizo retos con dios /Ewandam LoBenkhun/” (wounaan, 2000, p. 73) se identifican también otros roles

al interior de sus comunidades, relacionados con el tema de la salud y se describen de la siguiente manera:

1. Los “tongueros” o “pildeceros”: son personas que con o sin ayuda de la planta alucinógena *Pildé*, tienen el poder de ver las acciones de los espíritus y demonios en las personas, en los animales, en los seres vivos, quebrada, lugares, terrenos etc.
2. Los hierbateros: son quienes han aprendido sobre el tema de las plantas medicinales y la forma de usarlas, para no hacerse daño a sí mismo o a otros seres.
3. Las parteras: tienen la experiencia y el saber de atender embarazos y parto, lo anterior, por medio de consejos, conjuros, remedios.

“Desde los cuatro meses empieza a acomodar, nosotros vemos que en Bogotá, por medio de un aparato miran, pero nosotros no tenemos esos aparatos. Entonces ella cada 15 ó 20 días viene a que la revise la partera, y si la mujer tiene algún dolor, la partera lo acomoda” (Diario de Campo No. 12 Américo Cabezón, Agosto de 2018).

4. Los sobanderos: son quienes se encargan de tratar a personas con afecciones musculares o personas accidentadas por medio de imposición de manos, masajes con pomadas y ungüentos, analgésicos de la medicina occidental y popular campesina.
5. Los que curan con consejo: son personas que han aprendido uno o más “consejos”, frases a maneras de conjuros o rezos que se hacen con o sin hierbas para curar un mal, una

enfermedad o cambiar la mala suerte. Hay quienes curan mordedura de culebras con este oficio de la medicina tradicional.

“Como estamos en medio de las dos culturas, entonces, manejamos los dos tipos de médicos” (Américo Cabezón – Diario de Campo No.12 – Agosto de 2018).

Dentro de las enfermedades tradicionales más comunes que cura la medicina tradicional Wounaan del Bajo San Juan, se encuentran: “Mal de ojo, ojo espanto, ojo malaire, sacada de cabello, Sacada de rastro, Tomas por maleficio, mordedura de culebras, Envenenamiento con hierbas” (wounaan, 2000, p. 74)

En la comunidad de Arabia, Helena Mercaza, es reconocida como mayor, tejedora y partera, es quien tiene más conocimiento de medicina tradicional Wounaan, ya que al ser hija de Jaibana (un hombre de la comunidad Embera Chami -médico tradicional, que tiene el poder de comunicarse con los jai, es decir la energía de las cosas y convocarlos mediante el canto para curar personas, tierras, etc) y madre partera y yerbatera, estos conocimientos le han sido transmitidos, sin embargo, la medicina tradicional se ha visto principalmente afectada por tres factores visibles e identificables para la comunidad: el primero, es que no cuentan con espacios y condiciones mínimas para sembrar y cuidar plantas medicinales (ni de pan coger), en consecuencia, la enseñanza y el aprendizaje de la medicina tradicional se

hace más compleja y menos atractiva para los niños y jóvenes. Lo segundo, es que la comunidad indígena debe enmarcarse en los esquemas de salud del Distrito, generando en ellos dificultad en la práctica de sus formas de curación. Lo tercero, es la aparición de enfermedades no tradicionales como la diabetes, infecciones respiratorias, alergias a causa de la contaminación etc, y al no ser comprendidas, tienen poco o nada que hacer desde la medicina tradicional.

“Estos eran los medicamentos que manejábamos era en el territorio. Cada niño que se enfermaba ¿lo teníamos que llevar al hospital? ¡No! La medicina tradicional era para eso, cómo hacíamos nosotros: hay plantas que tienen que cocinarlas, hervirlas bien y dar la toma... como por ejemplo decir, cuando el niño está con fiebre o con dolor de cabeza o con dolor de estómago El médico tradicional él es el que hace el reconocimiento qué enfermedad, qué planta se puede utilizar, en cambio acá siempre nos toca es ir al hospital y acudir a los medicamentos occidentales” (Video, Testimonio presentado en exposición de cartelera sobre salud, acerca de la importancia de las plantas medicinales. (Carreño, D. Ramírez, M, 2012, p. 38).

Tanto en el territorio de origen, como en Bogotá, la cosmovisión de los Wounaan, se encuentran en permanente sincretismos. En conversaciones con doña Helena y don Américo (Diario de campo No. 12), se identificaba que su visión del mundo y de la vida

contempla niveles. En ese sentido, los niveles principales donde permanecen sus dioses y llegan las almas de algunas personas, hasta los mundos donde viven los Wounaan y los seres vivos en general los animales, el agua, los árboles, las palmas, y seres en los que están diferentes espíritus. A continuación se describen dichos mundos en el orden que les asigna la cultura Wounaan.

“En este mundo /Maach Aai Pomaan/ esta siempre descansando en una hamaca y rodeado de las almas de los niños que llegan junto a él porque mueren aun estando en el vientre de sus madres y no alcanzaron a mamar leche de sus senos. Ellos se encargan de mecer la hamaca de /Maach Aai Pomaan/. /Êwandam Jeb/, el mundo de Dios Hijo (segundo mundo). A este mundo llegan las almas de todas las personas que han muerto, menos las que son muy malas. /Ewandam/ los recibe en este mundo y luego de un proceso de purificación con fuego, los que son malos son lanzados nuevamente a esta tierra, donde son transformados en peces, camarones, animales del monte y vacas que espantan y tienden a atrapar a los vivos para matarlos o comerlos.

Las personas que estando en vida no cometieron faltas como tener relaciones sexuales con sus parientes ni con otra gente diferente a los indígenas, los que no hablaron mal de otras personas, los que no maldijeron a su propia gente, es decir los que tuvieron mas o menos una vida buena ante los ojos de /Ewandam/, quedan

viviendo en su mundo despues del proceso de purificacion con fuego.

Para llegar a este mundo, el alma de las personas debe cruzar una quebrada llamada /Dauchosĩg/ (quebrada de lagrimas) porque la persona se muere, los familiares lloran y las lagrimas hacen crecer esta quebrada. Antes de cruzar la quebrada, el alma de la persona tiene que esperar a que baje el nivel del agua, mientras espera llega /Dosat/ (el demonio o satanas) en figura de otra persona cualquiera y le dice: “mire amigo camine conmigo que yo lo llevo”. Algunas almas se dejan convencer y otras no.

Se dice que al cruzar la quebrada hay dos caminos o senderos, el de la derecha que es el verdadero, tiene muchos sembrados de albahaca blanca y conduce hasta terminar donde se halla una luz en la escalera de la casa de /Ewandam/. El de la izquierda es el camino que conduce a la perdicion, esta adornado de oro puro y se encuentra perfumado con diferentes hierbas” (Wounaan, 2000, p. 35).

Las explicaciones que al interior de la comunidad se dan, en torno a los sucesos cotidianos, se comprenden desde enfermedades espirituales. Por ejemplo en agosto de 2018, amenazaron a don Américo, al parecer actores del conflicto armado. Ellos solo se refieren a quienes los amenazan como “esa gente”. En conversaciones telefónicas con él y Reinaldo, manifestaban que la situación no solo venía del conflicto armado, sino también de las

enfermedades espirituales, porque hay gente que les quiere hacer el mal y es posible que los estén “rezando”.

3.3 Educación



Fundación Huella Vital (2019) Libro Buk Buk
Recuperado registro fotográfico FHV

La palabra educación va más allá de los procesos de escolarización e institucionalización de los miembros de la comunidad Wounaan, ya que está relacionado además con los procesos de transmisión de saberes ancestrales y tradicionales, entendidos como aquellos que poseen los pueblos y las comunidades indígenas, y se transmiten de generación en generación por medio de la tradición oral, de prácticas y de costumbres en el marco de las dinámicas de la convivencia comunitaria que caracteriza a los pueblos indígenas y particularmente a los

Wounaan.

El proceso de migración al que se vieron abocados como comunidad indígena ha traído consigo cambios en las costumbres y tradiciones, particularmente en la adaptación de su

quehacer cotidiano, por tal razón, reconocen la educación institucionalizada como una forma de inclusión social, ya que, en ella los indígenas han aprendido a hablar, leer y escribir el español, lo que les ha permitido interactuar y comprender en alguna medida, las dinámicas ciudadanas. Aquí cabría la pregunta ¿en este proceso hay una mirada de interculturalidad? ¿Qué ha aprendido el entorno inmediato (escolar, barrial), de las prácticas culturales de los indígenas Wounaan?

“Sí, en la parte de la práctica de la lengua propia pues cuando yo ingresé, niños que al hablar entre indígenas ellos se burlaban, discriminaban de diferentes discriminaciones pero en la actualidad antes ya ellos ya saludan, ellos dicen (palabra en lengua Wounaan). Entonces ya como que uno siente que los niños también tienen interés de aprender de otra lengua propia, entonces pues intentan y ya no hay como anteriormente se discriminaban al ver que uno hablaba entre niños o adultos ellos empezaban desde la calle a hacer el *bullying* entonces ya eso no se ve”. ((Reinaldo, 2018)

Actualmente, el 100% de los niños indígenas Wounaan que se encuentran en el cabildo de Arabía Ciudad Bolívar están escolarizados. Los adultos, siguen buscando opciones alternativas para realizar procesos de transmisión de su cultura.

En respuesta, han llevado a cabo iniciativas de bilingüismo en el colegio Arabia, hacen parte de las aulas de aceleración y se han vinculado a iniciativas de interculturalidad, con la Secretaría de Educación. De igual forma, hombres y mujeres en edad extraescolar han sido vinculados a procesos de validación de bachillerato.

“Dejaron atrás la tierra de sus ancestros y se asentaron en el sur de esta ciudad fría para comenzar una nueva vida, en esta Bogotá que les resulta tan gris y tan extraña. Son 37 niños los que acompañan a los viejos sabios, las madres, los tíos y todo el linaje de un pueblo indígena golpeado por la violencia, el pueblo desterrado de los Wounaan. Por eso, cada vez que una nueva familia de esta comunidad llega del Chocó a Ciudad Bolívar, el colegio oficial La Arabia le abre sus puertas.

Pero acogerlos en un salón de clases no es el único reto de esta escuela. Ellos hablan *Woun meu*, su primera lengua. Sus compañeros de clase, edad y juegos hablan español. Un gran dilema o, mejor: una oportunidad que alentó a los maestros de este colegio público a idear una manera de enseñarles, manteniendo viva su identidad y su espíritu. Sus sueños con animales salvajes y árboles gigantes.

Óscar Posada, un maestro con experiencia en procesos educativos con comunidades indígenas fue quien se le midió al reto de trabajar con los niños Wounaan para

garantizarles el derecho a una educación incluyente. Un proceso que acompaña Euclides Chaucaram, miembro de la comunidad, como intérprete para las clases en las que se mezclan los aprendizajes del mundo mestizo con los saberes ancestrales del cabildo.

Así nace la única ‘aula de inmersión’ donde se enseña español como segunda lengua en la ciudad. Un salón de clases donde es posible sumergirse en una mixtura cultural, ya que también allí los niños ‘mestizos’ aprenden Wounaan meu (El Tiempo, 2015).

Para los indígenas Wounaan, la palabra interculturalidad, está directamente relacionada con la posibilidad de materializar propuestas de **educación propia**, es decir, promover prácticas culturales que les permitan reforzar los elementos claves de su cultura, dentro de los que destacan: no perder su lengua *woun meu*, enseñar a través de la práctica el uso de plantas medicinales, relación con la naturaleza, creencias y espiritualidad, así como expresiones artísticas y simbólicas como la pictografía corporal, danzas culturales y el desarrollo de artesanías tanto de hombres como de mujeres. “El esfuerzo constante por construir una educación propia, es hoy uno de los pilares de la autonomía indígena” (CRIC, 2004, p. 18)

La etimología de la palabra educación proviene del latín “educare” que se forma de la combinación de las palabras e (fuera) y ducare (dirigir, sacar): sacar fuera. En esta

perspectiva la palabra educación se refiere “sacar fuera” el potencial que tiene la persona, o sacar lo mejor de sí. Dicha concepción, se acerca a lo que comprende la comunidad Wounaan como educación propia y procura desarrollar desde sus prácticas cotidianas. Para los Wounaan es necesario superar los planes académicos descontextualizados y pensarse en sintonía con trascender los sentidos de vida personales y la construcción de un plan de vida comunitario; en términos freireanos (1999), ponerse en el lugar de aprender a aprender, a través de una relación de diálogo procesal, contextualizado y práctico.

Comprender los cambios internos que presenta comunidad Wounaan a partir de su situación migratoria y enfrentar los desafíos que surgen a partir de un cambio de territorio, en términos de educación propia, implica para quienes trabajan con ellos replantearse las formas en que se generan los procesos de enseñanza-aprendizaje con esta población. Morín, Roger y Domingo (2002) proponen potenciar el pensamiento complejo y la superación del miedo a la incertidumbre como puntos claves del aprendizaje, porque no presentan predeterminaciones, y tienen la característica de ser imperfecto; se necesita del error y del riesgo para que pueda surgir la reflexión y en ese orden de ideas pueda responder a los nuevos fenómenos que surgen en la vida.

“Con los niños y ahora con los adultos de la comunidad Wounaan, para mi ha sido una experiencia significativa porque no es la experiencia de que tullegas a dictar una clase

normal porque tu eres docente y el único que tiene conocimiento, sino que con la comunidad, al contrario uno también se vuelve estudiante porque uno también tiene que aprender de ellos. Entonces uno no es el que tiene todo el conocimiento sino que hacemos un diálogo y aprende uno muchas cosas que ellos tienen de su riqueza cultural, yo también les retroalimento el conocimiento occidental que uno tiene” (Posada O. , 2018).

Al trabajar con la comunidad Wounaan, es necesario repensarse las lógicas en la que se desarrollan las actividades con dicha población y reconocer que son diametralmente diferentes a las lógicas institucionales y de la población citadina en general; son menos lineales en cuanto espacio-tiempo, más dialogales y con un fuerte énfasis en el sentido comunitario. En esa perspectiva, la configuración de su pensamiento, es lejana a los discursos de desarrollo, a la gestión de proyectos, a la educación netamente para el desarrollo productivo, entre otros, pues no tienen un camino trazado, sino que lo van armando y están abiertos a replantear o transformar su pensamiento inicial.

Para los indígenas Wounaan, educar es permitirse y permitirle a los miembros de su comunidad, pensar, actuar, relacionarse, convivir con los demás a partir de experiencias propias. Lo anterior, se acerca a los planteamientos de Varela (2009) en el marco de los procesos de cognición y ubica la propuesta sobre los procesos de enseñanza-aprendizaje desde la enacción, es decir, donde el conocimiento es acción y no representación. Desde

esta mirada sobre la educación, se reconocen los saberes previos y buscan aprendizajes significativos.

Para la comunidad Wounaan, el aprendizaje está íntimamente ligado a la apropiación del territorio y la relación con el mismo. La comunidad Wounaan de Arabia, coincide con la propuesta de Varela de educar para trascender; es decir, conocer pero con el sentido de la existencia del hombre en el mundo, un mundo construido y significado con los demás y por los demás.

Savater propone que el primer objetivo de la educación consiste en hacerse consciente de la realidad con los semejantes, esta idea cuestiona, entre muchas prácticas, las formas de relacionarse en el entorno educativo, en sintonía con lo anterior, Freire, en el libro *“Cartas a quien pretende enseñar”* plantea, la “acción de enseñar algo genera el proceso de aprendizaje”, la relación educadora entre el educador y el educando se da en la “acción de hablar con él y a él”.

En un sentido pragmático, los indígenas Wounaan reconocen la mirada instrumentalizadora y netamente productiva:

“Yo conozco igual y mejor que cualquier investigador a mi comunidad, pero pagan a otros para que nos investiguen ¿por qué no nos pagan a nosotros por eso?...porque yo no tengo un diploma, o por ejemplo si yo lo tuviera, podría ser profesor del colegio la Arabia, pero no puedo, porque no cumplo con ese requisito, aunque tenga la capacidad y habilidades para serlo para los niños de mi comunidad” (Reinaldo Cabezón, Diario de campo No. 4, abril de 2018)

Los procesos educativos perfilan y en gran medida definen la vida productiva en la que se desenvuelven las personas. Entonces ¿cómo están asumiendo los procesos educativos en relación con las oportunidades productivas de la comunidad indígena?.

3.4 La vida productiva del cabildo Wounaan en Bogotá

“En el camino hablamos sobre su cultura, en particular les mostré un libro que hablaba sobre las ombligadas y cómo las hacían. Doña Helena me comentó que si las siguen haciendo “con arañas aquí en Bogotá, hay muchas arañas , lo hacemos porque la araña es buena constructora y buena tejedora, a Leidy la ombligué con la parte de atrás de anaconda y a Reinaldo fue un revuelto de mico con otros animales, eso es para que uno le llegué el carácter, a Américo lo ombligaron con árbol”.(Helena Mercaza, Diario de campo No. 14 - Agosto de 2018)

La vida productiva de los indígenas Wounaan está transversalizada por elementos que se interrelacionan con el territorio y sus creencias culturales; por ejemplo, las ombligadas, que según sus relatos influyen en el carácter de las personas. Es decir, la vida productiva va más allá de la consecución del sustento diario, es una forma de estar y vivir en relación con el entorno. En ese sentido, la vida productiva hace referencia a las actividades que desarrollan los indígenas Wounaan, para conseguir el sustento diario, pero que no se limitan a la consecución de dinero como actividad exclusiva.

En su territorio de origen, la vida productiva estaba relacionada con la caza, la pesca, la explotación de madera, la venta e intercambio de productos agrícolas y eventualmente la venta de artesanías. Sin embargo, en Bogotá algunos hombres (jóvenes y adultos) indígenas Wounaan se han venido adaptando a realizar labores de construcción (obreros), lo que les ha requerido hacer cursos de capacitación en manejo de altura y otros. En una menor proporción algunos hombres se han encargado de comercializar las artesanías en Werregue y por tanto han iniciado capacitaciones de emprendimiento. Lo anterior, apoyados por las redes institucionales que trabajan con víctimas del conflicto armado. En una menor proporción, se han vinculado como gestores en el ámbito de la educación intercultural, con el propósito de mantener su lengua y costumbres en los espacios donde niños indígenas, que han nacido en Bogotá, logren apropiarse de su cultura.

Por su parte, las mujeres Wounaan, que en su territorio eran encargadas de las labores del hogar, acompañaban a los hombres en los trabajos del monte (caza, pesca etc), y se dedicaban a la elaboración de canastos y jarrones con la fibra de la palma de werregue, continúan con la realización de artesanías tejidas con dicho material. Sin embargo, esta responsabilidad se ha incrementado sustancialmente, ya que en Bogotá su arte propio se ha convertido en una forma de sustento importante, a la vez que ha adquirido un valor cultural fundamental, en tanto, en dichos artefactos, las mujeres expresan los símbolos e íconos de su cultura, así como de su pensamiento ancestral. Paradójicamente, en los últimos años, algunas mujeres han venido disminuyendo su interés por continuar con esta práctica, debido a que en Bogotá es posible aprender oficios más rápidos y menos dispendiosos para ganar dinero.

“Durante el tiempo que llevamos en la ciudad colaboramos por medio de las artesanías, mientras el hombre consigue trabajo, y con la venta de eso ayudamos en colaboración, entre la mujer y el hombre, como no son mujeres estudiadas, toca dedicarnos a las artesanías, porque si ellas terminaran el estudio, podrían estar en otras labores” (Mujer artesana, Documental Wounaan taller memoria ancestral (2011) <https://www.youtube.com/watch?v=uUhd2egpSV0>)

En territorio, los hombres Wounaan trabajan la artesanía por medio de la talla de madera y las mujeres en el tejido. En el oficio de las artesanías se visibilizan dos procesos, primero como posibilidad productiva que permite tanto a hombres como mujeres tener un oficio del cual generar dinero para su sostenimiento en Bogotá y segundo desarrollar actividades que los acerquen a los pensamientos y prácticas ancestrales Wounaan.

Desde esta mirada, uno de los elementos recurrentes en el lenguaje de los y las miembros de la comunidad es el anhelo de tener una microempresa de artesanías Wounaan y hacia el futuro administrar una tienda de arte propio. Al respecto, reconocen que la limitación del lenguaje y el desconocimiento del mundo del emprendimiento son barreras sustanciales para el desarrollo de esa proyección. Sin embargo, identifican experiencias que les han permitido repensar sus artesanías en un contexto bogotano y desde demandas de turistas internacionales. En esa perspectiva, los Wounaan piensan ¿cómo generar desde su arte propio, nuevos artefactos que sean del agrado y mayor acceso económico de turistas internacionales y población bogotana y colombiana en general? ¿cómo generar nuevos diseños que correspondan al contexto de Bogotá?. Al respecto surgen preguntas relacionadas con ¿cómo desarrollar una propuesta de emprendimiento, sin trasgredir, las prácticas culturales que los identifican como indígenas Wounaan?

En el marco del desarrollo de una propuesta productiva de emprendimiento artesanal wounnan se han suscitado inquietudes y reflexiones que pasan por el tamiz de la interculturalidad en los temas de administración, producción y comercialización de las artesanías. A continuación, algunos de las principales reflexiones al respecto:

- ✓ El oficio del artesano/a no maneja las mismas lógicas de los procesos de producción en masa al contrario, se teje e hila poco a poco, entre charlas, la elaboración del almuerzo, el cuidado de los niños/as etc.

“Las raíces de las artesanías, están en la cultura material, es decir, en aquellos objetos elaborados por el hombre primitivo para resolver sus necesidades de tipo material o espiritual. Las necesidades cambian o aumentan en la medida que el hombre transforma el medio en que vive y así la artesanía evoluciona de acuerdo a las necesidades que va satisfaciendo”. (Niño, 1971, p. 10)

- ✓ El vivir en Bogotá implica cambios sustantivos en relación a la producción de artesanías, puesto que exige el incremento de la producción y comercialización de las mismas, lo que a su vez exige cambios en las dinámicas cotidianas en los indígenas Wounaan.

- ✓ El contexto bogotano los reta a construir nuevos diseños, nuevos artefactos, que se acomoden a los intereses de quienes les compran.

- ✓ En el proceso artesanal aparecen diálogos y tensiones concretas en perspectivas interculturales, ya que se comienzan a utilizar nuevos colores, materiales, diseños que intermedian las formas y diseños propios indígenas con las necesidades de los compradores ciudadanos. Por ejemplo, en territorio, los artefactos comunes eran: bandejas, jarrones en werregue, bastones en madera y algunos adornos en shakira. actualmente, los indígenas elaboran diademas, manillas, hebillas en werregue y han dejado de lado la madera y algunos adornos en mostacilla. Han identificado que lo innegociable de su artesanía está en mantener los diseños, ya que estos surgen del pensamiento ancestral y sus experiencias vitales.

“Frente a los diseños, Reinaldo que era conveniente ofrecer otros diseños y planteó la necesidad de vincular a niños y jóvenes para construir nuevos diseños. También habló de la necesidad de hacer un diálogo intercultural intergeneracional, haciendo énfasis que hay que encontrar otras formas de diseñar los productos y de comercializar las artesanías. Algunas de estas ideas salieron del ejercicio de la espina de pescado del tablero” (Claudia Patricia Rivera Morato, abril de 2018, Diario de campo No. 4).

- ✓ Para el cabildo de Arabia, la vida productiva permea a cada uno de los miembros del mismo y la participación de todos es importante, por tanto, que los niños y jóvenes también hagan parte del desarrollo de su arte propio, es una preocupación constante y una tensión intercultural e intergeneracional permanente, ya que en Bogotá, los espacios de inserción a la vida escolar para que niños y jóvenes están alejados de la vida productiva de la comunidad.

- ✓ Otra tensión latente está relacionada con la administración de un emprendimiento colectivo, ya que esto implica conocimientos específicos, en contabilidad, rentabilidad, pagos de impuestos etc, a los que aún no se han enfrentado y por tanto no identifican las acciones que deben desarrollar. Lo anterior, implica vincularse a procedimientos administrativos y contables, sin perder el valor patrimonial de su cultura.

“Hablar hoy con los wounnan sobre el tema productivo me llevó a tres reflexiones:

- 1 Ellos no tienen práctica de acumulación de dinero o ahorro, ya que en territorio lo que provee la naturaleza, es lo que usan, pero no se quedan con nada.
- 2 Hoy comprendí que el espacio y el tiempo de la comunidad lo piensan de manera muy diferente a mí o a la cultura occidental. Ellos piensan en responder a las necesidades inmediatas. Lo anterior, se refuerza por la necesidad de sobrevivir en el día a día, piensan en un presente constante.

3 De igual manera, considero que aunque han pensado en tener una casa para hacerla su territorio, desconocen en la vida práctica lo que esto implica, tener una casa por ejemplo: impuestos, servicios y demás que debe tener y por otro lado piensan en un presente constante” Claudia Patricia Rivera Morato, mayo de 2018, Diario de Campo No. 8

- ✓ Actualmente, la administración de la venta de productos indígenas, es básica: los indígenas entregan sus artesanías a una o dos personas que salen a vender y quien lo vende les entregan el dinero. Sin embargo, la posibilidad de ahorrar queda supeditada a suplir las necesidades básicas de subsistencia.
- ✓ En Bogotá ha ido aumentando la cantidad de personas de otros asentamientos Wounaan que comercian los mismos productos a menor costo, aumentando a su vez la competencia y la posibilidad de que este oficio sea rentable para los miembros del cabildo.
- ✓ Por otro lado, las posibilidades de participar en ferias o en temporadas donde aumenta la demanda de las artesanías requiere poseer un mayor *stock* de dicha mercancía, del que usualmente no se dispone, por la dificultad de conseguir la fibra o porque simplemente no se cuenta con el dinero para comprar los materiales.

- ✓ La producción artesanal es un quehacer socio-económico de artículos útiles y de servicios que se ejecuta en forma manual y que aplica conocimientos prácticos o intuitivos. Lo anterior, define el pensamiento colectivo de los indígenas, a quienes les es fácil comprender desde el hacer, más que desde las abstracciones y disquisiciones conceptuales.

- ✓ La limitación en el habla castellana y el potencial de mantener la lengua *woun Meu*, son elementos claves que interactúan en la cotidianidad de la producción y comercialización de las artesanías, debido a que, por un lado, hay dificultad para comprender y darle valor a sus artesanías, pero por otro, es una manera de proteger su pensamiento y cosmogonía.



Fundación Huella Vital (2018) Taller de informática Bogotá – Ciudad Bolívar
– Recuperado registro fotográfico de FHV

- ✓ En la investigación se identificó que aunque tienen dificultades para leer y escribir, especialmente las mujeres así como hacer operaciones sencillas de matemáticas, la mayoría de los adultos utiliza, *Facebook*, *whatsapp* y otras aplicaciones de interacción. Por lo tanto vincular la venta de la pieza artesanal a este tipo de aplicativos, es una de las expectativas que tienen, para llegar a nuevos clientes.
- ✓ Por otra parte, se dispone de poco tiempo de dedicación para vender, las personas que lo hacen se dedican a otras actividades paralelas. Quienes venden conocen de manera limitada el mercado. Existen niveles muy disímiles de dedicación a la tarea

de comercialización, pero también reconocen que existen niveles muy disímiles de motivación frente a la tarea.

- ✓ Para los miembros del cabildo, otra forma de mantener sus prácticas culturales y recibir remuneración por dichas prácticas, está relacionado con la danza y la pintura corporal, además de generar en ellos sentidos de pertenencia, al respecto queda la pregunta abierta ¿esta situación se puede asociar con interculturalidad funcional?

3.5 Reflexiones y conclusiones finales.

Comprender los procesos interculturales en los que están inmersos los miembros del autoreconocido cabildo de indígenas de Arabia a partir de su situación migratoria, fue el propósito que hiló el presente documento. Al respecto, surgen pregunta como: ¿dicho propósito fue logrado?, ¿qué inquietudes fueron resueltas y cuáles surgieron o se profundizaron en la experiencia investigativa?

En primer lugar, es importante aclarar que los textos quedan cortos y limitados, al querer transmitir lo que la investigadora logra comprender de la cultura Wounaan y como se reconfigura a partir de la llegada a un nuevo territorio.



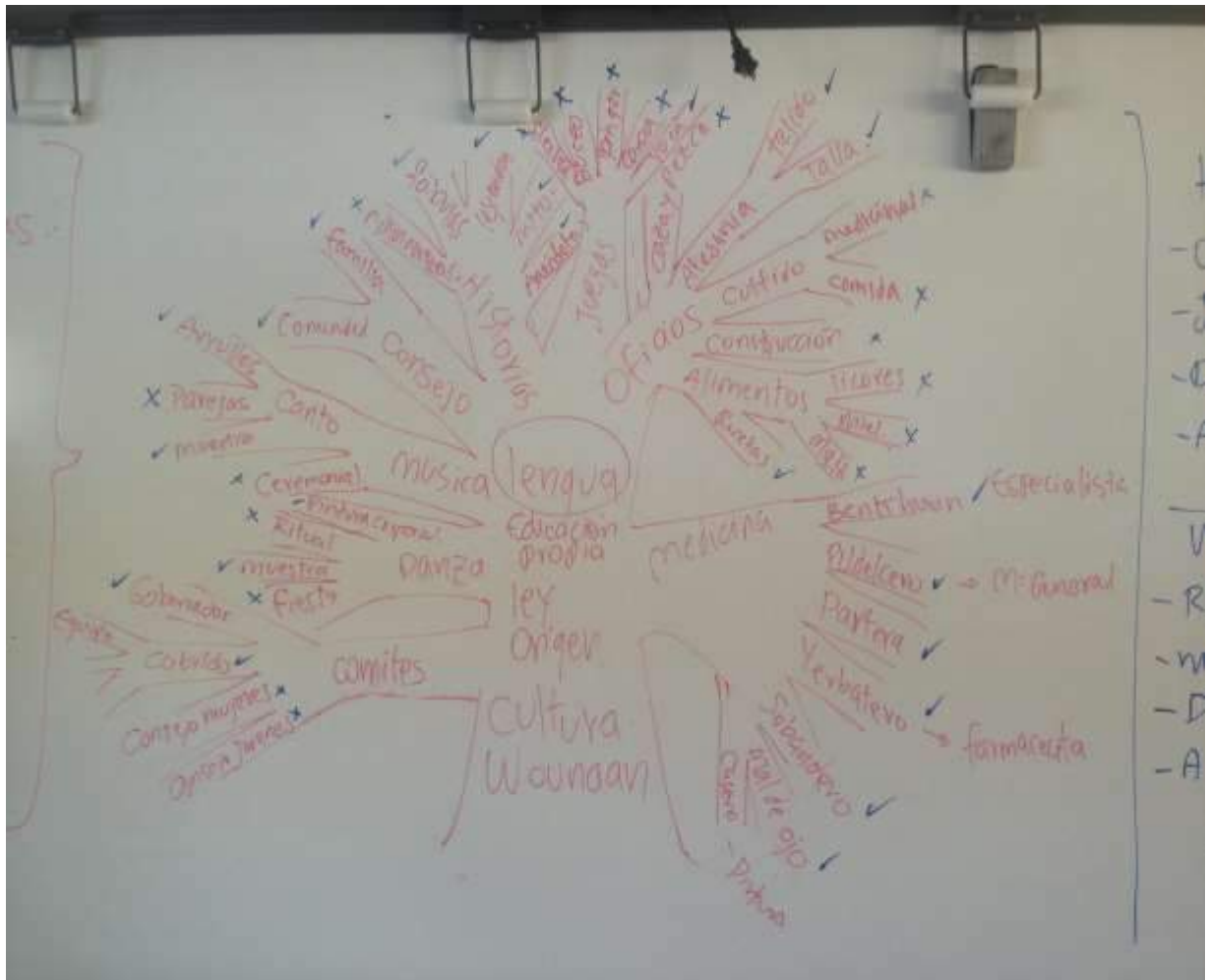
Colectivo Gazas y Cuervos (2018) Ciudad Bolívar – evento Recuperado Registro fotográfico Colectivo Garzas y Cuervos

“...Fernando me dijo que danzara con ellas, así que improvisamos unas faldas, me las pusieron y doña Helena comenzó a cantar, entrelazamos nuestros brazos e iniciamos...eran pasos que se repetían, estaban relacionados con la naturaleza, con el río, algo ocurrió dentro de mí, que comencé a sentir una nostalgia y ganas de llorar y me preguntaba. ¿Qué me pasa?, y mientras danzábamos, lograba dimensionar el dolor de no estar en el territorio y a la vez, la no posibilidad de retorno” (Claudia Patricia Rivera

Morato, Diario de campo No. 13, diciembre de 2018)

A continuación, algunas reflexiones y conclusiones del trabajo investigativo:

1. preguntas complejas como ¿qué es ser un Wounaan en Bogotá?, ¿cuáles son los mecanismos que pueden usar para transmitir lo esencial de su cultura? pudieron ser resueltas a profundidad. (aunque no se puede decir que son resueltas en su totalidad). En el siguiente registro fotográfico. se logra resumir cómo ven los indígenas Wounaan la transmisión de sus costumbres en Bogotá.



Sepúlveda W, (2018) Taller audiovisuales Recuperado de:registro fotográfico Fundación Huella Vital

En el tronco, ponen en evidencia la lengua, la educación propia, la ley de origen, es decir, los elementos relacionados con su cosmovisión, como pilares de su cultura. En las ramas gruesas, identifican las grandes categorías en las que pueden agrupar y comprender sus prácticas culturales y en las ramas más delgadas están identificados cuáles de dichas prácticas, se logran o no realizar en Bogotá.

Como se evidencia en el registro fotográfico, la vida productiva se entiende más allá del ganar dinero, es una forma de estar y ser en el mundo, en donde se entra en profunda relación con la tierra.

2. En cuanto a las categorías conceptuales propuestas para la presente investigación, se identificó que la “interculturalidad”, aunque es un término que se asocia a posturas contrahegemónicas, para el caso de los indígenas Wounaan es un discurso que se asocia al diálogo interinstitucional. Para ellos, dicha palabra es sinónimo de la educación propia.

Además, se puede identificar en su vida cotidiana que coexisten las perspectivas de interculturalidad propuestas por Walsh, relacional, funcional y crítica.

A continuación, algunas tensiones interculturales identificadas en el proceso investigativo:

- ✓ Los cambios en la estructura familiar de los indígenas Wounaan del cabildo Arabia, que emergen a partir del proceso de desplazamiento hacia Bogotá, generan una constante tensión intercultural al interior del mismo, ya que en su territorio de origen, la organización familiar y social era construida a partir de familias extensas en las dos líneas de parentesco (materna y paterna). En Bogotá, las familias que habitan un espacio común (Unidad habitacional) tienden a ser pequeñas, en consecuencia, los indígenas Wounaan han tenido que generar mecanismos de

adaptación en la habitabilidad, es decir, hoy en un mismo espacio (Casa de don Américo Cabezón) viven cinco familias y el resto de ellas se ha ubicado alrededor de esta.

“La casa donde están ahora está en mejores condiciones, que cuando los conocí en 2012. En esa época sufrían mucho por las condiciones de hacinamiento, ya que vivían 40 personas en un espacio reducido. Según me comentó don Américo, la casa actual, era un colegio que adecuaron para que se alojaran allí, el arriendo lo paga el Estado, por medio del banco de Vivienda Popular. Tiene un garaje amplio, que es donde nos reunimos (allí hay unas 10 sillas rimax), y una pieza en el primer piso. Al entrar se ve la cocina, un pequeño pasillo que adecuaron como pieza y otro cuarto (creo que era el cuarto de despensa de comidas, pero ellos lo adecuaron para que fuera un dormitorio), se sube unas escaleras y hay como un patio de ropas y unas mesas (se ve mucha ropa), y hay varios cuartos más. No logré comprender cuántas personas viven en la casa, lo que hicieron fue decir, cuántos hijos de don Américo viven allí que son 5 y de ahí se desprende cada una de las familias”. (Diario de campo No. 3, Claudia Patricia Rivera Morato, marzo de 2018)

- ✓ Por otro lado, en territorio, los indígenas Wounaan se caracterizan por tener entre siete y ocho hijos por familia nuclear, sin embargo, al llegar a Bogotá esta configuración cambia y las parejas más jóvenes del cabildo han optado por tener hijos únicos o esperar algún tiempo para concebir.
- ✓ Se identificó dificultad en los relevos generacionales en el liderazgo para la interlocución con las entidades del distrito, ya que por un lado, son más complejas que en los municipios y su territorio de origen, y por otro, porque implican un conocimiento particular de las formas de operacionalización de dichas entidades, Conocimiento que se adquiere a partir de la experiencia y los procesos de gestión de restitución de derechos. Son pocos los que conocen cómo interlocutar con el Estado para la restitución de derechos.
- ✓ La dinámica organizativa de la comunidad en su totalidad (hombres, mujeres, niños) gira en torno al diálogo y la discusión en su lengua de origen (*woun meu*). Esto es un elemento clave y sobre el cual la comunidad es clara en no negociar la práctica de su lengua, porque como lo plantea el gestor de interculturalidad Reinaldo Cabezón: “en la lengua está la cultura”

- ✓ En el trabajo de campo y el desarrollo de las entrevistas semiestructuradas, se identificó que uno de los temas de mayor tensión y complejidad intercultural para los indígenas Wounnan que hacen parte del autodenominado cabildo de Arabia, es la relación con las entidades del Estado encargadas de la restitución de derechos. Dicha tensión está asociada a cómo se organizan al interior de la comunidad Wounaan para entrar en diálogos legales y legítimos con el Distrito, en el restablecimiento de sus derechos como población desplazada, versus los lineamientos del Distrito sobre cómo debe realizarse dicha organización y diálogo.

- ✓ Lo anterior está relacionado con ser indígena Wounaan sin territorio en Bogotá y adaptarse a las dinámicas organizativas y productivas de la ciudad, es decir, dejar sus prácticas tradicionales como la caza y los cultivos para pasar a trabajar como obreros asalariados (en el caso de los hombres) y en la misma lógica no poder responder a una propuesta organizativa y comunitaria en el marco de un PLAN DE VIDA, sino responder a Planes de Desarrollo Distrital, que cambian las políticas cada cuatro años, además de la discusión sobre cómo pueden integrarse a la ciudad sin perder lo esencial de sus prácticas y costumbres culturales.

- ✓ Los indígenas Wounaan en su territorio acogían la figura de cabildo como forma de organización política y administrativa, sin embargo, ¿cómo ser un cabildo sin resguardo (territorio)? o ¿cómo pertenecer a un cabildo urbano?
- ✓ El abordaje de cabildos urbanos en Bogotá se identifica como una situación compleja para las entidades del Distrito, porque si se autoriza la creación de dichos cabildos, se estaría promoviendo que las comunidades no regresaran a sus territorios, sin embargo, las probabilidades de que los indígenas Wounaan retornen a las selvas del Pacífico son casi imposibles, ya que son conscientes de que todavía no existen las condiciones para que el retorno sea efectivo.
- ✓ La desarticulación interinstitucional, las dificultades en el lenguaje y el desconocimiento de la cultura Wounaan limitan acciones que fortalezcan dicha cultura.
- ✓ Comprender los procesos de interculturalidad en la cosmovisión Wounaan (ver páginas 51-53), paso por comprender las prácticas culturales en la medicina Wounaan tradicional y la forma en cómo se aborda la salud en Bogotá. Es decir, los pueblos Wounaan relacionan la salud y medicina tradicional a la presencia y el poder de espíritus que habitan este y otros mundos. Desde su cosmovisión quienes median dicha relación son los Jaibaná, ya que tienen el poder de comunicarse con

los *jai*, es decir la energía de las cosas y convocarlos mediante el canto para curar personas, tierras, animales entre otros.

- ✓ En el trabajo de campo se identificó que la medicina tradicional se ha visto principalmente afectada por tres factores visibles e identificables para la comunidad: el primero, es que no cuentan con espacios y condiciones mínimas para sembrar y cuidar plantas medicinales (ni de pan coger). En consecuencia, la enseñanza y el aprendizaje de la medicina tradicional se hace más compleja y menos atractiva para los niños y jóvenes. Lo segundo, es que la comunidad indígena debe enmarcarse en los esquemas de salud del Distrito, generando en ellos dificultad en la práctica de sus formas de curación. Lo tercero, es la aparición de enfermedades no tradicionales como la diabetes, infecciones respiratorias, alergias a causa de la contaminación etc, y al no ser comprendidas, tienen poco o nada que hacer desde la medicina tradicional.

- ✓ Con lo anterior no se desconocen las iniciativas actuales de la Secretaría de Salud, por posicionar y legitimar la medicina tradicional como una opción para los indígenas en el Distrito. Solo se describen las prácticas recurrentes en el campo de la salud en Bogotá experimentadas por los indígenas Wounaan del cabildo Arabia.

- ✓ Algunos indígenas Wounaan del cabildo Arabia continúan con prácticas que los conectan con su cosmovisión en Bogotá, por ejemplo: las ombligadas descritas en el diario de campo No. 14 - agosto de 2018 o el enterrar la placenta.

“En la conversación hablamos de que para ellos es muy importante enterrar la placenta, al respecto, doña Helena dijo: es que ¿en dónde botan la placenta?, uno no sabe a dónde se lo llevan cuando los niños nacen, y eso es muy importante devolverlo a la tierra, que la placenta se entierre en la tierra, pero los doctores lo botan porque ellos no saben que se debe enterrar, nosotros vamos a la montaña del lado enterrarlo, por eso las mujeres no les gusta ir a tener a los niños al hospital”. (Helena Mercaza, Diario de campo No. 1, mayo de 2018).

- ✓ Una de las principales inquietudes de las personas adultas Wounaan es cómo transmitir a los niños que nacieron o se han criado en Bogotá, los elementos identitarios de su cultura. Al respecto, la vinculación con las aulas de aceleración y procesos interculturales al interior del I.E.D. Arabia, han sido una fortaleza y apoyo para el reconocimiento de su cultura. Con lo anterior, no se desconoce que falta abrir más espacios y propuestas que les permitan resignificar su cultura y minimizar las tensiones interculturales que vive el cabildo Wounaan de Arabia.

- ✓ Para los indígenas Wounaan, la palabra interculturalidad está directamente relacionada con la posibilidad de materializar propuestas de **educación propia**, es decir, promover prácticas culturales que les permitan reforzar los elementos claves de su cultura, dentro de los que destacan: no perder su lengua *woun meu*, enseñar a través de la práctica el uso de plantas medicinales, relacionarse con la naturaleza, creencias y espiritualidad, así como practicar expresiones artísticas y simbólicas como la pictografía corporal, danzas culturales y el desarrollar artesanías tanto de hombres como de mujeres.
- ✓ A partir del trabajo de campo, se puede plantear que la vida productiva para los indígenas Wounaan va más allá de la consecución del sustento diario, es una forma de estar y vivir en relación con el entorno. En ese sentido, la vida productiva hace referencia a las actividades que desarrollan los indígenas Wounaan para conseguir el sustento diario, pero que no se limitan a la consecución de dinero como actividad exclusiva.

Aunque se han adaptado a empleos como el de la construcción en el caso de los hombres, su anhelo es poder fortalecer una propuesta productiva colectiva de artesanías Wounaan, que permita su sostenimiento de todos los miembros de la comunidad Wounaan de Arabia, a la vez que posibilite el fortalecimiento de sus prácticas culturales.

En ese sentido, las tensiones interculturales asociadas a la vida productiva implican cambios sustantivos en relación a la producción de artesanías, ya que: exige el incremento de la producción y comercialización de las mismas, lo que a su vez exige cambios en las dinámicas cotidianas en los indígenas Wounaan, como utilizar nuevos colores, materiales, diseños que intermedian las formas y diseños propios indígenas con las necesidades de los compradores ciudadanos. En ese sentido, han identificado que lo innegociable de su artesanía está en mantener los diseños, ya que estos surgen del pensamiento ancestral y sus experiencias vitales.

- ✓ Para el cabildo de Arabia, la vida productiva permea a cada uno de los miembros del mismo y la participación de todos es importante, por tanto, que los niños y jóvenes también hagan parte del desarrollo de su arte propio, es una preocupación constante y una tensión intercultural e intergeneracional permanente, puesto que en Bogotá, los espacios de inserción a la vida escolar para que niños y jóvenes estén alejados de la vida productiva de la comunidad.
- ✓ Otra tensión latente en lo relacionado a la vida productiva tiene que ver con la administración de un emprendimiento colectivo, ya que esto implica conocimientos específicos, en contabilidad, rentabilidad, pagos de impuestos etc, a los que aún no

se han enfrentado y por tanto no identifican las acciones que deben desarrollar. Lo anterior, implica vincularse a procedimientos administrativos y contables, sin perder el valor patrimonial de su cultura.

- ✓ Fruto del trabajo de campo, se reconoce que sin un territorio concreto, ya sea en el Pacífico chocoano o el altiplano cundiboyasence, dinamizar la cultura Wounaan, implica un alto grado de dificultad, ya que para los indígenas, la noción del territorio se configura a partir de acciones concretas en la vida cotidiana.
- ✓ Aunque se alejaron por razones de violencia física de su territorio de origen, en los diarios de campo se logra evidenciar que en la ciudad siguen viviendo escenario de violencia no solo física sino estructural (Galtung), situación que ha generado problemáticas como fragmentación del Cabildo y la pérdida de los valores culturales.

3. Algunas preguntas que emergieron en el proceso investigativo

- ✓ Para los miembros del cabildo, otra forma de mantener sus prácticas culturales y recibir remuneración por dichas prácticas, está relacionado con la danza y la pintura

- corporal, además de generar en ellos sentidos de pertenencia, al respecto queda la pregunta abierta ¿esta situación se puede asociar con interculturalidad funcional?
- ✓ ¿cómo estructuran un cabildo sin resguardo (territorio)? o ¿cómo pertenecer a un cabildo urbano?
4. En relación a la propuesta metodológica, se identificó que el método etnográfico es flexible, por tanto permitió reinventar los procesos de acercamiento con las mujeres, debido a que la limitación del lenguaje y de prácticas y roles comunes dificultaba el diálogo, en respuesta, se construyó una actividad común, que fue realizar un taller de tejido en lanas. Dicha actividad permitió en medio de risas y anécdotas el acercamiento no solo con las mujeres sino con algunos niños y hombres que les interesó realizar dicha actividad.
5. Finalmente, aunque el alcance de la presente investigación es de comprensión de un fenómeno social, también posibilita y potencia espacios de reflexión necesarios para poder pensar el plan de vida del cabildo Wounaan de Arabia, en un territorio que no es de su origen, así como sensibilizar a investigadores y gestores sociales en la tarea de interpelar las políticas distritales y locales.

Referencias

- Carreño Cuta y Ramírez Gallego. (2012). HMU DU JA DRIVAPAM (Cruzando el río): Por una Psicología Social al servicio del (MA JOI NAN QUINU) Plan de Vida Indígena Wounaan. (Trabajo de grado). Universidad El Bosque, Bogotá, Colombia.
- Alban, A. (2012). La educación intercultural ante el desplazamiento forzado. *Revista Contextos*, 1(1), 16. doi: <https://doi.org/10.21774/ctx.v1i1.16>.
- Bardín, L. (1996). *Análisis de contenido*. Madrid - España: AKAL.
- Barragán D, Torres A. (2017). Metodologías Participativas de Investigación Social. En *Metodología de la Investigación III* (p. 5). Bogotá: CINDE, Maestría en Desarrollo Educativo y social.
- Boff, L. (2013). Crisis ambiental, crisis cósmica: grito de la tierra...grito en: *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, p.p 1-26 de los pobres. 5ª ed. Madrid: Trota
- Recuperado de: <https://casamdp.files.wordpress.com/2013/08/boff-cap-i.pdf> marzo 4 de 2017.
- Cabezón, R. (Agosto de 2018). Interculturalidad. (C. Rivera, Entrevistador)
- Carrillo, A. T. (1998). documento Enfoques cualitativos y participativos en investigación social, Bogotá - Colombia. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas UNAD, Arfin Ediciones.
- Constitución política de Colombia, [Const.] (1991) 2da Ed. Legis

CRIC, C. R. (2004). ¿Qué pasaría si la escuela...? 30 años de construcción de una educación propia. Programa de Educación Bilingüe e Intercultural. Popayán Colombia: CRIC, Fuego Azul.

Dirección de poblaciones, M. d. (2010). Tejedores de redes. en: Informe: Caracterizaciones de los Pueblos Indígenas en Riesgo *Ministerio de Cultura, Dirección de Poblaciones*. (p.p. 268-276) Bogotá: Ministerio de Cultura.

Castillo E y Guido S. (2015). La interculturalidad: ¿principio o fin de la utopía. *Revista Colombianade Educación*, N.º 69., 19. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/rcde/n69/n69a02.pdf>

Fleuri, R. (2006). Intercultura y Educación. recuperado de: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/view/155/155> Florez, J. (2007). *Derecho a la alimentación y al territorio en el pacifico colombiano*. Quibdó Colombia. Quibdo: Diócesis del Pacífico.

García, N. (2004). Diferentes, desiguales y Desconectados, Mapas de la Interculturalidad. Barcelona- España. Editorial Gedisa, S.A.

Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Nueva York: Guedisa. Recuperado de: <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/geertz-c-1973-la-interpretacion-de-las-culturas.pdf>

Alcaldía Mayor de Bogotá (31 de Diciembre de 2015). Decreto 612 de 2005. Bogotá. Recuperado de: <https://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=64258&dt=S>

- Guber, R. (2001). *La etnografía, Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Norma. R
- Guido, S. (2015). *Interculturalidad y educación en la ciudad de Bogotá: Prácticas y contextos*. (tesis doctoral) Bogotá: Colección tesis Doctorales. Doctorado interinstitucional en educación, Universidad Pedagógica Nacional.
- Hernández R, Fernández C, y Baptista P. (2010). *Metodología de la Investigación*. . México: Quinta edición, editorial Mc. Graw Hill.
- Congreso de la República, (18 de Julio de 1997) Ley 387, [Artículo 1 del desplazado y de la responsabilidad del Estado] por la cual se adoptan medidas para la prevención del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y esta estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en la República de Colombia. Recuperado de: <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/ley-387-de-1997/13661>
- Martínez, M. (1991). *La investigación Cualitativa etnográfica en la educación*. Caracas: Texto.
- Niño, J. A. (1971). *Artesanía a través de la historia en Colombia* . Bogotá: Artesanías de Colombia.
- Schettini, P. Cortazzo, I. (2015). *Análisis de datos cualitativos en la investigación social. Procedimientos y herramientas para la interpretación de información cualitativa*. . Argentina: Facultad de Trabajo Social Universidad de la Plata. Buenos Aires - Argentina.

Posada, O. (2015). *Tensiones y relaciones entre la escuela hegemónica y la educación intercultural, una mirada desde la experiencia Wounaan y Embera en dos colegios oficiales de Bogotá.*(Tesis de maestría). Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

Posada, O. (Septiembre de 2018). Entrevista Interculturalidad en la educación (Rivera, C Entrevistadora)

Reinaldo, C. (Julio de 2018). Entrevista Interculturalidad en la vida cotidiana (R. Claudia, Entrevistadora)

Sánchez, N. (2014). Cartografías de la paz: una mirada crítica al territorio. En *Cartografías de la paz: una mirada crítica al territorio*. Universidad de la Salle.

Tapiero, M. (09 de 2018). Entrevista sobre Cabidos Urbanos. (C. Rivera, Entrevistadora)

Sección Bogotá (11 de diciembre de 2015). El colegio que acoge a desplazados del pueblo wounaan. El Tiempo. Recuperado de:

<https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16455705>

Universidad Central, .. (2016). *Proyecto Académico para el Programa de Pregrado en Trabajo Social, Departamento Ciencias Sociales. Bogotá - Colombia*. Bogotá.

Walsh, C. (2012). Interculturalidad crítica y educación intercultural. Recuperado de: [file:///D:/Downloads/interculturalidad%20critica%20y%20educacion%20intercultural%20\(3\).pdf](file:///D:/Downloads/interculturalidad%20critica%20y%20educacion%20intercultural%20(3).pdf)

- Camawa. (2000). *Plan de Vida del Pueblo Wounaan y Siepien del Bajo San Juan M AACH THUMAANKHUN DURR” el territorio de todos nosotros*. Comunidad papayo, San Juan,: Bid- Plan Pacífico.
- Zapata, J. (2010). *Espacio y territorio Sagrado. Lógica del ordenamiento Territorial indígena*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Lista de Anexos

Diario de campo no. 1

Diario de campo no. 2

Diario de campo no. 3

Diario de campo no. 4

Diario de campo no. 5

Diario de campo no. 6

Diario de campo no. 7

Diario de campo no. 8

Diario de campo no. 9

Diario de campo no. 10

Diario de campo no. 11

Diario de campo no. 13

Entrevista semiestructurada 1 Yury Marcela Tapiero García

Entrevista Semiestructurada Oscar Iván Posada Rodríguez