



Otra escuela es posible: pedagogías ancestrales afropatianas como procesos de formación y vida plena¹

EHIVAR ENOC BERMÚDEZ MOSQUERA², VILIC YOVAN PAZ NARVÁEZ³
CARLOS ALBERTO PERLAZA PERLAZA⁴, KAREN YISSELLE RAMOS URBANO⁵
SANDRA DEL CARMEN SANTACRUZ CIFUENTES⁶
PATRICIA BOTERO GÓMEZ⁷

Resumen

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

La educación de competencias para el mercado y el empleo en desconocimiento del trabajo autónomo en territorio, expulsan a las comunidades, empobrecen y aniquilan las formas de vida; mientras que las prácticas y cosmogonías ancestrales, ofrecen un campo de comprensión abonado para

1 Recibido: 04 de marzo de 2016. Aceptado: 09 de julio de 2016.

2 Ehivar Enoc Bermúdez Mosquera. Magister en Educación desde la Diversidad; Antropólogo de la Universidad del Cauca, Docente de la Institución Educativa Bachillerato Patía de El Bordo Patía, Cauca, Correo electrónico: ehivarenocbermudez@gmail.com

3 Vilic Yovan Paz Narváez. Magister en Educación desde la Diversidad; Comunicador social de la Universidad del Cauca, Correo electrónico: vilicpaz@gmail.com

4 Carlos Alberto Perlaza Perlaza. Magister en Educación desde la Diversidad; Licenciado en Educación Matemáticas de la Universidad del Magdalena, Docente de Matemáticas de la Institución Educativa Escipion Jaramillo, en el Municipio de Caloto Cauca. Correo electrónico: caralbepp01@hotmail.com

5 Karen Yisselle Ramos Urbano, Magister en Educación desde la Diversidad; Comunicadora Social de la Universidad del Cauca, Docente Catedrática de la Universidad Cooperativa de Colombia, Contratista en la Universidad del Cauca, Correo electrónico: kramos1689@gmail.com

6 Sandra del Carmen Santacruz Cifuentes, Magister en Educación desde la Diversidad; Enfermera Superior de la Universidad del Cauca, Especialista en Auditoría para la Garantía de la Calidad en Salud de la Universidad del Cauca y la EAN, Especialista en Administración Hospitalaria de la Universidad del Cauca y la EAN, Auditora médica del Hospital Universitario San José de Popayán y Subdirectora de Salud en Home Health Salud en Casa, Correo electrónico: sandras@misena.edu.co

7 Patricia Botero Gómez. PhD en ciencias Sociales, integrante del Gaidepac, directora del presente artículo. Correo electrónico: jantosib@gmail.com

avanzar en transiciones civilizatorias en defensa de las políticas de vida plena como definen el “Buen Vivir” en el Municipio El Patía.

Entonces, este trabajo establece la relación existente entre los habitantes del valle del río Patía y su entorno natural, la apropiación del territorio, el conocimiento de su cultura ancestral, la formación de sus descendientes a través de la tradición oral, connotando prácticas relacionadas con el Buen Vivir, además de hacer uso de conocimientos tradicionales para la preservación y cuidado de una vida plena, de similar manera se recurre al cuidado y sostenimiento de los recursos naturales que existe en todos los rincones que hacen parte de este territorio, por cuanto el valle del Patía en la cosmovisión, mentalidad e idiosincrasia de sus habitantes no se fragmenta, es un todo, para ellos en su forma de vida no tiene validez la división político administrativa que el Estado colombiano tiene sobre esta región.

Palabras clave: Territorio, formación, salud, ancestralidad, tradición oral, pedagogía, resistencia, Buen vivir, vida plena.

Another school is possible: afropatiana ancestral pedagogies as education and full life processes.

Abstract

The prospect of Good Living that conjoin the Patia Valley communities in the department of Cauca Colombia, linked in their practices territorial defense, training and health and full life. These relational categories, cease to be seen as a specific dimension of integration touting official policies, because they claim the necessary connections between food sovereignty, identity and own vision and approach have defended the differential ethnic perspective from the Law 70/ 1993; also in the increase of global macro-extractive privatization and in the territories, the communities report afropatianas practices spoil material and symbolic perspective of national development is generating in populations.

The education skills for the job market and lack of self-employment in the territory, expelled communities, impoverished and annihilate life; while practices and ancestral cosmologies offer a royal field to advance understanding civilizational transitions in defense of political life as fully define the “good life” in the municipality of El Patía.

Then, this work establishes the existing relation between the inhabitants of the Patia river valley and their natural environment, appropriation of the territory, knowledge about their ancestral culture, their descendants’ education through oral tradition, connoting practices related to the Good Living, besides, by making use of traditional knowledge for the preservation and care of a full life, in the same way, by sustaining and taking care of the existing natural resources in every corner of their territory as the Patia valley, according to its inhabitants’ world view, mindset, and idiosyncrasy, cannot be fragmented because it is a whole territory, in their way of life, the political-administrative division imposed on this region by the Colombian government has no legal validity for them.

Keywords: Territory, education, health, ancestry, oral tradition, pedagogy, resistance, good living, full life.



Presentación⁸

El presente artículo es producto del trabajo de investigación realizado durante la Maestría en Educación desde la Diversidad de la Universidad de Manizales durante el periodo comprendido entre Marzo de 2014 y Diciembre de 2015, desarrollada en el Municipio de Patía Departamento del Cauca, suroccidente de Colombia con la comunidad afrodescendiente habitante del Valle Geográfico del Río Patía (líderes, lideresas, médicos tradicionales y parteras entre otros), incluye las Instituciones Educativas Dos Ríos Galindez del Corregimiento de Galindez Patía y la Institución Educativa Capitán Bermúdez del Corregimiento de Patía – Patía.

Las orientaciones de la investigación fueron aportadas por la doctora Patricia Botero Gómez profesora de la Universidad de Manizales y colaboradora de la Campaña Hacia Otro Pacífico Posible: Proceso de Comunidades Negras –PCN– y Grupo de Académicos en Defensa del Pacífico Posible –Gaidepac–.

La investigación se desarrolló a través de una metodología cualitativa de corte etnográfico, procesos de investigación

desde las acciones colectivas propias de la comunidad en la que se describe la cosmovisión e interpreta las narrativas de líderes comunitarios respecto a las categorías de análisis surgidas en el trabajo con la comunidad patiana, la cual es una población que se encuentra ubicada en el valle geográfico del río Patía, conformada en un 80% por afrodescendientes (afropatianos), que viven en su mayoría a orillas de los ríos que hacen parte de esta gran cuenca.

Para la recolección de la información se emplearon técnicas como la entrevista abierta con líderes y lideresas, sabedores y sabedoras, docentes, médicos tradicionales y parteras influyentes, que habitan en los diferentes lugares que conforman el Valle Geográfico del Río Patía, más exactamente las veredas de La Fonda, El Tuno, El Vijal, La Lomita, Patía, El Estrecho, Galindez y El Bordo.

Justificación

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

Así mismo, ésta propuesta fortalece la línea de investigación en Desarrollo Humano y diversidad⁹, de la Universidad de Manizales, la cual busca superar la concepción de progresión lineal y ascensional del desarrollo, orientada por etapas o fases, y contrastarlo con las luchas de comunidades ancestrales por el Buen Vivir, la cual más que una lucha política,

8 Este artículo es parte de la investigación Narrativas del buen vivir y configuración de derecho popular en relación con las políticas públicas para el desarrollo en: vida plena, territorio y formación en el municipio de: el Patía-Cauca. Tesis de maestría. Educación desde la diversidad. Popayán: Universidad de Manizales. La cual se vincula a los procesos de IAC, con el proyecto de investigación: Ubuntu. Buen Vivir desde el pensamiento Afro-andino y Afro-Pacífico. Proyecto en co-financiación Universidad de Manizales, Proceso de Comunidades Negras PCN y Grupo de académicos en defensa del Pacífico colombiano, Gaidepac. Nuestra inmensa gratitud y respeto a los aportes realizados por los pobladores líderes de la comunidad afro del valle geográfico del río Patía a saber: Adolfo Albán, Italo Barrientos, Ana Amelia Caicedo, José Aristarco Caicedo, Eduлина Caicedo Meneses, Gilbreto Chantre, María Dolores Grueso (Maestra corrida), Yesid Ibarra González, Wilmer Oliveros, María del Rosario Ramírez (Rosita hueso), Virgilio Llanos Daza, Arnubio Gómez, Lindognia Vargas, Betty y Luz Aida.

9 Línea de investigación Desarrollo Humano:

implica luchas epistémicas, ontológicas, pedagógicas relacionales.

Este presente histórico del que se habla corresponde al estadio por el que está pasando esta comunidad que vindica luchas ancestrales de resistencia con las que pretenden fortalecer categorías como formación, arraigo al territorio y sostener el BV, necesarias para la actualidad y el futuro. De este modo, las narrativas de la comunidad permiten denunciar la situación en la que la política pública afecta la relación de vida plena, formación y territorio de la comunidad de El Patía, a la vez que dilucidan conocimientos relacionales necesarios que vinculan naturaleza, espiritualidad, ciencia y medicina ancestral, procesos formativos para la defensa de la vida, la tierra y los territorios como garantía de existencia como pueblos y como equilibrio en contraposición de la acumulación tecno – científica del mundo económicamente globalizado imperante y dominador de hoy, ya que los habitantes afropatianos no ven la modernización como peligro, más bien es la forma como el Estado quiere ejecutar los megaproyectos con cuyas pretensiones sí pone en peligro el BV de esta comunidad.

Antecedentes

Retomando a Escobar (2014, p.103), el 'Buen Vivir' como una de las luchas étnico-territoriales de las comunidades ancestrales, interrumpe en el proyecto globalizador y reduccionista que invisibiliza otros mundos posibles, mundos de las comunidades colombianas que se han reivindicado desde sus territorios, su espiritualidad, creencias milenarias, pedagogías ancestrales y prácticas culturales. Por ello es fundamental que estas luchas y resistencias desde las comunidades sean concientizadas y evidenciadas ante las políticas públicas gubernamentales. Motivo por el cual se realizó una búsqueda sobre investigaciones llevadas a cabo en el área de estudio y así conocer el estado del arte y determinar qué se ha hecho, qué

falta y lo que se puede retomar de las investigaciones existentes, y los aportes que pueden brindar en el contexto investigativo al planteamiento del presente proyecto.

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

De acuerdo con Rojas (2013, p.111), “El índice de felicidad y Buen Vivir un análisis desde el Estado colombiano”, identifica dimensiones sustantivas de los modelos de formación y su sentido en el marco social-plural e internacional, además de ver la importancia de diseñar un sistema de modalidades formativas y de métodos adecuados del B.V¹⁰. y del papel que debe jugar el Estado. Esta investigación se propuso comprender las nociones de: “crecimiento”, “desarrollo”, y “progreso” de Colombia en relación con cinco países más, Ecuador, Bolivia, Bután, Canadá y Brasil durante cinco años.

La investigación aporta al presente proyecto, información que permite dilucidar que en varios países latinos y a nivel internacional, el “B.V” es un conocimiento endógeno de las comunidades tradicionales de diversas regiones del mundo, de la cual la comunidad afropatiana es parte activa.

Así mismo la investigación “El concepto del BV” desarrollado por Maité Niel en Madrid (2011), donde realiza una descripción relacional sobre lo que ha sido el concepto en comunidades indígenas de América Latina; se interesa en destacar los principales fundamentos y visiones que cada comunidad indígena tiene sobre

¹⁰ BV sigla empleada de aquí en adelante para determinar el Buen Vivir.



el buen vivir. Del trabajo de investigación se destaca la exploración que del concepto del “B.V” tienen las comunidades andinas e indígenas, entre otros aspectos relevantes. Además, de mencionar cómo se ha materializado dicha filosofía de vida y la finalidad de garantizar nuevos derechos, lo que permite adentrarnos en la comprensión del concepto del “B.V” de la comunidad afro del Valle del Patía,

A continuación se presentan algunos estudios referidos a las dimensiones: territorio, formación (educación) y vida plena (salud). Las investigaciones que aportan al conocimiento de la medicina ancestral, la educación propia y el territorio desde la perspectiva afrodescendiente, provienen principalmente de la antropología y la pedagogía popular, las cuales permiten establecer las diferencias y contrastes entre la perspectiva de desarrollo occidental y la política del BV en el afropatiano.

Para abordar la dimensión de territorio que trata sobre lo concerniente a la manera cómo se apropia una comunidad de un contexto geográfico, se hace necesario retomar el estudio compilado por Botero (2009-2015), acerca de lo “decolonial”, en contraste con la construcción de conocimiento desde miradas estáticas, donde se reconstruye una nueva visión a partir de historias que emergen en las luchas cotidianas de personas, comunidades, colectivos y organizaciones sociales a la luz de teorías socioterritoriales en movimiento. Teniendo en cuenta lo expuesto se ve como las narrativas colectivas posibilitan recopilar procesos de tradición oral fuertes en Colombia. En este mismo sentido, el estudio mencionado, se focaliza en una perspectiva narrativa de investigación desde la acción colectiva –IAC– (Botero, 2015a y Botero, 2015b), la cual aporta a una configuración teórica epistémica y metodológica desde el BV

El Grupo de Memoria Histórica (2009) menciona:

Se describen los casos de dos comunidades étnicas que reclaman

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

Es así como se busca encontrar los procesos de resistencia desde las prácticas diarias, del cómo se vuelve a vivir y cómo se adquieren esos nuevos significados, especialmente cuando hay por qué reclamar y tanto por qué vivir, específicamente si se trata de no hacer parte nuevamente de procesos de colonización que desarraigan y someten. Por tanto, esta investigación aporta a la presente propuesta procesos de resistencia narrados desde las comunidades afrocolombianas que han pasado por situaciones de violencia que traen consigo despojo y desarraigo territorial.

Por otro lado, el trabajo de investigación denominado “Las organizaciones de la población afrodescendiente en el Perú: discursos de identidad y demandas de reconocimiento” de Valdivia (2013), pone en evidencia el surgimiento de organizaciones y movimientos sociales nacidos en los últimos años a partir de iniciativas de líderes y grupos de la población afroperuana, destacando cómo los Estados latinoamericanos reconocen gradualmente de manera normativa la multiculturalidad de sus regiones y de grupos ancestrales. Dicho reconocimiento permite visibilizar los derechos de los pueblos afros e indígenas, por lo que es posible también adentrarse en las problemáticas de esas comunidades. De este trabajo se resalta la lucha de las organizaciones afrodescendientes por institucionalizar objetivos categoriales como el de la pedagogía de la corrides desde la formación, el respeto y cuidado

por la territorialidad ancestral a partir de la Ley 70 (1993) y el establecimiento del BV a partir de las relaciones ontológicas con el territorio.

Desde este trabajo se aprende cómo las comunidades afros del Patía pese a las normativas existentes para materializar sus derechos son insuficientes, porque las comunidades viven y construyen su cotidianidad desde formas ancestrales que les permiten mantener viva tradiciones que no se comparan con las políticas públicas institucionalizadas por el Estado homogeneizador, ajeno a la diversidad e individualidad de las culturas.

Por su parte Damonte (2011), describe cómo ha sido la construcción de territorialidad en comunidades ancestrales, pese a los procesos de colonización en los estados modernos latinoamericanos que propenden por la unidad nacional desconociendo y negando su cosmovisión. Los proyectos de colonización que apuntaron a borrar fronteras e imponer modos y formas de vida, en este momento epocal, avivan los procesos de las comunidades marginadas y excluidas que tienen mucho que decir, por ello se afirma que “las narrativas se desarrollan a partir de trabajos de la memoria colectiva: del recuerdo y olvido de los espacios sociales de adscripción; así como a partir de prácticas sociales específicas que, a manera de experiencias compartidas, se integran al conocimiento territorial colectivo” (p.142).

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

Lechini (2008), compila los avances más importantes relacionados con los pueblos afros en las comunidades latinoamericanas y del caribe, destaca que:

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

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

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

Moreno y Patiño (2014) recogen el sentir, el pensar y el actuar del negro en la región del Guamal, a través de la tradición oral como metodología para la formación de los miembros integrantes de la comunidad afrodescendiente que la habita, cómo se mantiene por medio



del uso permanente de la “tradición oral influenciada por la modernidad y la educación estandarizada” lo que les permite “pervivir” con sus prácticas educativas como comunidad afro, sosteniendo que:

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

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

En este mismo sentido, Oslender (2003), rescata características trascendentales en la vida de los afrocolombianos habitantes de Guapi Cauca, ya que estos pobladores establecen políticas de resistencia desde las prácticas de la oralidad presentes hoy en la mencionada comunidad que como lo dice Oslender citando a Scott “Cada grupo subordinado crea, a partir de su sufrimiento, un “discurso oculto” que representa una crítica del poder a espaldas del dominador” (p. 5). En un mundo globalizado que impone, direcciona y exige; ellos no han olvidado sus costumbres ancestrales, se ven en la necesidad de aflorar esa ancestralidad

que como negros les atañe mantener viva desde el pasado hasta el futuro estando en el presente, donde se manifiesta una condición muy distinta de la que se tiene hoy con respeto a la posición tomada por los afrodescendientes en cuanto a la relación existente entre sus costumbres y el “discurso público” común,

De igual forma, Villa y Villa (2010), resaltan la importancia de la oralidad como instrumento político que permite a la comunidad negra establecer patrones de comportamiento propios, que les instruye y forma en el conocimiento de lo histórico para avivarlo en el presente, arraigarse en él evitando el constreñimiento de conceptos y prácticas de políticas económicas modernas. Este tipo de documentos nos permiten afirmar varios temas de interés, especialmente cuando se busca legitimar el rescate de la oralidad como herramienta pedagógica usada para el fortalecimiento de los vínculos parentales y comunitarios, en el establecimiento de los movimientos de resistencia que hoy son latentes entre los mal llamados “grupos minoritarios”, entre los cuales figura la comunidad afro del valle del Patía.

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

En aras del incremento de la competitividad de las organizaciones, y en un marco de escasez de recursos, hoy importa menos cuántas



personas se educan que cuánto se educa... Luego, educar es socializar a las personas para que edifiquen biográficamente un derrotero que los conduce inevitablemente no a la sociedad –colectivo que mantiene unidos a los seres humanos– sino a la organización –proyecto deliberado en pos de un cometido específico” (pp. 2-8).

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

Por su parte, Lozano (2016) revela cómo las mujeres negras/ afrocolombianas se han perfilado en pro del sostenimiento de la identidad étnica, a través de procesos de resistencia y reafirmación en sus tradiciones que conservan sus prácticas identitarias, generando una oportunidad para llevar al aula de clase experiencias que le sea de mayor significancia, permitiendo a las niñas y mujeres en general elevar su autoestima, reafirmarse en sus fueros ancestrales, culturales de manera autónoma y con complacencia.

En este mismo sentido, Ortega y Torres (2011), realizan un importante aporte desde la tradición oral y la narrativa popular en América Latina, desde experiencias significativas que van en contra posición con los modelos preestablecidos en el sistema educativo, haciendo énfasis en la crisis existente en las Instituciones de formación, en la construcción del saber, de lo afectivo y de posturas de ley; donde es común la ausencia de conversaciones, el descuido y la falta de preocupación por los otros. De ahí, precisamente la necesidad de recoger los relatos biográficos colecti-

vos como medio que permita reconstruir y resignificar las prácticas de formación e investigación educativas.

En cuanto a la relación entre salud, educación y diversidad López, Cataño, López y Velásquez (2012), manifiestan que:

La sanación es un fenómeno holístico o tridimensional que envuelve la recuperación del equilibrio, la armonía en el cuerpo, la mente y el espíritu, o entre la persona y el ambiente. No se enfoca en síntomas o enfermedades, trata al ser humano en su totalidad... Los sanadores tradicionales reciben enseñanzas especiales de sus ancestros y transmiten tradiciones curativas de una generación a la siguiente. Son reconocidos en la comunidad donde viven por su capacidad de sanación (p.289).

En el Patía, este “equilibrio” se estaría presentando entre los médicos tradicionales y su medio ambiente, es decir, una simbiosis o unión diádica para conformar un todo que les facilitaría el establecimiento del B.V, en una comunidad donde la tradición oral es el método eficaz de transmitir el conocimiento y establecer patrones de formación y vida plena en sus descendientes.

De igual forma, Fariñas, Cutiño, Pichín, Malberti y León (2013), al explorar la medicina tradicional y natural y la teoría de las complejidades evidencian y validan las prácticas ancestrales como actividades profesionales, con aplicación del método científico en sus procesos de sanación, en donde se demuestra eficiencia con objetividad y científicidad. El documento aporta información pertinente en relación con el trabajo que se adelanta en el valle del Patía, donde los saberes tradicionales podrían asumirse como una práctica de medicina alterna de manera profesional.

Rojas (2012), por su parte, manifiesta las oportunidades que pueden tener las comunidades afrodescendientes que aún practican la medicina ancestral:



Existen grandes posibilidades de ampliar el ejercicio de la Medicina Alternativa y traspasar los linderos de la consulta externa de baja complejidad para hacer de la Medicina Alternativa una opción terapéutica complementaria para el manejo de pacientes tanto en el ámbito ambulatorio como intrahospitalario, complementando el manejo terapéutico de especialidades como la Ginecología, la Ortopedia, la Neurología, la Anestesiología, entre otras, y participando activamente de grupos interdisciplinarios como son las Clínicas de Dolor, las Clínicas de Rehabilitación de Adicciones, entre otros” (p. 476).

Para la investigación es pertinente considerar la aplicación de la medicina tradicional en centros hospitalarios, porque permite visibilizar cómo se configura el derecho popular intercultural en relación con las políticas públicas para el desarrollo de la vida plena en salud, como un proceso formativo orientado a la sanación como una cuestión científica que se deriva en el ejercicio profesional que ha fraccionado conocimiento y cultura, en comunidades afro del departamento del Cauca, ciencias milenarias han sido conservadas gracias a los procesos educativos propios.

En esta dirección, Urióstegui (2008), evidenció cómo los practicantes biomédicos de Taxco, Guerrero, México, evidencia una relación de conflicto entre la medicina tradicional y la facultativa:

A pesar de que varios curanderos reconocieron la racionalidad científica y los recursos tecnológicos del personal de salud, el hecho no determinó su subordinación. Paradójicamente, los médicos también recetaron remedios herbolarios pese a no tener conocimiento alguno de su eficacia científica comprobada, aunque sí habían observado efectos positivos en la salud de los pacientes... A pesar de la crítica recibida, y dentro del contexto de la medicina

tradicional, la herbolaria ha cobrado mayor significación debido a descubrimientos recientes de sus propiedades curativas (p. 229).

Para la investigación es importante este documento, ya que permite la visibilización acerca de cómo se reconoce la medicina tradicional en la racionalidad en el conocimiento desde pedagogías otras que posibilitarán la preservación de ciencias milenarias y los efectos curativos de las plantas para el desarrollo de la vida plena, en las comunidades que la las utilizan en su bienestar y en la salud particular y colectiva.

Problema de investigación

La presente investigación pretende dar a conocer las relaciones entre la organización territorial, la salud y la educación que establecen las comunidades afro en el Cauca, en particular en El Patía, en contraste con las formas fragmentadas que las políticas públicas estatales en el contexto local, nacional y global. Las comunidades del Patía cuentan con prácticas de defensa del territorio en medio y en contraposición a las políticas del desarrollo que amenazan las posibilidades de existencia como pueblo, tierra y río.

Por lo tanto la propuesta de investigación se circunscribe en narrar los procesos que configuran el derecho popular ancestral en relación con las políticas públicas en vida plena, territorio y formación en El Patía, desde las teorías del “Buen Vivir”. En este sentido, las instituciones que se establecen como fuente de dirección, organización, producción, reproducción del saber/conocimiento popular y aquellos que velan por la integridad de la salud física, mental, intelectual y social, cobran importancia.

Pregunta de investigación.

¿Cómo las políticas públicas afectan la relación del buen vivir en relación con el derecho popular, en vida plena, formación



y territorio en el municipio de Patía en el Departamento del Cauca?

Objetivo general

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

Objetivos específicos

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

Referente teórico

La comunidad del valle geográfico del río Patía, es sin lugar a dudas una comunidad con gran riqueza cultural y social. De ella se ha destacado su gastronomía, la tradición oral, su música y el aporte del negro patiano en la historia del país. El trabajo de investigación se basa en los preceptos teóricos del “Buen Vivir”. La razón por la cual se ha inclinado por esta perspectiva, es que, la comunidad afrocolombiana del valle del Patía, estaría pasando por una etapa de transición direccionada desde las políticas gubernamentales que colocarían en riesgo las prácticas tradicionales de subsistencia, de relacionamiento social y de alto impacto sobre el territorio. Situación que genera divisionismos al interior de los miembros de la comunidad; entre los que aceptan y están de acuerdo con tales políticas y los

que se oponen al desarrollo de proyectos extractivistas.

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

El concepto “B.V”, es analizado a la luz de autores que en los últimos años han realizado aportes muy significativos al tema; entre ellos se encuentran Acosta, Gudynas y Escobar. Para Acosta (2010), se relaciona con esa mirada emergente, que hoy día defienden los pueblos y comunidades del planeta frente al nepotismo de las políticas neoliberales quien manifiesta que:

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

El concepto del B.V, utilizado por Acosta, hace referencia a esas formas de resistencia a las que acuden algunas comunidades para establecer patrones de convivencia alternos que les permiten subsistir en espacios territoriales administrados jurídica y políticamente por un Estado; en este caso el colombiano.



Entre otros aportes a la investigación está el de Gudynas (2013) quien manifiesta que:

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

Posturas interesantes acerca del B.V, del posdesarrollo, de la cultura y de las diversas ontologías relacionales del ser humano, son abordadas por Escobar (2010), al sostener:

Muchos movimientos indígenas, de afro-descendientes y de grupos rurales o urbanos con base territorial o comunal fuerte, marcan un quiebre mucho más profundo que un simple ‘giro a la izquierda’ en la medida que a través de ellos emergen mundos, conocimientos y prácticas que se diferencian de las formas liberales, estatales y capitalistas de la Euro-modernidad (p.27).

Mientras tanto, el enfoque de La CEPAL (2007), afirma que:

La titularidad de los derechos sociales encarna la efectiva pertenencia a la sociedad, pues implica que todos los ciudadanos estén incluidos en la dinámica del desarrollo y gocen del bienestar que este desarrollo promueve. Supone un freno a las desigualdades económicas mediante la acción deliberada del Estado, pues tales desigualdades,

más allá de cierto punto, privan a muchos miembros de la sociedad de una real pertenencia a esta. Supone además un reconocimiento de todos los miembros de la sociedad sin distinciones de género, raza, etnia, edad, grupo socioeconómico o localización geográfica. En este sentido, ser pobre no es solo una condición socioeconómica, sino una privación de ciudadanía, por cuanto remite a la falta de titularidad de derechos sociales y de participación en el desarrollo (p. 27).

En contraposición a la visión de pobreza que circula en la CEPAL, en desconocimiento con las prácticas de empobrecimiento producidas por el enfoque del desarrollo, Mejía (2012), Walsh (2007) y Lozano (2010-2016) en seguimiento a los procesos de pensamiento propio desde el Buen Vivir y la educación popular manifiestan:

Se comienzan a hacer visibles sistemas de sociabilidad y de educación fundados en la identidad, el investigar y transformar, los cuales explican que las comunidades de resistencia, guardianes de la continuidad del buen vivir, hayan sobrevivido el paso del tiempo; esta continuidad es capaz de redefinir el concepto de aprendizaje, mostrándonos que no hay procesos de saber y conocimiento sin procesos de crianza, los cuales deben ser incorporados (p. 14).

A las maneras de formar a sus hijos como personas de bien frente a los acontecimientos que diariamente les depara la vida, aprender a defender su cosmogonía, el territorio y la ancestralidad a través de la oralidad entre otros recursos por conservar.

Es perceptible como comunidades afro emprenden múltiples acciones en aras de reorganizarse mancomunadamente, en la construcción de nuevas epistemes propias que den sentido y realidad a la vida misma

de sus habitantes. Al respecto, otra de las teóricas que sustenta la investigación es la de Walsh (2007), quien afirma:

Esos procesos apuntan a la recuperación de los conocimientos que... han sido considerados por la sociedad mayor como no-conocimientos, conocimientos presentes en la memoria de los sabios y ancianos, y en la filosofía y cosmología cuyas raíces se encuentran en la ancestralidad, pero también en la naturaleza y en la cotidianidad". (p.32).

Teniendo en cuenta lo anterior, es relevante para este estudio recurrir a trabajos investigativos realizados por Freire, a cerca de la educación como elemento fundamental en la formación de sujetos capaces de formar a sujetos pensantes que prioricen la defensa del territorio y su bienestar a través del conocimiento, de lo propio y de lo orientado por el Estado por medio del sistema educativo. Por ello es menester acceder al libro "Pedagogía de la Esperanza: un reencuentro con la pedagogía del oprimido" (1992), donde se hace referencia a conceptos puntuales de la educación y de la educabilidad en la que hoy están insertos los infantes y adolescentes en edad escolar; maneja el concepto de la "democratización" de la escuela en donde se busca la participación de los actores que asisten a los niños y niñas de la escuela; es decir, la "comunidad educativa".

Freire (2004), también resalta en su documento "Cartas a quien pretende enseñar", la importancia que tienen los formadores (docentes), en la vida comunitaria. Son personajes fundamentales para el fortalecimiento y permanencia del conocimiento ancestral, al ser el puente que permite la conexión entre la escuela y la comunidad. Además, en el, aborda temas importantes que permiten caracterizar al docente de hoy. Lo cierto es que el rol del maestro está en un proceso de cambio, está pasando de ver como "la escuela es un espacio exclusivo del puro enseñar y

del puro aprender" (p. 18), de ser quien enseña al que no sabe, a orientar al estudiante en la profundización del conocimiento, a través del reconocimiento de sus capacidades y posibilidades para defender sus derechos y los de la comunidad a la que pertenece, se dice que: "Enseñar es una profesión que implica cierta tarea, cierta militancia, cierta especificidad en su cumplimiento... Ser maestra implica asumir una profesión... docentes que forjen mentes críticas, audaces y creativas" (pp. 10-16).

Para saber hasta dónde estos habitantes logran lo manifestado, es necesario recurrir a los conceptos teóricos que sobre el tema manejan Cifuentes y Leyva (1993), la Organización Mundial de la salud (2013) y el grupo de Gestión Pública Intercultural de Bolivia (2008), en cuanto a los conceptos de medicina tradicional referida a salud, magia, partería, sobanderos, y yerbateros, entre otras denominaciones. Conocimientos que estarían siendo preservados y transmitidos a sus generaciones por medio de la oralidad.

Al respecto Cifuentes et. al, (1993) en estudios del Pacífico colombiano respecto a las prácticas de salud y culturas médicas tradicionales, manifiestan que: "Es raro encontrar una definición operativa y apropiada de salud. Ello obedece principalmente a la dificultad para medir la salud. La ausencia de salud o el estado de bienestar no pueden ser definidos y medidos directamente de manera absoluta" (p.23), para lo cual, se apoya en la definición conceptual aportada por la Organización Mundial de la Salud (de aquí en adelante OMS sigla internacional) "La salud es un estado pleno de bienestar físico, mental y social". Frente a esta posición surgen cuestionamientos en las que se ponen en entredicho la integralidad en la comprensión de la salud, pero mantienen la fragmentación del mundo en dimensiones mentales, físicas y sociales.

El grupo de GPI (2008) la comprensión guaraní de la Vida Buena", hace alusión al



concepto de “oralidad”, cuyo uso estaría siendo de vital importancia al interior de las comunidades no solo indígenas sino afrodescendientes, en particular las que habitan en el Patía, pues es de suponer que por medio de los conversatorios realizados en familia, los hijos e hijas recibirán la información pertinente acerca de los saberes médicos que sus padres y madres o mayores les aportarían para su conocimiento, y de esta manera establecer la permanencia de estos saberes dentro de la comunidad, así lo dice la GPI:

Los individuos aprenden de la práctica, la experiencia, la observación de la naturaleza y la tradición oral. La conciencia mide el tiempo, a base de la observación de la naturaleza; las cosas se hacen una vez llegado el tiempo oportuno. Se valora el compartir y el dar (p.95).

Los sabedores son entonces los encargados de transmitir, diseñar y poner en contexto a sus posibles “herederos”, el conocimiento ancestral en medicina tradicional, la formación y el arraigo por el territorio: El Patía, aspectos cruciales en el establecimiento de la vida plena como parte de su acontecer diario.

Metodología

La investigación se desarrolló a través de una metodología cualitativa de corte etnográfico, en la que se describe la cosmovisión e interpreta las narrativas colectivas de líderes comunitarios respecto a las categorías de análisis surgidas en el trabajo con la comunidad patiana, población que se encuentra ubicada en el valle geográfico del río Patía, conformada en un 80% por afrodescendientes (afropatianos), que viven en su mayoría a orillas de los ríos que hacen parte de esta gran cuenca.

Para la recolección de la información se emplearon técnicas como la investigación acción participación, observación no participante y la entrevista abierta con líderes y lideresas, sabedores y sabedoras,

docentes, médicos tradicionales y parteras influyentes, que habitan en los diferentes lugares que conforman el Valle, entre ellas las veredas de La Fonda, El Tuno, El Vijal, La Lomita, Patía, El Estrecho, Galindez y El Bordo.

Comunidad participante:

Históricamente el nombre del Municipio del Patía, se debe a que esta región estuvo habitada por los indios Patías que se situaron en la parte plana del Municipio, los cuales fueron exterminados totalmente en la época colonial. La primera capital fue el pueblo de “San Miguel de Patía, primer asentamiento urbano fundado en 1749” (Zuluaga, 1987, pp. 85-87), localizado en el corazón del Valle del Patía.

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

Sobre las tierras del valle geográfico del río Patía tienen poder político administrativo los municipios de Balboa, El Tambo, Mercaderes, Sucre y Bolívar, sin embargo, esta delimitación política- administrativa del territorio, no ha sido obstáculo para que los habitantes negros del Valle del Patía vivan en sociedad unidos por el común de ser originalmente descendientes de pueblos africanos y pertenecer a la raza negra, “orgullosos de ser patianos”. Por esta razón, fortalecen formas culturales que los identifican como patianos independientemente de pertenecer a uno u otro municipio de la región cualquiera que sea.

Entre los habitantes de esta región participantes de la investigación encontramos a líderes y lideresas, sabedores y sabedoras, docentes, médicos tradicionales y parteras influyentes, que habitan en los diferentes lugares que conforman el Valle Geográfico del Río Patía, como las veredas de La Fonda, El Tuno, El Vijal,

La Lomita, Patía, El Estrecho, Galindez y El Bordo.

En la región del valle del Patía se identifican dos tipos de familia estructuradas, que son las familias extensas y la familia nuclear, quien últimamente ha ido sustituyendo a la primera, debido a la situación económica que está viviendo el campesino negro patiano. El sentido de pertenencia a una sociedad campesina promueve entre los patianos relaciones de parentesco consanguíneas y por afinidad como el compadrazgo, relación social que amplía los vínculos y la organización al interior de la comunidad. Existen seis tipos de compadrazgo¹¹ que son:

- Compadrazgo por medio de los hijos; es aquel que se obtiene cuando una persona adulta, carga durante la ceremonia religiosa católica de bautizo al hijo de otra.
- Compadrazgo por familiaridad; es similar al anterior caso, pero con la diferencia de que esta unión se hace entre miembros de una misma familia. Ejemplo de ello es cuando dos hermanos unen más su relación familiar dándose la responsabilidad entre sí de ser el padrino o madrina de sus hijos.
- Compadrazgo por costumbre; cuando una persona es bastante conocida, allegada y consejera de un grupo, se le llama por costumbre compadre o comadre según sea hombre o mujer.
- Compadrazgo por respeto; cuando una persona es distinguida en la región, la manera de reconocer su posición es saludándola con la frase de compadre o comadre, según sea el caso.
- Compadrazgo por lazos de amistad; cuando dos personas son muy amigas y confidentes, se saludan expresando la frase “adiós compadre”, “adiós comadre como está”.
- Compadrazgo por vecindad; cuando

en una vereda cualquiera que ella sea, dos familias llevan buenas relaciones de vecindad, los miembros de ambas familias se saludan con la mencionada frase.

Hallazgos

Formación, río y resistencia

Hablar de la formación de los habitantes del valle geográfico del río Patía desde la educación¹² específicamente es interesante, si se tiene en cuenta que las poblaciones asentadas en este contexto se determinan en primera instancia, como patianos afrodescendientes, unidos por la ancestralidad representada por el río. Este valle les permite implementar estrategias de adaptación junto a grupos indígenas de la época con quienes establecieron relaciones sociales libertarias desde el río, como lo demuestra Bermúdez (1996) citando a Zuluaga:

Hay otro inconveniente muy grande de estar estos indios en la otra banda del dicho río y es que confinan con indios de guerra, unos que llaman sindaguas que caen hacia el paraje de los caguazaras y otros que llaman paquinangos y chinvaques, que están poblados en dicho río Patía abajo y en estos están tres negros que se huyeron habrá ocho o diez años alzados. (p.22)¹³.

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

El valle y su río ha permitido establecer patrones de identidad como pueblo negro,

11 Aparte tomado textualmente de Bermúdez M, Ehivar Enoc. Tesis de Antropología (1996), Universidad del Cauca.

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

13 Friede. Citado por Zuluaga. 1987. p. 82, éste a su vez citado por Bermúdez. Tesis de grado de Antropología 1996.



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

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

Este trabajo aporta a los estudios de la pedagogía decolonial, pedagogías de la resistencia, la interculturalidad y del B. V, permite afirmar los conocimientos que desjerarquizan las relaciones de poder subordinante a partir de pensamientos y ciencias milenarias que perviven no sólo como resistencia política, sino también como resistencia epistémica y ontológica en los territorios de vida de las comunidades ancestrales.

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

Procesos de enseñanza–aprendizaje [...] que permiten la transmisión de valores culturales pero también de prácticas de producción y sobrevi-

vencia [...] Son saberes ancestrales aprendidos en el largo camino de la diáspora, acumulados y guardados por las mayores y los mayores y transmitidos de generación en generación que son la expresión de un largo y permanente proceso de resistencia cultural muy activo frente a lo que es impuesto desde la sociedad dominante y donde el saber de los secretos entendidos como el poder de la fe, ligado al conocimiento del poder sanador de las plantas medicinales, jugaron un papel fundamental en las prácticas curativas que nuestros mayores usan para sanar el cuerpo y el alma¹⁴ (Lozano, 2016, en proceso de publicación, p. 4).

La pedagogía de la corrides¹⁵ es una práctica que se viene desarrollando en la institución educativa Dos Ríos Galindez, desde 1981, cuando “Lola” crea una banda de tarros con elementos del entorno como una innovación para suplir necesidades de aprendizaje, posteriormente se configura dentro del contexto educativo local, regional, nacional e internacional, como práctica pedagógica que denota resistencia al sistema educativo homogenizante y al mismo tiempo configura, en términos de Escobar 2014, una “ontología relacional” entre sus habitantes, sus saberes y la naturaleza:

Me dijeron: ¡Lola, enséñenos! y ahí, pues, empieza lo complicado y lo difícil porque pues, ¿con qué les enseñaría? decía yo, sobre los pupitres. Pero ya para formar una banda

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

15 Lola manifiesta: “entonces, en esa tarea, la banda de tarros es la gestora de la **pedagogía de la Corridos** es por la banda que es uno de los recurso pues didácticos-pedagógicos que implementa la pedagogía de la Corridos, que me llaman la **maestra loca, la maestra corrida**”



era complicadísimo porque una banda de esas convencionales vale, pues, como decimos popularmente, el ojo de la cara, entonces de todas maneras me pusieron esos niños la cabeza... mejor dicho, desenfocada, se me desordenó pensando ¿yo, con qué podía enseñarles y tratar de armar una banda? entonces en esos momentos subí a mi casa. Aquí cuando falla el acueducto hay que ir a traer el agua al río, ya en unos galones, y empecé a revisar mis instrumentos de trabajo y encontré que en mi casa pues, estaba todo lo que necesitaba prácticamente para hacer una banda, entonces me fui a los galones de traer agua y lo toqué y sonaron como un tambor, no tan nítido el sonido, pero me servían, entonces, allí tendría cinco instrumentos porque serían bombos, tamboreras, granaderas y los más pequeños cajas y redoblantes, fui a la cocina y allí encontré lo más parecido a los platillos, que eran las tapas de las hoyas, entonces las agrupe en un ladito y seguí andando en la casa, entonces me fui a las sillas de montar, porque los patianos y patianas, venimos de montadores, montadoras buenos jinetes y ... entonces, había una montura con un estribo de esos antiquísimos, pues, de esos plateados entonces lo toque con el hierro de atrancar la puerta y lo toque y dije este triángulo por su forma me puede reemplazar lo que son los triángulos, seguí pues andando en la casa y me fui a las herramientas de trabajo, encontré que unas tenían un sonido demasiado grave y eran muy pesadas, pero de pronto, había un azadón que estaba sobre el suelo, entonces tenía un orejete o huequito, entonces sonó grave pero entonces se me ocurrió levantarlo de la oreja que tenía y lo deje descolgar y lo toque con un hierro y sonó como una campana, entonces dije: éste es pues, el reemplazo de la lira. Ya las

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

Es así como los líderes y lideresas del valle geográfico del río Patía han emprendido múltiples acciones desde la escuela



y procesos organizativos comunitarios en aras de mantener y fortalecer las prácticas pedagógicas sin tener que acudir al factor dinero para alcanzar los objetivos propuestos. Lola en uno de sus relatos muestra cómo a pesar de la precariedad de la escuela en cuanto a recursos económicos y a un olvido gubernamental, logró estructurar la banda rítmica escolar, con el objetivo de cumplirle a los niños el deseo de tener una banda con la que pudiese amenizar las fiestas institucionales.

La institución se encuentra en la dicotomía de la legalidad en la que por un lado se le permite el fomento de nuevas prácticas pedagógicas en reconocimiento a la pluriculturalidad y por otro, la misma jurisprudencia es limitante de estos procesos autónomos por cuestión de inversión, requerimientos, formalismos de los entes administrativos y especialmente por la desvalorización que mantiene el modelo de escuela que prioriza un tipo de conocimiento euro-emblanquecido del desarrollo de competencias universales en detrimento sutil de conocimientos y escuelas propias de culturas y civilizaciones milenarias. Tales propuestas pedagógicas de resistencia, logran alcanzar resonancia en otros contextos de orden nacional e internacional como experiencias significativas expuestas en diferentes círculos de la academia, catalogados como maestras y maestros del artilugio o el ingenio que ven en la educación popular como nuevas alternativas a la educación que conllevan al buen vivir como otras formas de pedagogías que afectan al pueblo Afro y al sistema educativo del país, como lo cuenta la maestra Lola (2015):

Estuve por México y me atendieron mejor que a una reina, un trato extraordinario, me dieron unos diplomas de Maestría Honoris Causa que ahí los tengo, y esa gente se portó conmigo que yo quede hasta asombrada, me puse de rodillas ante esa gente de la Maestría y ante los Licenciados y me recibieron con que honores, entonces Yo

considero que pude representar a mi país como se merece con toda la altura posible y me han invitado para volver nuevamente a México como conferencista a trabajar con ellos en cosas exclusivas de esa formación, como nos formamos porque la gente ha identificado que no es importante que cuanto conocimiento tengo yo en la cabeza sino como soy como persona y que capacidad tengo de respetar al otro y de transmitir ese conocimiento de manera elegante y asertiva que le llegue al otro de manera que me haga entender de los que conviven conmigo y eso es importante (Entrevista realizada en Galindez el 7 de julio).

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

Al respecto Mejía (2012) afirma:

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

Las políticas públicas segregacionista con términos como los de inclusión, integración, calidad de vida y multiculturalismo entre otros, niegan y recolonizan, exóticamente y folklorizan los conocimientos que

perviven y se actualizan en las prácticas pedagógicas actuales (Botero, 2015b), por su parte, las escuelas insurrectas construyen procesos de formación situada, revinculando las formas más afectivas y primeras en el aprendizaje (p.256).

Pese a esto, la I. E. Capitán Bermúdez ha generado procesos de resistencia en la escuela para mantener las tradiciones ancestrales, en términos de los estudios de Albán (2009) en el Patía, el canto y la danza más allá de cultivar el folclor de la cultura patiana se constituyen en prácticas de re-existencia. Las Cantaoras del Patía y el grupo de danzas Palenque Patía han formado semilleros culturales con niños y jóvenes del colegio, llamados respectivamente Cantaoritas y Palenquito Patía estas prácticas han cuidado y cultivado las formas de conocer como pueblo Afro enriqueciendo la escuela como lo expone Walsh (2005):

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

Vemos como los esfuerzos que realizan los maestros y maestras en insertar en sus prácticas educativas formales las particularidades conceptuales, actitudinales y procedimentales aprendidas en los contextos, y compartidas por todos sus habitantes, surten especial efecto al reafirmar la identidad étnica y cultural de la región. Es importante resaltar que los cantos tienen un énfasis en la formación al

impulsar el amor y cuidado por el entorno natural como parte esencial de la vida de sus habitantes. Estas prácticas inculcan y fortalecen las buenas relaciones y hábitos de comportamiento basados en el respeto por ellos mismos, por el otro y la naturaleza; el amor por su territorio, sus gentes; buscan ser felices con lo que tienen y con lo que podrían tener a través del "B. V." en comunidad, preservando el respeto a la diversidad, al pensar y al sentir del otro con el que conviven en un espacio, en un territorio que requiere ser compartido y defendido por todos sus habitantes.

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

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

Siendo así, las vivencias ejemplarizantes de los procesos de cambio presentes en la educación y propuestos por Yampara, en los que se insertan la práctica pedagógica de la corrides aún vigente y la



cátedra de la medicina tradicional coartada en la I.E. Capitán Bermúdez, en las que han participado de manera fáctica sus estudiantes, demuestran la existencia de esa cultura formada a través de la oralidad, que aprueban en la escuela la convergencia de distintos saberes que permiten al sujeto encontrar un conocimiento holístico y no segmentado como ocurre con el estudiante ciudadano; pues esta comunidad y sus estudiantes se resisten a ser homogenizados, mediante esfuerzos emprendidas por ellos en pro de mantener el conocimiento ancestral con la tradición oral.

Escuela y procesos de formación inter-generacionales entre parientes

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

su mamá es la profesora del curso”, entre otras frases.

Estos hechos no son ajenos al estudio de caso objeto de análisis. Como lo dice el maestro Wilmer Oliveros:

...aquí nada es regalado, aquí las cosas se las gana cada quien a punta de esfuerzo, nada que fue que fue que, antes al que es hijo o sobrino o primo hay que exigirle más, para que los demás vean la transparencia, pero todo dentro de lo normal, tampoco hay que excederse los niños y niñas necesitan saber que ellos son importantes y que sus compañeritos también y por eso todos merecen ser reconocidos, respetados y respetar tanto al otro como al profesor, al adulto y a la naturaleza, (Oliveros, entrevista realizada en Galindez, 7 de julio 2015).

Se evidencia como el sentido de la educación entre los miembros de esta comunidad trasciende al individuo joven, adulto, estudiante, padre de familia o profesor y a la naturaleza. Es importante resaltar la continuidad de los procesos formativos propios del pueblo entre familia, escuela y naturaleza. Un tío o la tía es una persona mayor reconocida y legitimada en la comunidad como autoridad por sus conocimientos ancestrales en sintonía con el pueblo. Los vínculos más que unidos por la herencia biológica, se establecen entre generaciones como proceso formativo que mantiene la pervivencia del ethos de la cultura negra, caracterizados por el valor de la palabra y los vínculos solidarios, en la que más allá de la existencia o no del parentesco, lo que interesa es el reconocimiento de la autoridad no solo del docente, sino, de los mayores o “bibliotecas vivas”, orientado por el respeto y el afecto. Al respecto Freire (1994) escribe:

Lo que me parece necesario en el intento de comprensión crítica del enunciado maestra, sí; tía, no, es no contraponer la maestra a la tía, ni tampoco identificarlas o reducir a

la maestra a la condición de tía. La maestra puede tener sobrinos y por eso ser tía, del mismo modo que cualquier tía puede enseñar, puede ser maestra, y por lo tanto trabajar con alumnos. No obstante, esto no significa que la tarea de enseñar transforme a la maestra en tía de sus alumnos, como tampoco una tía cualquiera se convierte en maestra de sus sobrinos solo por ser su tía (p. 22).

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

Conclusiones

Del documento “Otra escuela es posible: pedagogías ancestrales afropatianas como procesos de formación y vida plena”, se puede concluir que:

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

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

Los métodos particulares de formación son manifestaciones de resistencia a las

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

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

Recomendaciones

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

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

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

Se debe propender porque las políticas públicas sobre educación miren más



a los docentes como sujetos pensantes y creativos, y no como instrumentos reproductores de conocimientos a estudiantes que egresen de la escuela listos a satisfacer las necesidades del mercado laboral como mano de obra barata, sino que formen estudiantes con capacidades innovadoras, humanas, sociales y ante todo justas y objetivas a la hora de tomar decisiones.

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

tianos y el rste comunidades deln la arios en la escuela y de la educacidicirculan en la escuela, no meramente como próo.

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

Bibliografía

- Acosta, A. (2010). El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi. *Policy Paper*, 9, p. 1-36. Recuperado de https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Analisis/Buen_vivir/Buen_vivir_posdesarrollo_A._Acosta.
- Alban Achinte, A. (2006). Epistemes “otras”: ¿epistemes disruptivas? En Seminario Rupturas epistémicas: narrativas-otras para pensar las identidades negras y de género afro. Grupo Afrocolombiano de la Universidad del Valle-GAUV. Cali.
- Albán Achinte, A. (2009). Pedagogías de la re-existencia. “Artistas indígenas y afrocolombianas: Entre las memorias y cosmovisiones estéticas de la resistencia”, en *Arte y estética en la encrucijada descolonial* en: Mignolo, W. & Palermo, Z. Buenos Aires. Ediciones del Signo.
- Batallán, G. & Campanini, S. (2007). El “respeto a la diversidad” en la escuela: atolladeros del relativismo cultural como principio moral en *Revista de Antropología Social*, Buenos Aires- Argentina, p.159 – 174.
- Bermúdez Mosquera, E. E. (1996). “Relaciones de Intercambio en la Comunidad Afro- Colombiana del Valle de El Patía”, Tesis de grado en Antropología, Universidad del Cauca, Popayán.
- Botero Gómez, P. (2015a). Pedagogía de los movimientos sociales. *Revista de Ciencias Sociales, niñez y Juventud*. Cinde- Universidad de Manizales. volumen 13 N° 2 de julio-diciembre de 2015. p: 1191-1206 <http://revistaumanizales.cinde.org.co/files/vol13n2.pdf>.
- Botero Gómez, P. (2015b). Narrativas de escuelas insurrectas y subalternas como otras prácticas de socialización en: René Unda, Liliana Mayer, René Unda. Compiladores. *Socialización Escolar: Experiencias, Procesos y Trayectos*. Ecuador: AbyaYala; Universidad Politécnica Salesiana de Quito y CINDE. pp: 245-268.
- CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe). (2007). *Cohesión social. Inclusión y sentido de pertenencia en América latina y el caribe y financiamiento del Programa EUROSocial de la Comisión Europea, de la Secretaría General Iberoamericana (SEGIB) y de la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI)*. Impreso en Santiago de Chile.
- Cifuentes, A. & Leiva, P. (1993) *Colombia Pacífico, tomo ii, salud y culturas médicas tradicionales*, Bogotá.
- Colombia. (ago. 27 de 1993) Congreso de Colombia. Ley 70 de 1993 por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política. *Diario Oficial*. Año CXXIX. N. 41013. 31, Agosto, 1993.
- CNRR, Grupo de Memoria Histórica. *Memorias en tiempos de guerra*. (2009). *Repertorio de iniciativas*. Disponible en: [Universidad de Manizales • 31](http://www.centro-</p></div><div data-bbox=)

- dememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2009/memoria_tiempos_guerra_baja.pdf. Recuperado el 2 de noviembre de 2014.
- Damonte, G. (2011) Construyendo territorios: narrativas territoriales aymaras contemporáneas. Lima CLACSO GRADE.
- Escobar, A. (2016) Desde abajo, por la izquierda y con la Tierra. Conferencia presentada en la conferencia Clacso - Medellín. <http://blogs.elpais.com/contrapuntos/2016/01/desde-abajo-por-la-izquierda-y-con-la-tierra.html>. Recuperado el 8 de febrero de 2016.
- Escobar, A. (2014). Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, Territorio y diferencia. / Arturo Escobar. Medellín. Ediciones UNAULA, 2014.
- Escobar, A. (2010). Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales. Programa Democracia y Transformación Global. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Ciencias Sociales. Lima febrero de 2010.
- Esteva, G. (2014) De la educación alternativa a las alternativas a la educación. "Las Otr@s Educaciones: rumbos, andares y desandares de la Educación en México", 19 y 21 de noviembre del 2014 en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Fariñas Salas, A. O., Cutiño - Clavel, I., Pichín - Quesada, M., Malberti - Giro, J. & León - Betancourt, E. (2013) Medicina tradicional y natural y la teoría de las complejidades. Disponible en: http://bvs.sld.cu/revistas/san/vol18_1_14/san15114.htm . Recuperado el día 17 de noviembre de 2015.
- Freire, P. (2004). Cartas a quien pretende enseñar.- 1a ed. 2a reimpresión. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Freire, P. (1992). Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la Pedagogía del oprimido. Siglo XXI Editores Argentina.
- Gestión Gestión Pública Intercultural (GPI). n. 7. (2002). Serie: Gestión Pública Intercultural. Ñande Reko. La comprensión guaraní de la Vida Buena. Ed. Quatro Hnos. La Paz, Bolivia.
- Gudynas, E. (2013). El malestar moderno con el buen vivir: reacciones y resistencias frente a una alternativa al desarrollo (Análisis). En: Ecuador Debate. Identidades y diferencias, Quito: CAAP, (no. 88, abril 2013): pp. 183-205. ISSN: 1012-1498.
- Lechini, G. (2008) Los estudios sobre África y Afroamérica en América Latina. El estado del arte, en Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro. Buenos Aires. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Centro de Estudios Avanzados, Programa de Estudios Africanos.
- López, L., Cataño, N., López, H. & Velásquez, V. (2012) Diversidad cultural de sanadores tradicionales afrocolombianos: preservación y conciliación de saberes. Año 11 - vol. 11 nº 3 - Chía, Colombia - diciembre 2011, 287-304. Disponible en: <http://www.colombia.co/asi-es-colombia/colombia-un-pais-pluri-etnico-y-multicultural.html> Diversidad cultural de sanadores tradicionales afrocolombianos: preservación y conciliación de saberes. Recuperado el 13 de Agosto de 2015.
- Lozano, B. R. (2016 en proceso de publicación). Pedagogías para la vida, la alegría y la re-existencia. Pedagogías de mujeres negras que curan y vinculan. Texto escrito en el marco de investigación con mujeres en el territorio región del Pacífico-ecuatoriano. Quito: Universidad Simón Bolívar.
- Mejía, M. R. (2012). La búsqueda del pensamiento propio desde el Buen Vivir y la Educación Popular. Urgencia de la Educación Latinoamericana a propósito de las relaciones entre saber y conocimiento. Publicación académica – Comunicación, divulgación y socialización. (Revista Educación y Ciudad), Volumen 23, 9-26, 159.
- Moreno, J. A. & Patiño - Villada, M. (2014). Tradición oral afro y prácticas educativas en la Vereda El Guamal, Supía (Caldas), ISSN 2215-8812, Disponible en file:///C:/Users/11-%20E001%20HEWLET%20PACK/Downloads/1486-1405-1-PB%20(1).pdf. Recuperado el 5 de Agosto de 2015.
- Niel, M. (2011). El concepto del buen vivir. Instituto Universitario de Estudios Internacionales y Europeos "Francisco de Vitoria", universidad Carlos III de Madrid. Trabajo de Investigación. Getafe, Madrid, 28 de junio 2011.
- Organización Mundial de la Salud OMS. (2013). Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional: 2014-2023. Ginebra (Suiza): Organización Mundial de la Salud;



- Disponible en: <http://apps.who.int/medicinedocs/documents/s21201es/s21201es.pdf>
Recuperado el día 13 de agosto de 2015.
- Ortega, Piedad. & Torres, A. (2011) Lola Cendales Gonzáles, entre trayectos y proyectos en la Educación Popular. Revista Colombiana de Educación, N° 61. Segundo semestre de 2011, Bogotá, Colombia.
- Oslender, U. (2003). Discursos ocultos de resistencia: tradición oral y cultura política en comunidades negras de la costa pacífica colombiana. Revista Colombiana de Antropología.
- Perla, Paulina. (2010). De la Educación Popular a la Educación Biográfica. Revista Pilquen. Sección Ciencias Sociales, Dossier Bicentenario, Año XII N° 12, Disponible en: <file:///C:/Users/11-%20E001%20HEWLET%20PACK/Downloads/Dialnet-DeLaEducacion-PopularALaEducacionBiografica-3258915.pdf>. Recuperado el 5 de agosto de 2015.
- Rojas – Quiceno, G. (2013) Índice de felicidad y buen vivir. Instituto internacional del saber. Colección Léeme. (1ª edición) España – Colombia.
- Rojas - Rojas. Alejandra (2012). Servicios de medicina alternativa en Colombia. Disponible en: <http://www.scielosp.org/pdf/rsap/v14n3/v14n3a10.pdf> (Recuperado el 17 de noviembre de 2015).
- Urióstegui - Flores, A. (2008). Conflictos en el empleo de medicina tradicional. *Región y sociedad*, 20(43), 213-234. Recuperado el 19 de junio de 2015, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-39252008000300008&lng=es&tlng=es.
- Valdivia - Vargas, Néstor (2013). Las organizaciones de la población afrodescendiente en el Perú: discursos de identidad y demandas de reconocimiento. Lima: GRADE. Grupo de Análisis para el Desarrollo. Impreso en el Perú. Impresiones y Ediciones Arteta E.I.R.L.
- Villa, W. & Villa, E. (2010). La pedagogización de la oralidad en contexto de afirmación cultural de las comunidades negras del Caribe seco colombiano. Revista Cuadernos de literatura del Caribe e Hispanoamérica.
- Walsh, C. (2005). La Interculturalidad en la Educación. M.E.N Perú, Impreso con apoyo de UNICEF, Lima Perú.
- Walsh, C. (2007), "Interculturalidad, Colonialidad y educación", Revista educación y Pedagogía, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de educación, Vol. XIX, núm. 48, (mayo-agosto), pp.25-35.
- Yampara, S. Disponible en: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=103616> Entrevista con Simón Yampara, dirigente aymara Debate del Buen Vivir, una solución a la crisis de civilización moderna 07-04-2010. Recuperado el 25 de Octubre de 2015.
- Zibechi, R. (2015). Descolonizar e pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias. Bogotá: Desde abajo.
- Zuluaga, F. (1987). "El Patía un caso de producción de una cultura" en la Participación del Negro en la formación de las sociedades Latinoamericanas. Seminario Internacional, Bogotá: Canal Ramírez Antares Ltda.