



Capítulo 1.

Entre Pasos y Reflexiones: un Viaje hacia la Comprensión

El presente capítulo ilustra el camino vivencial de la investigadora, para la construcción del conocimiento, en donde articula su ángulo de mirada con los saberes presentes en las cosmovisiones. También, se pretende contextualizar el enfoque de la investigación y reflexionar sobre los hallazgos del camino metodológico. Inicialmente, se plantean consideraciones fundamentales de la Hermenéutica de la Consciencia Histórica (Zemelman, 2019), enfoque que guió todo el proceso de investigación. Posteriormente, se describe la ruta metodológica y los dispositivos utilizados para recoger la información. Finalmente, se ofrece una reflexión epistémica y metodológica sobre este enfoque, aplicada al proceso de interpretación de la información recopilada y la construcción del conocimiento.

La matriz epistémica y metodológica, basadas en los fundamentos de la Hermenéutica de la Consciencia Histórica, conciben el proceso de investigación como una comprensión profunda de la realidad (Zemelman, 2019). Esta perspectiva reconoce que la investigación,

desde un ángulo diferente al método científico tradicional, no solo produce conocimiento; también promueve la conciencia y la autonomía del investigador, capacitándolo para forjar un proyecto de futuro. La adopción de esta hermenéutica se basa en la idea de la totalidad, más que en la mera suma de partes, lo que permite a la investigadora comprender e interpretar las articulaciones necesarias para responder las preguntas de investigación, a través de un discurso coherente.

La investigación doctoral acoge esta hermenéutica zemelmaniana, porque permite, en clave no extractivista del conocimiento propio de las comunidades, un lugar no neutral para la investigadora como sujeto; es decir, el privilegio de su mirada, que busca alejarse de lo estructurado por la ciencia, al exponerse frente a las comunidades y ubicarse en la realidad que desea conocer. Esto es, un distanciamiento de las teorías (estado del arte), con las que muchos investigadores llegan a las comunidades que les limita ser, les otorga estatus y, en consecuencia, un distanciamiento de la realidad y la dificultad en la comprensión del discurso del otro.

La ruta metodológica, inicialmente influenciada por la hermenéutica zemelmaniana, permite a la investigadora la condición del ser como poder-ser, que sitúa al sujeto dentro del problema del advenimiento del futuro. En consecuencia, no existe una neutralidad, sino una crítica al poder que ejerce la teoría científica en las investigaciones, pues acentúa el peligroso lugar colonizador, en investigaciones que se acercan a los saberes otros de los pueblos indígenas. Es así como la investigación no surge de la identificación de vacíos teóricos, para ser alimentados por la misma teoría, sino de la necesidad propia de la praxis pedagógica de la investigadora.

Aunque, la ruta metodológica se acerca a los postulados decoloniales de hacer investigación no extractivista, expresados en el paradigma indígena; no se ubica en las “agendas de investigación indígena” ni en la tendencia de la “ciencia nativa”, planteada por algunos autores como Smith, Bagele, Kovach, Wilson, entre otros, pues, siendo la investigadora una mujer mestiza y sin distinción étnica, esta herme-

néutica y su propuesta de construcción de conocimiento dan cabida a su subjetividad, su historia de vida y su perspectiva en la construcción de conocimiento, cuidando éticamente el saber milenario de estos pueblos ancestrales.

Para comprender esta hermenéutica que irradia la ruta metodológica, por un lado, está la creación de conceptos desde el método empírico-morfológico, para explicar la realidad y, por otro lado, se plantea la construcción de contenidos y categorías. En la apuesta zemelmaniana se argumenta que la realidad no es fija, sino que está en un proceso de constante movimiento, cambio, transformación, y podría agregarse transmutación. “La realidad que enfrentamos, la realidad socio-histórica, tiene múltiples significados. No es una realidad clara, inequívoca, con una significación cristalina y a la que se le pueda abordar sencillamente construyendo teorías” (Zemelman, 2019). Esta idea implica reconocer que existe un desfase entre los cuerpos teóricos y la realidad, pues los conceptos que a veces se utilizan, creyendo que tienen un significado claro, no lo tienen. Esto plantea la necesidad de una constante resignificación, convirtiéndose en un ejercicio a nivel metodológico dentro de la investigación. Según el autor, la necesidad de resignificar surge precisamente por el desajuste entre la teoría y la realidad, debido a que los conceptos se construyen a un ritmo más lento que los cambios que se dan en la realidad externa al sujeto (Zemelman, 2019).

Esta distinción propia del autor, además de reconocer que los discursos teóricos, fundamentados en la idea de que la realidad es inmóvil y produce sujetos para la modernidad, también implica distanciarse de las teorías, en tanto los conceptos teóricos son cerrados y hacen parte de cúmulos teóricos, considerados como verdades que explican la realidad, generando leyes universales que no necesariamente tienen un significado real para el momento en el que se comprende el presente (Zemelman, 2019).

Lo expuesto lleva a Zemelman a hacer una distinción entre el “pensamiento teórico y el pensamiento epistémico”, ya que:

Si no sabemos construir un pensamiento sobre la realidad que tenemos por delante, y esa realidad la definimos en función de exigencias conceptuales que pueden no tener pertinencia para el momento histórico, significa que estamos organizando, no sólo el pensamiento, sino el conocimiento dentro de marcos que no son los propios de esa realidad que se quiere conocer. (Zemelman, 2019, p. 8).

La necesidad de distinguir, entre lo teórico y lo epistémico, abre las posibilidades de construir otros ángulos de mirada para comprender la relación entre el pensamiento y la realidad que se quiere entender. El autor adiciona:

En el pensamiento teórico, la relación que se establece con la realidad es siempre un pensamiento que tiene conceptos, por lo tanto, el discurso de ese pensamiento es siempre un discurso predicativo; vale decir, un discurso atributivo de propiedad, ya que no es un pensamiento que puede dejar de hacer afirmaciones sobre la realidad, pues un pensamiento teórico es aquel que hace afirmaciones sobre lo real. (Zemelman, 2019, p. 11)

Adicionalmente, este pensamiento teórico tiene otras características enunciadas por el autor. Comprende enunciados con una serie de predicados que constituyen las hipótesis. Es decir, parte de contenidos organizados, por lo que su estructura en términos de construir proposiciones es muy precisa (Zemelman, 2019), razón por la cual dista enormemente del pensamiento epistémico, complejo y simbólico, que mantienen los pueblos ancestrales y al que se quiere acercar la investigadora.

El problema entonces está en la necesidad de distanciarse de los constructos teóricos y sus formas de construcción, presentes, principalmente, en estados del arte, ya que, como lo afirma el autor:

En la medida que estos conceptos nos parezcan rigurosos, coherentes, porque conforman discursos lógicos y persuasivos,

estamos realmente cobijándonos al interior del discurso sin poder salirnos de él, por lo que no estamos pensando la realidad histórica concreta, sino una realidad inventada. (Zemelman, 2019, p. 13)

En otras palabras, la función del pensamiento epistémico “consiste en el uso de instrumentos conceptuales que no tienen un contenido preciso, sino que son herramientas que permiten reconocer diversidades posibles con contenido, según el ángulo de mirada” (Zemelman, 2019). En esta hermenéutica, el enganche entre el pensamiento y la realidad no conocida, es la capacidad que tiene el sujeto de construir problemas, y la construcción de los problemas no puede ser encajonada en términos de determinados contenidos ya conocidos (Zemelman, 2019), o de vacíos teóricos encontrados en el estado del arte, de donde podría surgir una investigación.

Un elemento fundamental de la apuesta epistémica de Zemelman se refiere a que, para superar la ilusión de la universalidad que impone el pensamiento teórico, es necesario tener en cuenta lo que se ha denominado pertinencia histórica del conocimiento, referida a:

La capacidad del conocimiento para dar cuenta de la especificidad de los fenómenos, que es lo que resulta de entender a estos como ubicados en contextos muy complejos, de relaciones múltiples y en *distintos tiempos*. Es un desafío, si es que realmente queremos llegar a construir un conocimiento que permita reconocer posibilidades de construcción y que no se limite simplemente a describir lo que ya se ha producido, o se circunscriba nada más a dar cuenta, de lo que ya da cuenta el discurso dominante. (Zemelman, 2019, p. 26)

Desde esta comprensión zemelmaniana, no solo se reconoce que los sujetos somos contruidos a partir de la imposición de explicaciones sobre la realidad, infalibles e incuestionables, sino también del ejercicio de dominación y de la intencionalidad política de construir sujetos para

la modernidad, condición difícil de superar cuando se abordan investigaciones desde los vacíos teóricos, presentes en el estado del arte.

De aquí se deriva el reconocimiento de la tensión, que se produce en la investigadora como sujeto construido, pero también desde la perspectiva de Zemelman, “como constructor”, orientándose la mirada al desafío de desarrollar dispositivos que le permitan desenvolver sus capacidades, para transfigurarse en sujeto constructor, lo que se corresponde con una forma particular de conciencia. (Zemelman, 2019).

Para el autor, es el propio sujeto, mediante su historización, a partir de sus experiencias cotidianas (lo micrológico), quien puede darse cuenta y dar cuenta de las formas cómo ha sido construido, mediante un proceso de develamiento de lo que está oculto, intencionalmente invisibilizado, más allá de lo morfológico y empírico; es decir, en *los contornos*. (Rivas, 2005). “La conciencia, al expresar el movimiento interno del sujeto y orientarse hacia la construcción de espacios para ser sujeto erguido, convierte al conocimiento en una postura ética” (Zemelman, 2019, p. 32), que incluso cuida y respeta los saberes otros de las culturas Muisca Kamunkwawishe y Uitoto en cuestión.

El cambio epistémico que potencia esta hermenéutica en la investigadora, la atraviesa como sujeto y le implica pensar a los otros (ancianos sabedores) y lo otro (la naturaleza), no como objetos, sino como sujetos y eje articulador de los procesos de construcción de conocimiento. Se trata de una aproximación a la plenitud de la conciencia del ser; es decir, saber sitiarse ante el exterior y ante sí, respondiendo a lo que el autor expresa como la necesidad de ser sujeto, de asomarse a lo inexplorado, esto es, de impulsar a pensar y explorar en lo no dado (Zemelman, 2019).

En la investigación doctoral se acogen los planteamientos de esta hermenéutica zemelmaniana, porque resuenan con la intención metodológica de la investigadora. Se trata de una postura no neutral, que potencia al sujeto investigador en lo que tiene de ser humano; su pensar epistémico, que supera la función racional para entender la

realidad más allá de un conjunto de objetos cosificados, clasificados y conceptualizados. La ruta metodológica, desde esta hermenéutica, identifica zonas profundas de indeterminación. Al hacerse una ruptura con lo determinado, lo meramente lógico, los estereotipos, lo establecido y los límites como limitaciones, se llega al ejercicio del lenguaje, de significar; es decir, la capacidad de asumirse como sujeto para nombrar aquello que no se conoce.

Por lo anteriormente expuesto, esta tesis doctoral se acoge a un ángulo de mirada, desde los fundamentos de la Hermenéutica de la Conciencia Histórica (Zemelman, 2019), que concibe el ejercicio de la investigadora referido a la producción de conocimiento, como un proceso de comprensión de la realidad, donde se devela el discurso hegemónico que mantiene la ciencia como la productora de la verdad. Es decir, en el centro de la investigación está la comprensión que la investigadora tiene de la realidad, donde se reconoce que el proceso de construcción de conocimiento, desde otra perspectiva diferente al método científico, produce conciencia y autonomía en el sujeto, potenciándolo para construir proyecto de futuro.

Así las cosas, la teoría y el lugar de la tesis dentro de ésta, no es considerada, pues no se trata de alimentar vacíos teóricos o complementar una rama del conocimiento. Por el contrario, la apuesta epistémica y la ruta metodológica de la presente tesis, permiten que emerjan las “categorías” y sus “contenidos”, que se van llenando de sentido para nombrar y comprender la realidad, desde otro ángulo de mirada. De esta manera, el proceso de construcción de conocimiento se va dando, a través de las relaciones, los diálogos y las historias de los otros, vaciando de sentido las categorías propias de la investigadora y llenando de sentido las categorías que surgen en el proceso investigativo.

Sin embargo, la perspectiva hermenéutica adoptada no es completamente anti-teórica, ya que propone al inicio de la investigación hacer un distanciamiento de la teoría, para no quedar subsumido en los conceptos previos ya generados y construir un ángulo de mirada surgido desde la experiencia, la subjetividad, la necesidad e historia de vida de

la investigadora, en lo que corresponde a su ancestralidad vivencial. Esta perspectiva es el punto inicial para entrar en el diálogo con las comunidades, comprender los discursos y construir los contenidos. En este sentido, una vez producido el conocimiento desde ese lugar particular, se entra a dialogar con lo encontrado en el estado del arte, sin pretender alimentar la teoría, sino que, desde otro foco, se reflexiona sobre lo hallado y dicho por los autores.

La Comprensión del Problema dentro de la Ruta Metodológica

Dentro del método científico, se plantea el problema como un objeto de estudio desarticulado, no solo del sujeto, sino también de diferentes momentos espacio-temporales, e incluso desarticulado de otros objetos. Para Zemelman (2019), el objeto de estudio está dentro de un campo problémico, donde se articula con otros objetos en momentos y niveles. Es decir, la comprensión del problema desde el ángulo de mirada del investigador, es vinculante y articular, mas no total y universal como lo menciona el conocimiento científico. Para efectos de la presente tesis, no se concibe un objeto problema, sino un campo problémico, con unas características propias definidas en la apuesta epistémica de la investigación. Como se expuso anteriormente, la construcción del problema exige un marco epistémico que lo identifica como un campo. Desde la Hermenéutica de la Conciencia Histórica, la totalidad se refiere, más que a la suma de las partes para dar cuenta del todo, a la capacidad del investigador para construir campos problémicos y dar cuenta de las relaciones-articulaciones que se establecen entre estos (Zemelman, 2019).

Considerando y asumiendo las implicaciones investigativas del sentido del método, referenciado por Zemelman (2019) como “actitud ante la realidad”, se plantea que este no es un conjunto de técnicas, pertenecientes al pensamiento teórico, sino una forma de actuar para producir un conocimiento epistémicamente; es decir, comprende la actitud del sujeto ante la realidad, considerando su construcción epistémica, que puede ser diferente en tanto diversos somos unos de otros,

aunque compartimos momentos históricos y nos construimos gracias a las relaciones con los otros.

En consecuencia, no se puede ver el método sin la postura epistémica que lo soporta; es decir para efectos de esta investigación, desde un ángulo de mirada propio de la investigadora. Al concebir al método como un camino no fijo en un trazo, se obliga al investigador a “tener que someterse a una constante objetivación en el enfrentamiento con la realidad, pues se plantea que toda organización conceptual está abierta a lo no devenido del problema que se investiga” (Zemelman, 2019, p. 278). Esta manera de comprender, sin embargo, no está completamente abierta, tiene un punto de partida (distanciamiento con la teoría) y un punto de llegada (construcción de contenidos) que, siguiendo al autor, supone pensar el método como el camino para alcanzar el rescate del proceso constitutivo de lo real, sin restringirse a la modalidad de la explicación e ir más allá de un ejercicio cognoscente (Zemelman, 2019).

En este sentido, se asume la ruta metodológica como una forma de razonamiento y no como un conjunto de reglas. Por ende, implica subordinar los conceptos preconcebidos, derivados de la teoría, para privilegiar la captación de las nuevas articulaciones, que trascienden las fronteras de las organizaciones teóricas establecidas. Significa “privilegiar la función epistemológica de las estructuras conceptuales, para dar cuenta de la articulabilidad del problema, según la exigencia del complejo histórico del que se es parte” (Zemelman, 2019, p. 276).

Para Zemelman (2019), la historización del sujeto revela momentos y niveles en los que se articulan “recortes de realidad”, con diversas dimensiones como lo económico, político, educativo y social, entre otras. Este ejercicio de historización permite al sujeto comprender cómo ha sido construido y, a partir de este conocimiento, cambiar su perspectiva, transformar su realidad y crear nuevos futuros posibles.

La ruta metodológica fue surgiendo con la articulación entre niveles y momentos, cercanos a la Hermenéutica de Zemelman, pero que se fueron concretando durante el recorrido de la ruta y se pusieron en

movimiento por las preguntas de sentido iniciales y las que fueron surgiendo durante el camino.

Una cuestión importante en el punto de partida es el sentido del trabajo de campo. En investigaciones que se aproximan a las culturas, la fase de trabajo de campo permite, por un lado, extraer información a través de entrevistas estructuradas o no, y por otro, ir al contexto para mirar otras realidades, buscando comprender mejor lo que sucede en ellas, entendiendo que es un contexto distinto al del investigador y particular a las comunidades. Sin embargo, si la investigación se cierra a comprender el discurso del otro, podría no ser necesario ir al contexto; pero desde la presente investigación, de corte hermenéutico, se necesita ver y comprender cómo se vive el discurso en un lugar particular. Es decir, al acercarse al contexto real, la investigadora percibe cómo opera “la memoria” y cómo esta emerge en el discurso, haciéndose visible o estando oculta. De esta manera, puede acceder a una mejor comprensión de lo que es un pueblo originario con relación al deber ser de la memoria ancestral y su aplicación en el presente.

Adicionalmente, en el contexto se aprecian otros factores que no siempre aparecen en el discurso. En el caso de esta investigación, por ejemplo, el alcohol, el celular, el sistema educativo oficial, entre otros, contribuyen al proceso de aculturación. La vivencia de la investigadora permitió comprender el discurso en la realidad del lugar de La Chorrera, Amazonas, trabajando en la chagra con las mujeres del clan, machucando y rayando yuca, recolectando leña, bañándose en el río contaminado de plásticos, viendo cómo las plagas afectan los cultivos y la soberanía alimentaria; asistiendo a encuentros deportivos en el municipio, consiguiendo gasolina para el transporte en bote, comprando el mercado en las embarcaciones provenientes del Putumayo, escuchando los problemas del alcohol y la brujería, que terminan en suicidios o asesinatos, entre otras situaciones que se reflejan en el capítulo del Contexto Cultural Uitoto.

Otro ejemplo refuerza lo expuesto. Cuando el anciano Uitoto dice y siente a la investigadora como una “madre”, que hace parte de su

clan, la presenta al territorio para que los espíritus no la desconozcan, y así evitar que se enferme; entonces, la investigadora empieza a vivir en un territorio llamado Mue, buscando comprender otra episteme, que le permita vivir de otra manera. Es decir, la investigación no solo alimentó su dimensión de la praxis pedagógica, sino su misma existencia, ya que el investigador como sujeto está en juego dentro de la indagación hermenéutica.

Lo anterior, permite ampliar lo que traía en su canasto⁸ como el punto de partida. Ella, como sujeto existente, ya venía acercándose e incorporando ciertas cuestiones de la ancestralidad Muisca Kamunkwawishe y Uitoto, en el pensar, en su ser y en su existencia sin pretender ser indígena. Es decir, al haber estado con estas dos comunidades en el lugar donde ellas habitan, se abrió el panorama para decolonizar su pensamiento.

Con esta investigación, surge la pregunta por cómo decolonizar su práctica pedagógica. Si existe una relación permanente con los mayores de las dos culturas, entonces hay un escenario del ser existente de la investigadora. Esto aclara que ella está adentro y no por fuera del marco de la ancestralidad, buscando profundizar con la investigación lo relativo al escenario pedagógico de la ECN, en el lugar donde labora; por lo tanto, no se considera el trabajo de campo como tal, en tanto se conocía el contexto y algunas problemáticas de aculturación.

De esta manera, la investigación surgió como una profundización en una experiencia que se viene viviendo, pero que, aterrizada al escenario de la ECN, se enmarcan las dimensiones del ser humano, la naturaleza y la ancestralidad. Esto, con el fin de potenciar otro escenario de vida de la investigadora, como docente en la Institución

8 Término Uitoto, que se usa como figura metafórica para indicar un lugar que remite a la caja torácica, en donde se guardan los saberes, conocimientos y experiencias propias de una persona que configura su subjetividad y lo identifica. Con este cúmulo de conocimiento, se configura una perspectiva de sentido para relacionarse con la realidad. Según esta cultura, a medida que el sujeto vive, va guardando en su "canasto" lo que le sirve para vivir bien que con el trasegar de la vida, el tejido del canasto va volviendo sus huecos más finos para filtrar mejor.

Educativa Nuestra Señora de la Candelaria (IENSC). En este sentido, el trabajo de campo particular a esta investigación no existe. Por el contrario, es una continuidad de la existencia de la investigadora, que deviene en la ancestralidad. Esto le permite entrar al viaje investigativo como sujeto, con su saber y su historia de vida, reconociendo unas categorías de sentido que se abren para ser profundizadas.

En consecuencia, y como ya se ha mencionado, el problema se construye a partir de su vivencia; es decir, lo que no le permite estar bien con su praxis pedagógica. En otras palabras, desde la incoherencia que aparece en la enseñanza de un área que se pregunta por la vida, pero que al mismo tiempo se rige por currículos, evaluaciones estandarizadas de competencias, fundada en el transmisionismo, en donde se perpetúa el bloqueo histórico, que va en contra de la vida de los sujetos-estudiantes, pues no les permite ser. Entonces, el punto de partida se sintoniza en un contexto, con una docente que encuentra ruido en su praxis, porque como sujeto conserva unos principios que devienen de su historia de vida, en donde está presente la ancestralidad, gracias al acercamiento a lo Muisca Kamunkwawishe, desde el año 2000, así como a lo Uitoto, desde el año 2018.

Así las cosas, la investigadora no entra en vacío, sino con categorías abiertas propias de su devenir histórico y su vivencia con la ancestralidad. Estas categorías construidas se abren para seguir siendo llenadas de otros sentidos, gracias a la experiencia de la investigación. También, se permitió entrar más fácilmente en el diálogo con los ancianos, pues se conocía, en cierta medida, lo que hablaban en los mambeaderos.

Para finalizar la reflexión del punto de partida, en el abordaje de la ruta metodológica se escogieron dos dispositivos metodológicos, orientados a recoger la información en dos tipos de poblaciones: los círculos de reflexión, acuñados en las Pedagogías y Didácticas de los Sentidos, de Quintar (Ordóñez, 2014; Quintar, 2018; Rivas, 2005; Salcedo, 2009), desarrollados en los estudiantes de sexto a noveno grado; y los mambeaderos, para trabajar con las comunidades Muisca Kamunkwawishe

y Uitoto. Específicamente, se mambeó con los siguientes ancianos sabedores y las familias cercanas:

El buinaima Cantalicio Eimenekene y su comunidad Uitoto del Clan Eimene (Garza Blanca), ubicados a orillas del río Igara Paraná, sector Mue, a ocho horas vía fluvial del municipio La Chorrera, Amazonas; y el Hate (mayor o padre) Ignacio Murillo, conocido como Swaie, junto con grupos familiares pertenecientes a la comunidad Muisca Kamunkwawishe, que está en proceso de recomposición y se ubica en las veredas Agua Buena y Firita Peña Abajo, de Ráquira, Boyacá.

Pasando a la reflexión sobre la ruta metodológica, la investigadora entró en este viaje con un nivel de relaciones con personas que han recibido palabra⁹ de los anteriores ancianos, de tal manera que se configuró una red de apoyo, para la comprensión de las cosmovisiones en la investigación. Esta red la integraron las siguientes personas:

Pedro Alfonso Luque Manrique, antropólogo, quien conoce al anciano Uitoto Cantalicio Eimenekene desde hace más de 25 años y vive en Ráquira, en donde tiene su maloca amazónica de dos estantillos. Gracias a la palabra recibida del anciano y su acompañamiento en esos largos años, construyó, junto con su hermana Sonia Luque y su cuñado, Pedro José Román, una maloca amazónica en Tenjo. Por su conocimiento de la cultura Uitoto, y sus vivencias con la gente del clan Garza Blanca, desempeñó un papel crucial en la investigación, pues fue mano derecha para el momento de comprensión de la cosmovisión. Adicionalmente, Pedro conoce de cerca el proceso de recomposición de la cultura Muisca Kamunkwawishe, ya que es *fuérama* del anciano Swaie (Ignacio Murillo) y en su maloca, la investigadora mambea frecuentemente.

Katherine Terraza y Cristian López, miembros de la comunidad Muisca Kamunkwawishe, hacen parte de la red de apoyo investigativa. Ellos han vivido el proceso de recomposición de su cultura, desde el

9 En las comunidades indígenas, recibir palabra equivale a un cúmulo de conocimiento y sentidos para la vida.

inicio. Juntos compartieron nueve años con el anciano kogui mamo Luca, por lo que son una familia central en el proceso cultural Muisca. También conservan un bohío, o casa ceremonial, en donde la investigadora también mambea.

Esta red de apoyo prestó su ayuda en la profundización de la palabra compartida por los ancianos Cantalicio Eimenekene y su hijo Ulderico (Uitotos), y Swaie Murillo (Muisca Kamunkwawishe), en tanto para ellos la ancestralidad es una experiencia permanente de vida desde el mambeadero, las plantas sagradas, la casa ceremonial, el pago, la chagra, el conjuro, el canto, entre otras actividades y espacios ceremoniales.

Así las cosas, se partió de una comprensión inicial de la cultura, profundizando luego en las dimensiones del ser humano, la naturaleza y la ancestralidad. Estas categorías preexistentes sirvieron como punto de partida para el diálogo con los ancianos de las comunidades, donde surgieron nuevas categorías significativas, a partir de momentos de escucha. Por ejemplo, la categoría inicial del mambeadero dio lugar a relaciones entre el mambeadero, la naturaleza y el ser humano, así como el papel de las plantas sagradas de coca y tabaco en esta relación. De esta manera, emergieron categorías adicionales específicas para cada dimensión, como se muestra en el siguiente cuadro.

Tabla 1. Las categorías investigativas

Categorías abiertas propias de la investigadora	Categorías emergentes	
	Subsecuentes	Fundamentales
El mambeadero	El asiento del mambeador	La ley de origen
Las plantas sagradas	El poporo	La ley de humanización
La casa ceremonial	La palabra de tabaco, coca y yuca dulce	La ley de naturalización
El pago	Los fuéramas	La ley de naturahumanización
La chagra	La adivinanza	El acuerdo primigenio
El baile	La dieta	El origen
El canto	El agujero	El cuidado de la vida

El mito	La carrera de conocimiento	La tensión en la dualidad
La ley de origen	La enfermedad como camino	El dar y recibir
La cacería	El árbol de ilusión	La red rizomal
La palabra de ilusión	El árbol de abundancia	El corazón
La palabra de abundancia	El ego	La mente
	El cuidado de la vida	La palabra (hablada, sentida, actuada, pensada)
	El acuerdo primigenio	El cuerpo
	El corazón	El pensamiento
	El pensamiento	La memoria
	El totem	La semilla con su nuez y pulpa
	La sal	La enfermedad
	El ambil	
	El mambe	
	El mambe	
	La mente	
	El cuerpo	
	El trabajo	
	Los hijos e hijas	
	La memoria	
	La semilla con su nuez y pulpa	
	El soplo de vida	
	Padre y Madre de creación	
	El yetárafue	
	Los buinaimas y las buinaiños	
	El calendario ecológico	

Nota. Fuente: Construcción propia (2023).

Con lo mencionado anteriormente, se muestra el giro que hacen las investigaciones cuando se involucra la investigadora con lo que trae en su canasto, ya que surgen en ella afectaciones y transformaciones, cuando aflora una o más categorías. Más aún, está en juego su mirada de la realidad antes y después de la investigación, en tanto se pone en cuestión su vida, frente al conocimiento que está construyendo al mismo tiempo. En otras palabras, reconfigura su episteme y va “tejiendo su canasto con agujeros más finos”, como dirían los ancianos.

Descripción de los Escenarios

Esta descripción hace referencia a los lugares que habitan las comunidades focalizadas y va más allá de una caracterización exegética de los espacios, contemplando elementos de las cosmovisiones de las comunidades. Los espacios considerados relevantes para los encuentros son las casas ceremoniales y/o lugares sagrados (maloca, bohíos, Cerro de Furca, entre otros); las chagras, los hábitats familiares, entre otros. En segunda instancia, se consideran los espacios escolares de los estudiantes de grados 6° a 9°, de la IENSC de Ráquira.

La institución educativa está ubicada en el municipio de Ráquira, perteneciente a la provincia de Ricaurte Alto, en el departamento de Boyacá, Colombia. Se encuentra, aproximadamente, a 65 kilómetros de Tunja y a 29 kilómetros del municipio de Chiquinquirá. Ráquira limita por el norte con los municipios de Tinjacá y Sutamarchán (Boyacá); por el sur, con el municipio de Guachetá (Cundinamarca); por el oriente, con los municipios de Sáchica y Samacá (Boyacá), y por el occidente, con el municipio de San Miguel de Sema (Boyacá) y la Laguna de Fúquene. El área incluye 20 veredas, destacando el centro poblado de la Candelaria, lugar donde se ubica la Institución Educativa. Esta se localiza en zona rural y su cobertura alcanza las veredas de Casa Blanca, Gachaneca, Chinguichanga, Candelaria Oriente, Candelaria Occidente, Carapacho, Roa, Farfán, Firita Peña Abajo y Firita Peña Arriba. Algunas sedes están a lo largo del río Candelaria, lo que las hace vulnerables a inundaciones. La sede central cuenta con una planta física nueva, que se recibió en el año 2022. La falta de agua potable en La Candelaria es un problema recurrente, que afecta las condiciones sanitarias dentro de la jornada escolar.

La IENSC es de carácter oficial, con calendario A, mixta y de modalidad académica. Ofrece educación en los niveles de preescolar, básica primaria, básica secundaria y media, atendiendo aproximadamente a 434 estudiantes, provenientes de áreas rurales y urbanas de los estratos 0, 1, 2 y 3, distribuidos en 10 sedes.

Dispositivos Metodológicos y Perfil de los Participantes

Para el desarrollo metodológico de la investigación, se establecen fundamentalmente dos dispositivos, teniendo en cuenta los tipos de población, los objetivos de la investigación con cada grupo poblacional y la cercanía de la investigadora a estos dispositivos.

En primer lugar, se considera a los estudiantes como un grupo poblacional diverso, que no se reconoce como parte de una cultura ancestral y que tiene en común su tránsito por una experiencia educativa formal; en este caso, sujetos a un proceso de formación en un área disciplinar de las ciencias naturales. En general, hijos/as de los habitantes del territorio raquireño (campesinos, mineros, alfareros y transportadores del casco urbano y rural), ubicados dentro de los rangos de edad entre 11 y 15 años. Con este grupo poblacional, fundamentalmente se buscó develar cómo el proceso educativo formal ha construido marcos de sentido que determinan la manera de su relación con la naturaleza. El dispositivo metodológico para recoger la información fue el círculo de reflexión, propuesto desde La Hermenéutica de la Conciencia Histórica y el Instituto de Pensamiento y Cultura para América Latina (IPECAL).

En segundo lugar, se consideran los grupos poblacionales Uitoto y Muisca Kamunkwawishe como culturas ancestrales, organizadas en familias extensas o grupos de afinidad, que comparten marcos de sentido construidos a lo largo del tiempo y que los integran a estas comunidades. Es decir, se reconocen con una identidad propia, sustentada en sus cosmovisiones. La investigación se centra en el diálogo con los mayores, quienes son autoridades y guardianes de saberes, además de poseer formas particulares de comprender y relacionarse con la naturaleza. Para ello, se recurrió al mambeadero, un dispositivo propio de estas culturas y práctica ritual permanente en la vida grupal, mediante el cual se transmiten sus cosmovisiones y conocimientos, fortaleciendo así la memoria colectiva y la continuidad de su identidad cultural.

Con estos dos grupos ancestrales, se buscó fundamentalmente comprender y definir las potencialidades de los sentidos y significados que cada cultura le atribuye a la relación del ser humano con la naturaleza, desde sus cosmovisiones, así como los dispositivos pedagógicos y didácticos que utilizan para la pervivencia del grupo.

Los dispositivos metodológicos (círculos de reflexión y mambeaderos) buscaron, además, desarrollar procesos de historización, a través de la palabra hablada, sentida y actuada. Es así como se comprende la realidad desde dos dimensiones: lo que es y está siendo, y lo que puede ser, pero no es, según Zemelman (2019). Se trató de una dialéctica entre presente y futuro sin desconocer que, al incluir al sujeto en el proceso de construcción de conocimiento, se considera la historicidad del mismo; es decir, una relación entre presente-pasado para hacer devenir otros futuros posibles. En esta dialéctica, hay múltiples posibilidades de ser y no una sola, como lo pretende el pensamiento teórico, como un único futuro, desde una relación causal. Es decir, existen múltiples construcciones posibles de futuro, impulsando al sujeto erguido a comprender la realidad desde una necesidad propia.

Aunque los dos dispositivos metodológicos propuestos se desarrollaron de manera dialógica, presentan algunas diferencias significativas: por su origen, uno es ancestral y el otro resultado de una apuesta epistémica; por su contexto, en donde el círculo de reflexión implica un diálogo desde la alteridad, y el mambeadero desde la identidad; por su forma, porque el mambeadero está ritualizado por el lugar (casa ceremonial), las plantas sagradas (coca y tabaco), el fuego y el saber del Buinaima; por su finalidad, ya que los círculos buscan develar lo que está oculto y los mambeaderos lo hacen desde la cosmovisión y la memoria, entre otras diferencias; se considera fundamental su uso, por tratarse de poblaciones diferenciadas, que operan desde marcos de sentido distintos (estudiantes y culturas ancestrales). Desde la historia de vida de la investigadora, ambos dispositivos son cercanos, pues desde la pasantía en el IPECAL conoció de cerca el desarrollo de los círculos

de reflexión, y desde su vivencia de la ancestralidad como camino de vida, los mambeadores son rituales a los que asiste con frecuencia.

Lo anterior no significa que los dispositivos, en especial el mambeadero, sea conducido por la investigadora. Por el contrario, su sentido fue alimentado durante la investigación. Estos dispositivos se describen a profundidad más adelante.

Los mambeaderos con los ancianos Cantalicio Eimenekene y Swaie Murillo fueron grabados. Posteriormente, se empezó la sistematización y la composición del discurso, desde diferentes momentos de escucha. Por ejemplo, para el caso de la cultura Uitoto, el diálogo con el anciano se focalizó en lo fundamental y algunas articulaciones. Como el abuelo no habla bien el español, se profundizó en otros mambeaderos con su hijo Ulderico Eimenekene. De esta manera, la escucha y comprensión se hacen en diferentes momentos:

Primer momento: en los mambeaderos con los ancianos Cantalicio y Swaie, y en los mambeaderos con Ulderico.

Segundo momento: a partir de la grabación, ya que se recrea lo escuchado en un tiempo pasado, pero a la vez en el presente, mientras se transcribe. Esto permite que surjan otras claridades que no aparecieron durante los mambeaderos.

Tercer momento: desde las articulaciones que hace la investigadora, apoyándose con mapas mentales, graficados en carteleras.

Cuarto momento: en los mambeaderos, realizado con la red de apoyo, tanto para lo proveniente de la cultura Uitoto con Pedro Luque, como para lo surgido de la cultura Muisca Kamunkwawishe con Katherine Terraza y Cristian López. Este apoyo de la red se asumió gracias a la recomendación realizada por los jurados, durante la suficiencia investigativa doctoral, quienes propusieron el apoyo en un equipo de interpretación. En estos mambeaderos, realizados con la red de apoyo, cuando se compartió lo encontrado, surgieron otras pregun-

tas y aparecieron otras comprensiones o claridades, que permitieron articular mucho más el discurso de ambos ancianos.

Es importante resaltar que, en la red de apoyo, conformada por personas que han recibido palabra de estos dos ancianos mayores de las comunidades Uitoto y Kamunkwawishe, no todos comprenden lo mismo cuando hablan los ancianos, pues cada quien lo hace desde su mirada y guarda en su “canasto” lo que necesita y siente que puede llevar para vivir bien. Entonces, por los diversos focos de comprensión, se fue afinando más el discurso de los ancianos. Como la investigadora mantenía la red relacional antes del surgimiento de su investigación, al plantearse el escenario de la PSN, pone a disposición la red desde otra necesidad.

De los dos meses y medio conviviendo con el clan Uitoto Garza Blanca, surgieron 90 audios grabados. Con el anciano Swaie, mayor de la comunidad Muisca Kamunkwawishe, se realizaron siete mambeaderos en seis meses, cada uno de tres a cuatro horas. En total, la investigación contó con aproximadamente 210 horas de grabación, que fueron transcritas y reposan en el archivo personal de la investigadora.

La Construcción de Conocimiento Epistémicamente Hablando

En términos generales, y desde una perspectiva epistémica, el proceso de construcción de conocimiento comienza, como se ha dicho, con el ángulo de mirada de la investigadora, donde sus categorías se mantienen abiertas y otras se vacían de sentido. Con esta perspectiva, y a través de la escucha, se busca comprender profundamente lo que dice el otro y cómo ese pensamiento se expresa en la realidad. A través de los diferentes momentos de escucha, se van planteando nuevas preguntas, se complejizan los sentidos de las categorías formuladas y surgen otras; una dinámica indispensable para comprender el mito, el discurso o la cosmovisión del otro, dentro de lo que se está preguntando y definiendo. En los mambeaderos, las preguntas delimitan el campo de diálogo con los dos ancianos, resultando categorías priorizadas, por

su importancia para los objetivos, como se muestra en la tabla anterior. Posteriormente, se realizan las articulaciones entre las categorías priorizadas, tanto las abiertas propias de la investigadora, como las que emergieron. Las articulaciones entre las categorías son las que permiten darle sentido al discurso, a partir de las relaciones que surgen entre ellas, desde las tres dimensiones que aborda la investigación (ser humano, naturaleza y ancestralidad); es decir, enfocadas en cómo deviene el ser, en relación con la naturaleza, dentro de la ancestralidad de cada cultura. De esta manera, se articulan, por ejemplo, el mito con: la chagra, la ley de origen, el canto y la casa ceremonial.

Un ejemplo claro es la categoría llamada “El acuerdo primigenio” (aplicada a la cultura Uitoto), la cual hace referencia a un “convenio” (con origen en un mito), establecido entre “la gente humana” y “la gente de la naturaleza”, en función del cuidado mutuo. La comprensión de sentido del “acuerdo primigenio”, hizo necesario entender el “dar y recibir” como una categoría independiente que, junto con “el pago” (aplicada a la cultura Kamunkwawishe), permite comprender el acto de agradecimiento tan propio de la ancestralidad. Así mismo, en la articulación de estas tres categorías, aflora una nueva: la enfermedad, sin ella resulta imposible comprender los vínculos entre el ser humano y la naturaleza. De esta manera, emergen categorías fundantes y categorías subsecuentes, reflejadas en la Tabla 1.

Según la Hermenéutica de la Consciencia Histórica, las articulaciones se hacen desde niveles y momentos. Los niveles se presentan como los referentes a lo político, lo económico, lo social, lo religioso, lo democrático, lo educativo, lo ambiental, entre otros (Zemelman, 2019). Sin embargo, teniendo en cuenta las tres dimensiones de la investigación, en particular la ancestralidad, los niveles se asumen como las dos culturas de estudio. Con este engranaje, se va construyendo un discurso que refleja la comprensión surgida en la investigadora, sobre lo que está preguntando y le parece fundamental para su investigación; de tal manera, se alcanza un primer nivel de articulaciones dentro de cada cosmovisión, y un segundo nivel entre las dos cosmovisiones, que da origen al cuerpo epistémico para la PSN.

Ahora bien, en cuanto a las dimensiones centrales de la investigación como “el ser humano, la naturaleza y la ancestralidad”, las diferencias entre las dos cosmovisiones, con sus particularidades culturales, determinaron un abordaje singular desde lo metodológico. Los Muisca Kamunkwawishe son una comunidad que está en permanente proceso de recomposición de su episteme; es decir, no tienen linaje vivo y no están presentes mitos que fueran transmitidos oralmente entre generaciones. Caso contrario a la cultura Uitoto, en donde hay un linaje vivo y está la memoria que deviene en los mitos; estos direccionan el presente del clan Uitoto para que perviva la cultura, a pesar de su marcado proceso de aculturación.

En otras palabras, se está hablando de dos culturas, una que emerge y la otra que es milenaria. La comunidad Kamunkwawishe “deviene del no ser para llegar a ser”, ya que está presente en esta un sentido de orfandad. Lo que ellos llaman “despertar el ser”, como una búsqueda de lo sagrado en el ser, para llegar a ser. Por otro lado, el clan Uitoto “deviene del ser para seguir siendo”. Es decir, desde el ser que ya es, deviene y sigue construyéndose; entonces no hay una idea de “no ser”, porque está presente en la ancestralidad. En consecuencia, la diferencia de las dos culturas puso a la investigadora en dos lugares distintos de abordaje para la construcción de conocimiento, que se reflexionan a continuación.

Al reconocerse la marcada diferencia, al preguntarse sobre qué es el ser humano o qué es la naturaleza, el anciano Uitoto recurre al mito en donde está la memoria. Como en la cultura Kamunkwawishe no hay mito como tal, sino los encontrados por el mayor Swaie en las crónicas, en algunas comunidades campesinas o lo que le entregaron los ancianos de otras culturas, entonces, se dio prioridad a un ejercicio inicial de historización, para conocer cómo había surgido la comunidad Muisca Kamunkwawishe.

Sin embargo, surge la coyuntura. La historización como dispositivo poderoso, desde la Hermenéutica de Zemelman (2019), permite develar, entre niveles y momentos, las marcas, las afectaciones o los

síntomas que le indican a un sujeto cómo ha sido construido o colonizado. En los momentos aparecen recortes de realidad, en donde se evidencia lo que marcó o atravesó al sujeto. Es decir, un recuerdo del pasado que surge como un “recorte de realidad” de lo que se vivió. Estos son importantes en el momento de la historización. Sin embargo, cuando se habla de ancestralidad, una dimensión en la investigación, la historización, cambia. No entran en el tablero únicamente los “recortes de realidad” del sujeto, sino los “recortes de memoria”. Ambos juegan de manera particular en la historización del anciano Swaie.

Aparece entonces la pregunta por la memoria. Si se trata de una cultura emergente, ¿en dónde se pronuncian los “recortes de memoria”? En la historización, el anciano Swaie va narrando los encuentros con otros ancianos y ancianas de diferentes lugares de América, cada uno de ellos con sus cosmovisiones. En cada narración hay afectaciones, impresiones, hallazgos, aprendizajes, lecciones e infinidad de experiencias, de las cuales va cogiendo algo para configurar no solo su rostro, sino el de su comunidad y superar el sentido de orfandad. De esta manera, en la historización aparecen “recortes de realidad”, relativos al sujeto que se está historizando, pero también “recortes de memoria” que no son los propios, sino los de los ancianos y ancianas que le narraron algo; es decir, le están entregando palabra y le están heredando un legado que luego se asume en la vida, para recomponer lo Kamunkwawishe. A cada encuentro intercultural con los mayores y mayores de otras culturas, el anciano Swaie lo llamó “hechos sociales”. Esta categoría de peso surgió sobre la marcha del abordaje historizado, para la presente cultura. De esta manera, se entiende el “hecho social” como un recorte de realidad, en donde aparecen al mismo tiempo recortes de memoria, que no son los propios, pero se asumen voluntariamente a manera de sincretismo.

En conclusión, el “hecho social” es un momento histórico, donde se ponen en juego no solo la subjetividad, sin profundizar en esta como lo plantearía Zemelman (Rivas, 2005; Zemelman, 1992, 2019), sino, principalmente, la memoria ancestral que da la posibilidad de configurar la subjetividad, tanto del sujeto como del colectivo. En

consecuencia, la categoría trascendente que surgió en la historización del mayor Swaie, llamada por él como *hecho social*, amplía la mirada para comprender más allá de la historia que se recuerda. Por lo tanto, al abordar la investigación desde la ancestralidad de dos cosmovisiones, una milenaria y la otra en proceso de recomposición, los elementos hermenéuticos de Zemelman (2019) se reconfiguraron: el sujeto se historiza y también se ancestraliza, lo que implica una nueva forma de comprender la realidad.

Es importante aclarar que, después de la historización del anciano Swaie, se entra en el diálogo para comprender los marcos de sentido presentes en su cultura, en los seis mambeaderos posteriores, utilizando el canto como elemento articulador. Sin desconocer la importancia de los “recortes de realidad” en lo Uitoto, lo fundamental para la investigación está en la memoria; es decir, en la ancestralidad. Cuando el anciano Cantalicio recurre a ella, va más allá de la historia lineal. No hay “hechos sociales”, la historia está en el mito, que, con sus personajes, lugares, cantos o situaciones, permite poner en el contexto la existencia del sujeto Uitoto. Así se comprendió que hay un tiempo de la memoria en la narración, que se traslapa con el tiempo presente del sujeto que la narra o la escucha en el mambeadero (gente del clan e investigadora).

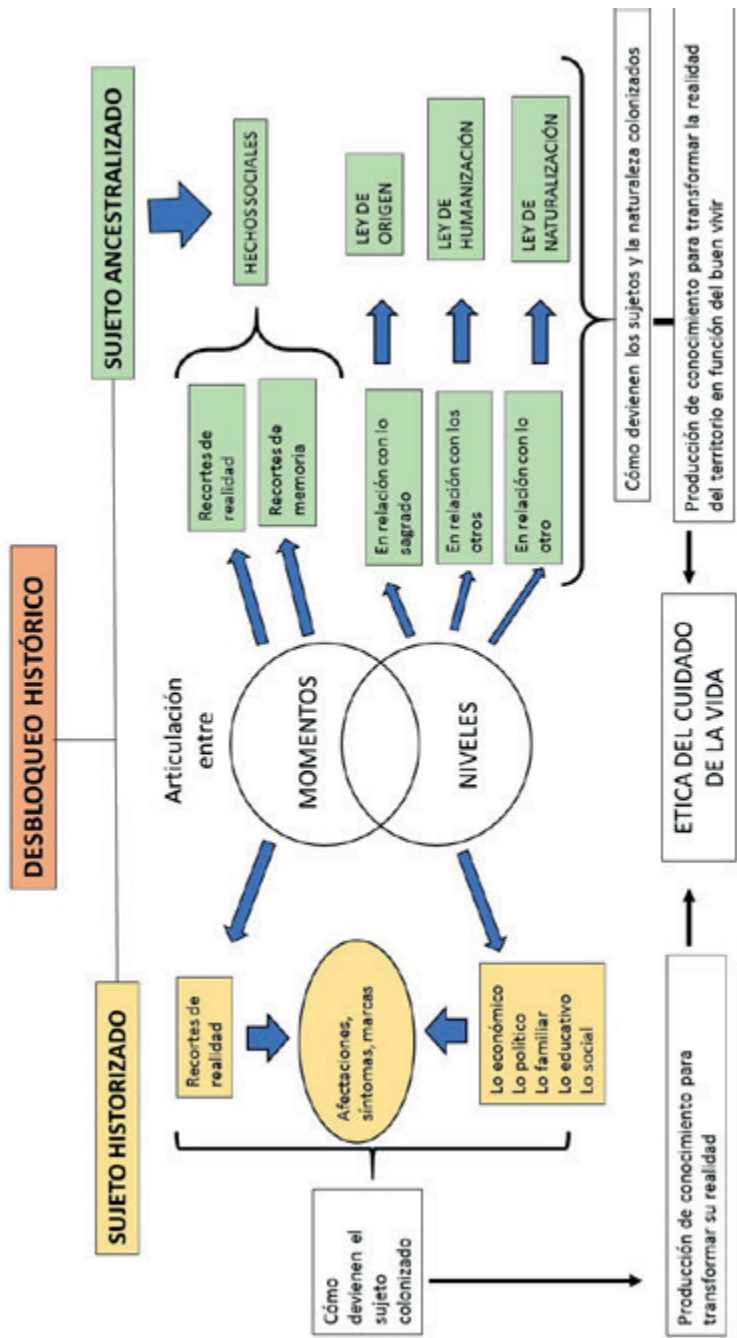
El mito conserva el consejo, la conjura, el canto, el baile, la dieta y hasta los aprendizajes. Se entiende que todo ha sido vivido en él y por esto hay que ver cómo lo resolvieron los antiguos, para descifrar el presente. El mito contiene la comprensión del mundo. Nada de lo que suceda hoy en día está por fuera de este. El anciano narra el mito que se necesita para resolver un desafío de la realidad presente. No sorprende entonces, que el anciano Uitoto buscara en el mito las respuestas a las preguntas de sentido centrales de la investigación, las mismas presentadas al anciano Muisca Kamunkwawishe: ¿Qué es el ser humano? ¿Qué es la naturaleza? ¿Cómo se dan las relaciones entre los mismos, dentro de la cosmovisión?

Así las cosas, la pregunta ¿cómo pervive la cultura a pesar de su contexto de aculturación? Permitió que en lo Uitoto emergieran los dispositivos de su cultura, presentes en el tercer capítulo. ¿Cómo deviene el ser que está dejando de ser para seguir siendo? una pregunta articuladora de categorías, que propició la construcción de contenidos presentes en el cuerpo epistémico de la PSN, ubicado en el cuarto capítulo. De la episteme, se diseñaron los dispositivos didácticos para los estudiantes, compartidos en el quinto capítulo.

En suma, los niveles y momentos desde la Hermenéutica de Zemelman (2019), se reconfiguran durante la ruta metodológica al abordar la ancestralidad de dos culturas, una milenaria y otra en proceso de recomposición. No se trata de la historización del sujeto propiamente dicha, sino de una que aborda lo colectivo con relación a la naturaleza. En consecuencia, aparecen los hechos sociales, con recortes de memoria y recortes de historia. En lo Uitoto, la historización no es prioritaria, porque existe la memoria que deviene del mito y está más allá del tiempo pasado. En el mito están los recortes de memoria, que se traslapan con la realidad presente del sujeto, con relación a los otros y la naturaleza.

Lo anteriormente expuesto y reflejado en la figura 1, aclara la configuración metodológica a partir de la Hermenéutica del autor, referido para un sujeto que desee, además de historizarse, ancestralizarse y poder reconfigurarse, después de que ha sido consciente de cómo fue construido o colonizado. Esta reconfiguración del sujeto no puede hacerse sin contemplar la naturaleza, porque la crisis civilizatoria demanda preguntarse, no solo por la relación con los otros, sino también con lo otro.

Figura 1. Proyecciones del sujeto historizado y el sujeto ancestralizado.



Nota. La figura muestra dos posibilidades del desbloqueo histórico en un sujeto: cuando se historiza y cuando se ancestraliza. La primera, refleja parte de los postulados desde la Hemenéutica de la Consciencia Histórica y, la segunda, el conocimiento construido durante la investigación, principalmente desde el acercamiento a la cultura Muisca Kamunkwawishe. Aunque ambas rutas (historización y ancestralización) tienen en común niveles y momentos, estos son particulares en cada ruta de desbloqueo. Finalmente, ambas posibilidades llevan a la ética para el cuidado de la vida. Fuente: Construcción propia(2023).

Una categoría fundamental en la investigación es el Buen Vivir o Vivir Bien. Su sentido se consolidó como eje central de los dispositivos pedagógicos y didácticos. Mientras que la episteme colonial/moderna define la felicidad y la realización en términos de consumo y acumulación, promoviendo una lógica de dominación sobre los demás y la naturaleza, el Buen Vivir propone una visión distinta, vinculada a cosmovisiones indígenas que colocan la vida en el centro. En este sentido, la evolución humana deja de ser un tránsito de lo subdesarrollado a lo civilizado y, en cambio, se concibe como un proceso de armonización con el entorno y la comunidad.

El Buen Vivir no es un modelo único, sino una construcción propia de cada pueblo, según su cultura y territorio. En el caso de los Muisca Kamunkwawishe y los Uitoto, esta categoría adquirió significados específicos. Se basa en una relación armónica con el cosmos, promoviendo una ética del cuidado y una forma de convivencia, donde los seres humanos no están por encima de la naturaleza, sino que forman parte de ella en una red interconectada. Lo que se hace a la naturaleza repercute en la propia existencia humana, estableciendo una unidad inseparable entre ambas.

Desde esta perspectiva, el Buen Vivir implica un cambio en las relaciones humanas, fomentando el respeto por la alteridad y reconociendo lo espiritual como parte de la realidad. La sabiduría no se impone ni se universaliza, sino que emerge de cada comunidad, según su cosmovisión. Por ello, las ordenanzas, los mitos y la ley de origen constituyen los fundamentos del saber, que guían la vida en comunidad y la relación con el territorio.

Como expresión cultural, el Buen Vivir trasciende lo material y lo económico, rompiendo con las concepciones tradicionales del conocimiento, que buscan verdades absolutas e imposiciones epistemológicas en función de la calidad de vida. En su lugar, abre paso a múltiples formas de entender y habitar.

Dimensión Ética de la Investigación

Las comunidades que se abordan en la investigación pertenecen a dos grupos sociales, adolescentes menores de edad y, específicamente, dos adultos mayores, de los cuales solo los menores de edad pertenecen a la población mayoritaria no autoreconocida como indígena. Para el manejo de la información recogida, se contó con los permisos, tanto de la institución educativa (adultos custodios de los menores, durante los círculos de reflexión en las instalaciones del colegio), como del mayor Swaie Murillo y el cacique Cantalicio Eimenekene. Con las comunidades ancestrales se llega a acuerdos a través del dispositivo del *mambeadero*. Ninguno de los mayores manifestó permiso para publicar las transcripciones o grabaciones, excepto algunos apartes que la investigadora puso a consideración, recibiendo el permiso para ser publicados en el presente documento y facilitar la argumentación de los hallazgos.