

Prácticas sociales Para el buen vivir



CENTRO INTERUNIVERSITARIO DE INVESTIGACIÓN
E INTERVENCIÓN SOCIAL



Editorial
Abierta

CIIS

CENTRO INTERUNIVERSITARIO DE INVESTIGACIÓN E
INTERVENCIÓN SOCIAL

FAIA

FILOSOFÍA AFROINDOABIAYALENSE
ESCUELA DEL PENSAMIENTO RADICAL

PRÁCTICAS SOCIALES PARA EL BUEN VIVIR

AUTORES [POR ORDEN ALFABÉTICO]

CARLOS ALBERTO CHACÓN RAMÍREZ

CHRISTIAN PALACIOS T.

DIANA PATRICIA LÓPEZ REINA

JEFFERSON ANDRÉS DURÁN AGUIRRE

JONNATHAN HARVEY NARVÁEZ

MAURICIO GUERRA CH.

ROOSVELT ANDRÉS RAMOS OSUNA

TATIANA ALEXANDRA PINILLA VALDERRAMA

YEISON FERNANDO ESQUIVEL CHALA

A.A. V.V.

Prácticas sociales para el buen vivir. -1a. ed. - Buenos Aires,
Editorial Abierta (FAIA) - CIIIS, 2014.

197 pp.

ISBN-13: 978-1499539622

ISBN-10: 1499539622



Editorial
Abierta

Edición dirigida por
Fernando Proto Gutierrez

Ilustración de portada: Mural pintado por artistas de la ciudad de Tilcara (Jujuy - Argentina): Haro Galli, Fernandez, De Giuli, Chialvo y Poodts. “A favor de la vida, a favor del agua, un grito de protesta ante el avasallador ataque de la minería a cielo abierto”

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares de copyright, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella con fines comerciales.

ÍNDICE

EN TORNO A LA INTERDISCIPLINA Y LA VIDA CARLOS ALBERTO CHACÓN RAMÍREZ	5
FRONTERAS IMAGINARIAS, DE LOS ESPACIOS HEREDADOS A LOS IMAGINARIOS JONNATHAN HARVEY NARVÁEZ	25
A PROPÓSITO DE LAS NEGOCIACIONES EN LA HABANA, UN ANTECEDENTE EXITOSO: EL TRATADO DE PAZ DE LOS NASA DE GAITANIA CON LAS FARC YEISON FERNANDO ESQUIVEL CHALA	49
TRANSVERSALIZACIÓN DE SABERES CAMPEÑINOS Y CONTENIDOS AGROPECUARIOS AL CURRÍCULO RURAL ROOSVELT ANDRÉS RAMOS OSUNA	70

UNIDOS PODEMOS TODOS: JAC URBANIZACIÓN TOLIMA GRANDE (IBAGUÉ): ANÁLISIS E INTERVENCIÓN EN PRÁCTICAS PARA “EL BUEN VIVIR” JEFFERSON ANDRÉS DURÁN AGUIRRE	93
ESPACIOS FORMATIVOS, PRÁCTICAS Y SUJETOS EN EL MOVIMIENTO DE LOS TRABAJADORES RURALES SIN TIERRA DEL BRASIL (MST) TATIANA ALEXANDRA PINILLA VALDERRAMA	105
LAS TIC’S COMO HERRAMIENTA DE UNA PRAXIS DISCURSIVA DIANA PATRICIA LÓPEZ REINA	124
GENEALOGÍA DEL BUEN VIVIR MAURICIO GUERRA CH. CHRISTIAN PALACIOS T.	137

EN TORNO A LA INTERDISCIPLINA Y LA VIDA
Escisiones, crisis y emergencias en clave del habitar geo-poético

CARLOS ALBERTO CHACÓN RAMÍREZ

"La vida hay que preservarla en todas sus consideraciones y aprovechar cada respiro de aire puro que tenemos para lograrlo"

(Augusto Ángel Maya, entrevista en El Colombiano S.A. &Cía. S. 2008).

RESUMEN

El presente escrito hace parte de reflexiones en los Grupos de Investigación en Biodiversidad y Educación Ambiental y de Estudio en Pensamiento Ambiental de la Universidad del Quindío, y del Grupo de Trabajo Académico en Pensamiento Ambiental de la Universidad Nacional de Colombia-sede Manizales, que se movilizan en preguntas oceano sobre la vida y sus devenires en tanto crisis por las que atraviesa en tiempos de hoy, y sus posibilidades emergentes en complejidad del habitar geo-poético.

En este sentido, el pensamiento en torno a la ciencia y las disciplinas hace parte de sus indagaciones en tanto las considera en su auto-legitimación al formular sus propios estatutos de poder, su endogámica constitución en los más claros designios de autocontrol, el cerco positivista de su ciencia constitutiva, y la producción en las maneras del éxito científico y el primado de la razón. Relaciones causa-efecto para comprender, como gran parte de sus esfuerzos, se han dedicado a descubrir a toda costa los enigmas de la naturaleza, el desgarramiento de los cuerpos y la expoliación de la tierra, mediados por el poder totalitario de sus apuestas teleológicas de la vida.

Expresa posibilidad interdisciplinar, en acercamiento deseado, cuando las disciplinas permitan uniones de sentido entre las ciencias sociales y las ciencias de la naturaleza, en ruptura de las epistemologías radicales, para una emergencia de saberes de sentido que promuevan la vida y respeten su diversidad y su exuberancia, que permita dar cuenta y dar-se cuenta que las bases de la vida están en la tierra que se desgarran y se expoliar en frenesí mercantil, en frenesí alcancía. Así, procura leer crisis del mundo en su atravesar por la barbarie de estos tiempos de hostilidad, cuyas improntas indelebles son reflejo de la crisis de las ciencias, crisis de la cultura.

Así mismo, promueve pensar de manera crítica la escisión entre la naturaleza y la cultura, y como emergencia, alentar movibilidades del pensamiento en clave del Ethos como maneras del morar, y en sentido estético, la tierra como lugar. Así mismo, presenta visiones del mundo de la vida y la tierra no cosificadas, para pensarlas no circunscritas a topos graficados, sino en anuncios poéticos en la tierra prodigiosa, en

la tierra nutricia, en la tierra pensada como lugar del hábitat-habitado, donde suceden sus más espléndidas manifestaciones, y que no son posibles de ser explicadas por las reduccionistas formas de la experimentación.

De esta manera, culmina al plantear que la vida emerge desde sus tramas, sus engramados, sus tejidos en esta tierra que se resiste a ser descubierta, que gusta de ocultarse, y no ajena al pensamiento del vivir en plenitud *abyayalense*, en esta tierras del Sur también *abyayalenses*.

Palabras clave: Interdisciplina, crisis de la ciencia, vivir en plenitud, habitar geo-poético, tierra prodigiosa

OBERTURA: MANERAS DE LA CRISIS, MANERAS DE LA ESCISIÓN

Es clave una reflexión a partir de la última conferencia de Edmund Husserl, (1859-1938), pronunciada en la Asociación de Cultura de Viena, el 07 de Mayo de 1935, llamada: *La filosofía en la crisis de la humanidad europea*, en la cual puede leerse el origen de la crisis de la ciencia moderna; pues dice Husserl que: “el resultado del desarrollo consecuente de las ciencias exactas en la época moderna ha sido una verdadera revolución en la dominación técnica de la naturaleza” (Husserl, 1992:75-128).

Desde aquí se deriva que la *crisis de las ciencias no es una crisis de método sino de sentido*; se trata de la insuficiencia de las ciencias para comprender el mundo de la vida cotidiana, para comprender las tramas

de la vida, salvo en la biologización de la vida en tanto orgánica; como ejemplo, pregunta recurrente: ¿qué estudia la biología?, la vida es la respuesta; sí, la vida en calidad del logos en su reducción epistemológica, no en su significación simbólica-estética.

En este sentido, Noguera (2007), plantea que:

El punto de partida y el punto de llegada de todo, fue colocando conceptualmente, los cimientos de una filosofía de dominio, donde conocer significó analizar, es decir separar los hilos que conforman el tejido de la vida, para organizarlos en la criba, es decir en la retícula que la geometría renacentista construyó para poder aquietar la voluptuosidad de los cuerpos en despliegue, y del mundo de la vida en su exuberancia indomable (...). Descartes quien compartía con los renacentistas la idea mundo-matris geométrico-, -mathesis universalis-, construye sus famosas coordenadas X,Y donde la modernidad científica, tecnológica, social y filosófica ha colocado la totalidad del mundo, la naturaleza, la sociedad, e incluso las emociones, las pasiones, los afectos y las patologías (pp. 20-21).

De aquí se deduce que la crisis de las ciencias se expresa como una crisis de la cultura de occidente, y que la crisis de las ciencias se traduce en una crisis de sentidos que ve el mundo, escindido, dualizado, fracturado, resueltamente inscripto en las partes de la ciencia, y que han sido tomados por los modos de la educación, el conocimiento científico y el desarrollo tecnológico, para ejercer su

poder, y lograr, que de esta irrupción y separación generalizada, entre las ciencias naturales y la cultura, se produzcan nociones de separar el ser humano de la naturaleza; permitiendo que las ciencias, apostadas en el paradigma cartesiano, forme sus cubículos y estancos conceptuales para explicar el mundo. Relaciones causa-efecto, en la linealidad, en el análisis, en la separación sujeto-objeto, en la dualidad mente-cuerpo, en la matematización del mundo, y en la precisión de las ideas claras y distintas del mundo de la vida. Como insistía Husserl (1992) en la misma conferencia:

En la naturaleza la razón ha demostrado su poder. «Así como el sol es un único sol que ilumina y calienta todas las cosas, así también la razón es la única razón» (Descartes). (...) La comprensión de mundo adopta inmediatamente y en todos los dominios la forma de un dualismo (pp. 75-128).

Estos son rastros de una epistemología moderna, medición del mundo en el compás de la hegemonía de la investigación científica, ligada indeleblemente a la industria, la empresa, la producción, el consumo, la cual toma como su botín a la naturaleza, para ser explotada sin miramientos. Estrado de la escisión que significa analizar en las piezas del puzzle, del rompecabezas. Condiciones de *res extensa*, es decir mensurable, medible, limitada al dato, partes de un todo como sumatoria. Explicación apologética del mundo, golosina atractiva de la tecno-maquínica ciencia que desea saberlo todo, conocerlo todo, descubrir lo oculto del mundo en la ambición de la mera ganancia.

Crisis de la modernidad que ha traído como circunstancia crisis de la naturaleza en clave de la economía capitalista, pues “siempre que el capitalismo tuvo que enfrentarse con sus crisis endémicas de acumulación, lo hizo ampliando la mercantilización de la vida” (Santos, 1998:35); “como si aplastar la naturaleza fuese la más épica proeza” (Morín, Hulot, 2008:16). Es la razón cristalizada en el crisol de la ciencia, en formas del saber tecno-científico. Nostalgias de la reducción simétrica de la vida. Interdisciplinas que contienen aún insuficiencia de conformación del discurso interdisciplinar como emergencia de sentidos y de saberes para comprender el mundo. Pues como dice Noguera (2007):

No basta con la multidisciplinariedad y la interdisciplinariedad: en ellas aún está presente la disciplina que continua la tarea de la modernidad: la constitución de un objeto y un sujeto de conocimiento (...). Es necesario el derrumbamiento del edificio epistemológico para que emerja la episteme-ético-estética del tejido trama-urdimbre de la vida (p.29).

Por eso es necesaria, además, una crítica-ruptura epistemológica; como expresa Guarín (2011):

Es la crítica de los paradigmas normales de la ciencia, de sus parámetros, de sus cinturones de protección. Es, de alguna manera, la crítica de los sistemas teóricos que al modo de códigos lingüísticos altamente elaborados restringen la ciencia,

al método científico, a la historia lineal de la ciencia, a su progreso acumulativo, a sus propias linguisticidades” (p.129).

Invención de mundos, de los mundos construidos como fuerza destructiva de la naturaleza, de la tierra viva. Fuerzas del poder de separación de lo que está tejido junto. Ejemplo dramático: qué pensar cuando Hiroshima aún mueve los cimientos de la cultura; recuerdo de la masacre, imposible olvido; memoria crítica de la misma interdisciplinariedad como juego de roles desde las ciencias, en combinación fatal. El reloj barométrico de la bomba se acompasa con el reloj de la vida que avanza en las superficies de Hiroshima, en una danza desigual; la nave está cargada de reacción nuclear prevista, las potencias de la muerte de traducción *little boy* se acompañan, sus ocupantes y los científicos de tierra, todos, están embriagados de dominio. La cita es en el momento más bello del fatídico día, 11, 15 de la mañana del nefasto 6 de Agosto de 1945; no es causalidad, está pensado que sea el día esplendoroso, el cielo está despejado, los altímetros están sincronizados, el momento del contacto llega en estallido fatal, ocurre la iluminación absoluta, el sol empequeñece ante el brillo enceguecedor, se apresuran a aparecer las sombras nucleares, el calor abrazador se apodera de la vida.

Otro ejemplo terrible ocurre el 08 de Junio de 1972, Kim Phuc niña vietnamita corre lacerada, es el momento de exposición al artilugio producido en los laboratorios de la ciencia producto de la ciencia con conciencia del efecto sobre la piel; piel escoriada, arrasada por la exposición al fatal líquido; napalm que se enciende al contacto y arde

lentamente; cuánta ciencia invertida, cuánto conocimiento en las maneras de la crueldad. Moderno Prometeo que se pasea airoso en las lenguas de fuego. El nuevo Prometeo el de los hombres de ciencia; es preciso preguntarles ¿cuál es el valor de la ciencia en la densidad de la nube radiactiva, cuál es el valor del científico, el del telos de la magnífica explosión? Es el tiempo de medir el triunfo, de conocer los alcances del daño, es el tiempo de la medición, pues llegan apresurados a recoger evidencias los enviados de los mensajeros de la muerte.

DISCIPLINA DE ALIENTO FÁUSTICO

Disciplina peligrosamente destinada a hacer mutar la biodiversidad de la vida en un aliento fáustico, una especie de “hombre postorgánico: un proyecto fáustico” (Sibilia, 2009:35). Condición post-vital que se juega en las relaciones de poder entre los negociadores de la vida, entre otras cosas, para anclar a fortuitos mercantilistas las diversas maneras de la vida, generando nuevas formas de recomposición de lucha de clases, de lucha de poderes; al decir de Sibilia (2009):

En las fluidas interpretaciones entre los cuerpos y la tecnociencia contemporánea, esos juegos de poder revelan su calidad productiva y no sólo negativa o represora, ya que no pretenden causar dolor-al menos, no exclusivamente-, sino que inducen al placer, además de engendrar diversas prácticas, discursos y saberes, que dan a luz nuevas formas de pensar, vivir y sentir. En síntesis nuevas formas de ser (p.36).

Fuerzas de poder en un hedonismo por las novedades que presentan las nuevas formas de una naturaleza producida, mediada por los sistemas de producción en masa, que producen consumidores entontecidos y logotizados, consumidores compulsivos de apariencias. Arrogancia prometeica por la invención de genes manipulados; como dice Berman (2011):

La tragedia o la comedia se producen cuando fausto pierde el control de las energías de su mente, que entonces pasan a adquirir vida propia, dinámica y altamente explosiva (...). Símbolo de irresponsabilidad científica y de indiferencia ante la vida: la proposición fáustica que nos hacen los expertos es que les permitimos echar sus falibles manos humanas a la eternidad, y ello no es aceptable (pp. 28-29).

Cacería de los secretos de la naturaleza, persecución por los confines de la tierra porque lo exótico es lo rentable. Acuerdos de cambiar el mundo al antojo de la petición del mercader que indigesta el mundo con las extravagancias en las que ha convertido la naturaleza, y que hacen que no se distinga entre el manjar nutritivo, de la producción en masa de las carnes. Alientos fáusticos de liberación, de venta al mejor postor, de intereses infinitos de dominio, deseos de administración de la vida, de escudriñar hasta encontrar la caja de pandora; es donde “fausto firma un pacto con el diablo y asume el riesgo de desatar potencias infernales (...). Sus características fáusticas pueden inferirse

de los diversos proyectos, investigaciones y descubrimientos que brotan en la prolífica agenda tecnocientífica de nuestros días” (Sibilia, 2009:37). Trabajos secretos en los laboratorios, en donde se manipulan las moléculas de la vida; producción de la vida post-orgánica, de cuerpos humanos en las maneras del Cyborg (hombre-máquina); renovada nostalgia por la imposibilidad de lograr lo que los otros cuerpos de la naturaleza pueden hacer; imitación aconsejada por el Dédalo moderno, obediencia del Ícaro moderno. Un post-humano en tanto burla a la senescencia, a la vejez, a la ancianidad insoportable. “El arsenal tecnocientífico se puso al servicio de la reconfiguración de lo vivo” (Sibilia, 2009:42-43).

Trabajo de los Frankenstein en sus recintos de experimentación, en donde se producen y “exhiben su potencias demiúrgicas: de ellos emanan saberes y artefactos capaces de crear nuevas especies, que abarcan las más diversas combinaciones de lo orgánico y lo inorgánico, de lo natural y lo artificial” (Sibilia 2009:44). Símbolos de la cultura civilizatoria en el anhelo fáustico de liberación, de soltar amarras con la vida. Vestigios enigmáticos de la tierra oculta que serán develados a toda costa por el ímpetu científico, pues no es posible lo misterioso, no se desea lo incognoscible, no importan los límites, no importa el secreto de Pandora; es declarado el sueño prometeico, ocurre la desbandada del fausto; “hasta podríamos insinuar que existe una cierta afinidad entre la técnica fáustica -con su impulso hacia la apropiación ilimitada de la naturaleza- y el capitalismo, con su impulso hacia la acumulación ilimitada de capital” (Sibilia, 2009:41). Ambicioso fausto de la ciencia contemporánea, para buscar el dominio

de los límites y las resistencias propias de la vida; los obstáculos vitales son eludidos por los mecanismos, por los artefactos, por los dispositivos de la tecnociencia.

PENSAMIENTO DE LA VIDA EN CLAVE DEL HABITAR GEO-POÉTICO

Búsqueda de exceder las visiones mecanicistas, estar dispuestos al ocaso de los símbolos trágicos de la cultura moderna. Emerger en interpretación del mundo desde su complejidades enigmáticas, de sus interacciones sin visos de totalidad, superar los conocimientos arborescentes, en donde el talo estructurador limita las emergencias y disipaciones de las redes de sentidos y del sentir de la vida. Relación polar disciplinar, de los cúmulos tecno-científicos-fenoménicos, para incorporarlos en *complexus*, para que las fronteras sean porosas y entrar con fuerza al diálogo con la naturaleza. Superar la *enciclopedia*, por el *en-ciclo-pedismo*, como lo escribe Morín (1999):

Lo que esta fundamentalmente disjunto y que debería estar fundamentalmente junto. El esfuerzo llevará, pues, no a la totalidad de los conocimientos en cada esfera, sino a los conocimientos cruciales, los puntos estratégicos, los nudos de comunicación, las articulaciones organizacionales entre las esferas disjuntas (p. 33).

Emergencia a los muros enciclopédicos, como circuitos, como bucles, como lanzadera del pensar en red, en tejido, en tramas, en engramados

para la comprensión profunda de las tensiones en las que se configuran las relaciones entre los ecosistemas y las culturas. En-ciclo-pedia amplificada y complejizante, en organización, en resistencia al solipsismo, al ensimismamiento de la ciencia y del científico; posibilidad de un bucle creador-recreador en geo-poética de la vida cotidiana. Aquí, los seguros otorgados por el edificio incólume, que guarda lo inamovible de la ciencia, abrirá sus lados para recomponerse y dejar habitar al humano reformado, en paisajes de migración causada por las movilidades del mundo de la vida. Pensamiento en complejidad posible, en lo eco-bio-estético-Ethos-simbólico en resuelta relación dinámica, en la manera del más fino contacto, en la manera de la mezcla de Serres (2003); pues:

Mezcla dice más que medio. (...) Punto o totalidad, singular o casi universal. Concepto contradictorio y sin flexibilidad. (...) En buen momento aparece la mezcla. Confluencia, despliegue, ocupación de los lugares. El medio, abstracto, denso, homogéneo, casi estable, se concentra; la mezcla fluctúa. El medio es parte de la geometría sólida, como se decía antiguamente; la mezcla favorece la fusión y cae en el fluido. El medio separa, la mezcla mitiga: el medio forma las clases, y la mezcla, los mestizos (pp. 102-103).

Ritmos de pensamiento, sinuosidades que no desean pretensiones de científicidad, ni de identidad totalitaria o noción hegemónica; es decir, el discurso de las ciencias y de las disciplinas, derivando hacia una

instrumentalidad a la que no desean adherir. Sentidos de crisis entre la disciplina y la vida-trama en la manera de habilidad comprensiva-interpretativa, y así, resistir a la mera observación y a fortuitos epistemológicos de las ciencias, lo que debe ser una máxima expresión del ser y del sentir en el lugar habitado. En este sentido, saberes de orden biológico u otros disciplinares que en pensamiento del habitar entienden que el de la sola respiración fisiológica, no es suficiente para vivir, vivenciar, pervivir en el mundo y, que requiere además, sensibilidad estética, poética y simbólica en forma de uniones creadoras; en “*brisure/juntura*. (...) Articulación por medio de una bisagra de dos partes de una obra de carpintería” (Derrida 1978:81-82). Resistencia a la posición dominante-dominadora de ceño fruncido acompañado por la dureza del pensamiento tecno-científico, al rigor de bata blanca cual unción para pontificar verdad. Disposición al ocaso que pone en agonía, en decadencia los rancios pensamientos y los establecidos paradigmas, pues “la vida está hecha ante todo, y cada vez más, de emociones, sentimientos y de afectos compartidos” (Maffesoli, 1997:22). Así mismo considerar que “no es la retotalización del conocimiento a partir de la conjunción interdisciplinaria de los paradigmas” (Leff, 2006:61).

Geo-poética del lugar habitado que reivindica la inocultable vida, la vida que tiene tantos motivos que la racionalidad se empeña en desconocer. Lugar-habitat-habitación que se resisten a ser propiedad, patrimonio, objeto de colección; son lugar-Ethos enraizados a la tierra nutricia, a la tierra en florecimiento. Lugar-suelo-habitat conectados a los crepúsculos entorchados de mundo de la vida, en resistencia a la

enceguecedora luz de la modernidad y al peso de la repetición de las conquistas teóricas y prácticas. En este sentido, convocatoria conceptual, filosófica, estética para comprender las maneras del *Habitar*, en rasgos del pensamiento de la morada, del pensar con sentido de lugar, puesto que “podemos entender la relación de la sociedad humana con el entorno respectivo que habita (...), que supone asociar estrechamente la pregunta que interroga por la naturaleza del lugar (o, lo que es lo mismo, por nuestra relación con él)” (Yory, 2007:371-372).

Naturaleza que no está muerta en la perspectiva del retrato-objeto; es naturaleza habitada y que nos habita, en múltiple enlace, imposible disyunción, en el acto del rodear-rodeado, interioridad-exterioridad en abrazo, en ensamble de relaciones. Se trata de espacios de exterioridad no precarios, estacionales, ni temporales, sino significativos de la constitución de lugar, en una especie de decorado mutante y mutable por los enlaces con la cultura; y por consiguiente, con los cuerpos que los pueblan y espacían. Implicación del ser en una forma de olvido de las escisiones, de un agazaparse en las literas del mundo, de un descubrirse otro en las veras de la naturaleza, en una forma del sentir la naturaleza en una exterioridad que se configura por las cribas, los orificios de conexión, los canales comunicantes, los vasos de transferencia, por los que, “el interior se derrama en el exterior- son los principios del devenir sentido del ser-. Y el líquido derramado y constitutivo de la exterioridad es la carne sensible del mundo, la piel de la tierra o la capa de hábitos que envuelve a la naturaleza” (Pardo, 1992:83). Mezcla de los cuerpos y las cosas del mundo, en la manera

de mezclarse en poética, en poiesis, en el mundo de las coincidencias de amor por la tierra, en donde es posible, “una pulsión de identificación inmediata, de participación, de reunión de almas: (...). Mundo de susurros y confidencias, de arrobamientos y afinidades, de influencias y de fusiones de silencios elocuentes y palabras cómplices, de recuerdos y añoranzas, de anhelos, de emociones, de afectos y de sensaciones” (Perniola, 2008:75).

Uniones de sentido al pensar el lugar en clave geo-poética, con el pensamiento del Abya Yala, “término de los indígenas Tule-Kuna- (Panamá y occidente de Colombia) que significa “tierra en plena madurez”, “Tierra de sangre vital”; y se utiliza desde el mundo indígena (comunidades, ONGs, festivales, instituciones...) para nombrar a todo el continente de América” (López, 2004:4). Abya Yala, como resignificación de América y que contiene como partitura los significados de tierra viva, tierra prodigiosa, tierra en florecimiento, como una especie de contrapartida, de resistencia a los códigos de intervención segregador, esclavizante. Condiciones posibles de otredad, de alteridad, pues “el hombre es hombre solamente en la medida en la cual él existe entre sus semejantes y lleva el ropaje de los símbolos de su razón de ser” (Leroi-Gourhan 1971:303). Maneras de pensar, que hacen lugar en las formas de no apropiación ideológica, de homogenización y destrucción cultural. Como expresa Gudynas (2009):

Es en esta dimensión que se expresa una de las novedades radicales del buen vivir, ya que obliga a superar el dualismo

propio de la modernidad (...). Si no se supera esa limitación, se corre el riesgo de caer en una conceptualización del buen vivir que es apenas una variante sudamericana de las ideas clásicas de consumo o calidad de vida (pp. 49-53).

Buen vivir que aprecia la tierra, que la libera de su objetivación, de su condición de latifundio, la que no se relaciona con la cultura, porque sólo se constituye en el objeto del precio del mercado. Tierra puesta en consideración, en apego, en respeto por sus enigmas, por sus cadencias magmáticas, por su diversidad aromática y cromática, por su condición en sí, por sus sagradas formas en el imaginario, en el aprecio del hombre originario. Una tierra que se resiste a las infinitas formas de nombrarla en la estructura de poder, de la tenencia de la tierra como manifestación de dominio territorial. Tierra no extrañada ni perdida en la letra notarial. Vivir bien como posibilidad en un tiempo inmanente, ritual, es vivir-Sur, en un sur poetizado, no geo-graficado, afectivo, no reducido a recurso; en una geo-grafía-sur. Construcción de pensamiento multicultural, que no puede banalizarse en los sentidos modernos de una manera de vivir bien basado en la mera consecución de bienes materiales, ni una vindicación indigenista de los saberes tradicionales; se trata, de “estar bien para vivir bien” (Huanacuni, 2010:84), porque significa la complementariedad, pensar el estar-con-otro-lo-otro en el territorio sagrado, que bien puede traducirse en el campo-escuela, en el lugar habitado. Estar bien para vivir bien como cultura para la vida, vivir como arte, pues “vivir con arte es vivir

contando la vida, cantándola, paladeando sus gustos y sin sabores” (Pardo, 2004:30).

Sentimiento de la condición mortal, porque precisamente se atraviesa la vida, es sentirse, saborearse, oírse, tocarse vivo, es darse cuenta de los silencios, cuando callamos, cuando el asombro aflora, cuando la conciencia de saberse mortal está presente en la condición del contacto con la vida. “Ser mortal es estar vivo. Saberse mortal es sentirse (oírse a sí mismo) vivo (...). Darse cuenta de la vida en una intimidad que no está hecha de sonidos sino de silencios” (Pardo, 2004:44-55). Darse cuenta de un espacio que no sólo es métrico, simétrico, sino que es intuitivo, potente, vivo, espacio de proximidad. Emergencias para darse cuenta de los anuncios de la tierra en sus pertenencias, en sus haberes, que llevan a la bella noción de *nutrir la propia vida*, la cual “expresa la actividad primera, primaria, básica, la más enraizada, aquella en la que-yo-me he encontrado inmerso, incluso antes de nacer o respirar. Por él, para siempre pertenezco a la tierra” (Jullien, 2007:9-11). Darse cuenta que la tierra nutricia aporta sin reparos el alimento reparador que no sólo nutre el cuerpo, sino que nutre el espíritu. Palabra-verbo nutrir en el sentido propio de la nutrición para calmar el hambre, o como nutrir para alcanzar estados diversos del alma, pues se nutre con la música, con la poesía, con un arrebolado ocaso. Darse cuenta que nutrir la vida, significa darle su propia gravedad a los indicios de la vida, pues “nutrir la vida celestemente- es liberarla de todo emplasto –tanto de los saberes, como de los acuerdos contraídos, las virtudes o los éxitos-y volverla a la cabal conminación, la única, la de su inmanencia (Jullien, 2007:59). Nutrir la vida en la tierra

nutricia, la que brinda la primera nutrición. Nutrir la vida para cuidarla, para preservarla: “¿Qué significa preservar, cuando lo que hay que preservar es la vida?” (Jullien, 2007:45).

Movilidad del pensamiento en emergencia a la visión totalitaria disciplinar como Invitación a andar los caminos escolares, los caminos de la vida cotidiana, los caminos del territorio de sentido en *promenade* por rutas desprevenidas; andaduras por las veras y caminos deseados, no parasitarios. Rutas para hacer lugar en el territorio cercano, en el territorio consentido, en el territorio consentido, en el territorio amado. Hacer camino, por morfologías desconocidas por cuyas superficies sinuosas y rugosas ocurre el recuerdo del magmático fluido de fuente geológica. No se trazan las geografías de la tierra con las mapeadas rutas de claro destino. Se trazan en la tierra, geo-poéticas del habitar, aliadas a telúricas del pensar no teleológico, no totalizante.

BIBLIOGRAFÍA

Berman, M. (2011). Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad: Siglo XXI editores.

Derrida, J. (1978). De la gramatología. México: Siglo XXI Editores.

Guarín, G. (2011). Epistemología hermenéutica en la interdisciplinariedad contemporánea: Universidad Católica de Manizales.

Gudynas E. (2009) La dimensión ecológica del buen vivir: Entre el fantasma de la modernidad y el desafío biocéntrico. Revista Obets.

Huanacuni F. (2010) Para vivir bien hay que estar bien. En: Construcción de la Sustentabilidad desde la Visión de los Pueblos Indígenas de Latinoamérica”. La Paz – Bolivia.

Husserl, E. (1992). Invitación a la fenomenología: Paidós. Barcelona

Jullien, F. (2007). Nutrir la vida. Más allá de la felicidad: Katz.

Leff, E. (2006). Aventuras de la epistemología ambiental: de la articulación de las ciencias al diálogo de saberes: Siglo XXI Editores.

Leroi-Gourhan, A. (1971). El gesto y la palabra: Ediciones de la Biblioteca-Universidad Central de Venezuela.

López, M. (2004). *Encuentros en los senderos de Abya Yala* (1ª edición). Quito, Ecuador: Ediciones ABYA YALA.

Maffesoli, M. (1997). Elogio de la razón sensible. Una visión intuitiva del mundo contemporáneo. México: Paidós.

Morín, E, Hulot, N. (2008). El año I de la era ecológica: Paidós.

Morín, E. El método I. (1999). La naturaleza de la naturaleza. Madrid: Cátedra.

Noguera, A.P. (2007). (Compiladora). El paso del sujeto/objeto al bucle red-trama de vida. Disolución de la epistemología moderna y emergencia de la filosofía ambiental. En: Hojas de sol en la victoria Regia. Emergencias de un pensamiento ambiental alternativo en América Latina: Universidad Nacional de Colombia.

Pardo, J. L. (2004). La intimidad. Valencia: Pre-Textos.

Pardo, J.L. (1992). Las formas de la exterioridad: Pre-Textos.

Perniola, M. (2008). Del sentir: Pre-Textos.

Serres, M. (2003). Los cinco sentidos. Ciencia, poesía y filosofía del cuerpo: Taurus.

Sibilia, P. (2009). El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales: Fondo de Cultura Económica.

Yory, C. (2007). Topofilia o la dimensión poética del habitar: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

FRONTERAS IMAGINARIAS, DE LOS ESPACIOS HEREDADOS A LOS IMAGINARIOS

JONNATHAN HARVEY NARVÁEZ¹

La comprensión de las violencias urbanas desde el marco de interrelación del territorio habitado con el ambiente social heredado, introduce los conceptos de espacios heredado e imaginario, como posibilidad teórica de comprender el fenómeno de las fronteras imaginarias al interior de Comuna 10. Los espacios heredados son creencias sobre la función y significado del espacio instituidas en la dinámica representacional generaciones atrás de la vigente, las cuales constituyen a su vez un imperativo moral y vincular de secuencia de las acciones que actualicen los ideales sociales construidos por los antecesores del conflicto (Castel, 2010). Las formas de organización, el uso del espacio en conjunto de los imaginarios de disputa territorial constituyen la principal herencia de las generaciones pasadas actualizadas por los actores vigentes a través de modelados identitarios que buscan la correspondencia social de los nuevos actores con los ideales ya dados *‘ya los niños aprenden que de aquí para acá es nuestro, y que de acá para allá no pueden pasar’ ‘yo también aprendí*

¹ Jonnathan Harvey Narváez, Docente Investigador Universidad de Nariño, Líder línea de investigación Subjetividad, Política y Comunidad Grupo de Investigación Libres Pensadores.

que debemos defender nuestro territorio, es cuestión de vida o muerte'.

Los espacios habitados representan las formas rituales y ceremoniales reproducidas mecánicamente sobre el territorio, son lugares poblados de personas pero carentes de significaciones genuinas, se transitan en respuesta a su funcionalidad social arraigada a la condición histórica de la frontera (Santander, 2010), *'todas las tardes nos paramos en la esquina... es algo que siempre se hace, cuestión de parche nada más'* *'la casa del Tetero, es donde siempre parchamos, pero uff hace años ese es el cuartel'*. Por su parte, los espacios imaginarios constituyen posibilidades de tránsito que permiten un desplazamiento de lo instituido heredado por los instituyente recreado (Castel, 2010). En la praxis cotidiana recrear espacios imaginarios supone el ejercicio de transformación mental, donde el sujeto inmerso en una dinámica social reproducida mecánicamente, activa su dispositivo de significación instituyendo un nuevo orden de significado sobre el territorio habitado, inaugurando a su vez nuevas formas de apropiación espacial y de acción social colectiva sobre el territorio (Paterson, 2011).

Reconocer las fronteras imaginarias como un espacio heredado, poblado de tránsitos y despoblado de significaciones subjetivas, advierte al finalizar éste capítulo la necesidad de generar alternativas de intervención que nos lleven al tránsito de lo habitado a lo imaginario, a fin de movilizar las estructuras sociales y dinámicas de violencia instituida en el entorno barrial de la Comuna 10 en aras de posibilitar salidas ante la naturalización de la tensión social y la reproducción de las diversas violencias.

ESPACIOS HABITADOS, HEREDADOS E IMAGINARIOS

El espacio barrial de Comuna 10 lo observo de una manera diferente desde las alturas, un cerro en el extremo oriente de la Ciudad de Pasto, que contrasta en los límites territoriales con la céntrica planicie del centro histórico del poblado, hoy absorbido por la modernización de infraestructura que arrasa con las escasas edificaciones que evocan el origen de la infraestructura colonial de la Capital nariñense. La inserción comunitaria nos permite identificar las transacciones simbólicas e imaginarias de las comunidades, quizá allí reposen las más grandes diferencias entre centro y periferia, entre el epicentro del poder administrativo y el centro de mando de los micropoderes; desde adentro, la apropiación de territorio nos lleva a la comprensión de la intersección micropoder – cotidianidad, develando como las estructuras cotidianas modeladas por la acción de las violencias históricas, demarcan muy diversas formas de habitar el espacio y simbolizar las interacciones.

Comparto el postulado de Enríquez (2007) según el cual los espacios territoriales en contextos de violencias urbanas están definidos por una triple operación, a) la producción social de un espacio propio, en la intermediación de los requerimientos vigentes del conflicto y las tradiciones heredadas sobre el uso y estructuración de la frontera; b) la confluencia en el tiempo de factores que le favorecen y c) la edificación de sujetos anónimos que sostienen el ideal de la violencia y la ciega defensa del territorio. Cooper (2010) subraya que la habitación de espacios imaginarios en contextos de violencia, supone

el progresivo desplazamiento de las prácticas sociales heredadas por la naciente co-participación de los miembros comunales en la transformación mental de las prácticas sociales instituidas, a fin de resignificar las representaciones sociales dadas por producciones imaginarias emergentes.

Certeau (1996) subraya que la enunciación peatonal permite la organización imaginaria del espacio, estableciendo los elementos de contexto desde la identificación de las posibilidades de tránsito y las prohibiciones que le impiden avanzar, instando a los sujetos a enunciar de manera diversa los procesos de significación sobre el territorio sobrepasando los límites del significado heredado sobre el imaginado, escena desde la cual el caminante constituye sus límites, su cerca y su lejos, un aquí y un allá, dando lugar a los espacios recreados. De ese modo, los espacios imaginarios recuperan las enunciaciones peatonales como el acto de habla que les permite a los habitantes de la frontera transitar de lo habitado a lo imaginable, entre tanto conductualmente lleva a los agentes comunales a no quedarse con la connotación espacial heredada sino a apropiarse simbólicamente de ella, promoviendo dentro de la dinámica convivencial una locución entre las personas, los significados y el espacio habitado (Castel, 2012).

Los espacios imaginarios, llevan a los actores comunales al establecimiento de nuevas formas de acción que les permitan suspender los efectos de la acomodación sobre el espacio recreado, condición que posibilita la desnaturalización de la violencia, entre tanto trastoca las formas de significación heredadas y reproducidas en la conducta social esperada, por nuevas formas, estilos y modos de

habitar el territorio. Certeau (1996) propone que el uso define el fenómeno social mediante el cual un sistema de comunicación se manifiesta en la realidad, constituyendo un estilo del uso, una manera de ser y una manera de hacer, introduciendo dentro de la invención de lo cotidiano la noción de una "retórica habitante" donde los tropos permiten la sustitución de significaciones, proporcionando la posibilidad de apropiación de los lugares, desde la cual se sustituye la condición del espacio heredado, por el espacio imaginado. Para tal empeño, descubre dos figuras de estilo fundamentales: la sinécdoque y el asíndeton, la primera que consiste en emplear una palabra con una significación que forma parte de un sentido diferente de esta palabra, llevando a los actores al desplazamiento de las significaciones modeladas y el asíndeton desde la supresión de nexos sintácticos, conjunciones y adverbios, en una frase o entre varias frases lo que permite el establecimiento de relaciones entre diversos recursos del espacios previamente inamovibles.

Habitar espacios imaginarios en contextos de violencias urbanas, lleva a los participantes a decodificar las estructuras semánticas yuxtapuestas por los micropoderes que sostienen un orden de significación heredado, de modo que se suspendan los efectos del modelado y se recupere el potencial imaginario del lenguaje como constructor de nuevas formas de comprensión y habitación del espacio. Castel (2010) expone el renombramiento como acción discursiva sobre la cual, los lugares y los espacios cotidianos se abren metafóricamente trazando la ruta hacia la movilización del territorio, los nuevos nombres se apartan de las significaciones heredadas y los lugares

comprendidos como realidades objetivas dadas, permiten al participante el tránsito de lo habitado a lo habitable, allí la frontera imaginaria sobrepuesta por los micropoderes por encima de orden simbólico de la ciudad es desplazada por los sentires y sentidos emergentes de las nuevas constelaciones y con ellas emergen formas de comprender la frontera, ya no como un límite mental sino como la inmanente posibilidad de tránsito.

Las constelaciones de sentido procedentes de las representaciones e imaginarios sociales sobre el territorio, vinculan acciones y significados, relacionando pasos y direcciones que permiten la liberación del espacio heredado para ser nuevamente imaginado, circulando nuevas significaciones y relaciones entre prácticas espaciales y prácticas significantes (Castel, 2010). Una vez constituidos, los espacios imaginarios designan transcurso que llevan a nuevas apropiaciones espaciales, convirtiendo el significado en dispositivos simbólicos que organizan el territorio integrando discursos que prescriben un nuevo orden imaginario, recreado y habitado. La frontera imaginaria al contrario constituye un foco de significación donde se excluyen discursos, llevando a los habitantes a asumir un totalitarismo funcionalista donde se delegan funciones, se ordenan acciones y reproducen estrategias poblando el espacio habitado de prácticas sociales mecanizadas y de sujetos desprovistos de autonomía. La frontera como instituyente de un orden simbólico en su interior contiene una serie de estratificaciones que diferencian los roles pero no los relatos, estos parecieran privatizados, estando las familias e individuos sujetos a totalizadoras formas de ver, comprender

y habitar el territorio reducido a unas cuantas cuadras demarcadas por insinuaciones gráficas de violencias simbólicas en postes de electricidad, sobre el suelo o en las paredes.

El espacio habitado de Comuna 10 está delimitado por el influjo estructural del micropoder que ejerce funciones sobre la frontera, obstruyendo las posibilidades de paso a otros paisajes espaciales mucho más abiertos, transitados y plurales. Los sistemas de control sostenidos desde la vivencia de una paranoia colectiva, limita las posibilidades de recrear espacios imaginarios por cuanto los discursos son modelados por la práctica social homogenizando los relatos y las percepciones colectivas frente al afuera y el adentro. El orden instituyente de la frontera recrea desde el micropoder una serie de normas, costumbres y valores, los cuales constituyen un poder cultural que intenta regir las conductas e impone reglas de juego delimitando lo posible y lo prohibido dentro del espacio reproducido y habitado. La imposición de un orden estructural por parte de los micropoderes implica la pérdida de vigencia del sistema jurídico nacional y una ruptura en el orden ecológico. Las familias y los individuos se ajustan a los condicionamientos impuestos declinando la posibilidad imaginada de restitución de la condición ciudadana como sujetos de derechos. Al interior de la frontera, son evidentes los procesos de cosificación donde el fluido socioafectivo oscila entre el afecto a quienes aceptan y recrean las normas instituidas y el odio, el exilio o la muerte para quienes la cuestionan, evidenciando una suerte de orden social totalitario, un único eje operativo de acción, la violencia.

Siguiendo a Paterson (2011) frente al orden social totalitario, los espacios imaginarios recuperan la posibilidad de tránsito hacia un orden cultural instituyente dentro de la frontera, entre tanto lleva a los individuos y familias a recuperar la posibilidad imaginaria de sustitución de las normas impuestas desde la facilitación de nuevos procesos de autoorganización, propiciando en la introducción de nuevos elementos sobre el territorio que el espacio habitado dentro de la frontera imaginaria se organice de modo significativamente diferente a lo esperado por los micropoderes. Los espacios imaginarios potencian una energía creadora que busca nuevos procesos de significación que permiten a su vez la deconstrucción de lo heredado, proyectando el territorio como orden interaccional instituyente, en la dinamización de las significaciones posibles que recupera en los microsistemas la posibilidad de tránsito, de espacios heredados (dados) a espacios imaginarios (construidos) donde se movilice lo territorialmente localizado con una clara tendencia a constituir formas superiores de convivencia y de integración comunitaria plena, transformando las relaciones ecológicas desde la recuperación de las identidades subjetivas.

Para Certeau (1996) “Los lugares son historias fragmentarias y replegadas, pasados robados a la legibilidad por el prójimo, tiempos amontonados que pueden desplegarse pero que están allí más bien como relatos a la espera y que permanecen en estado de jeroglífico, en fin simbolizaciones enquistadas en el dolor o el placer del cuerpo”(p.86). Postulado no lejano a las percepciones verbales y silenciadas por los micropoderes en Comuna 10, recuperadas desde

relatos velados, pasados habitados por las muertes intergeneracionales que pueblan en la mente de los nuevos actores de violencia el deseo de sostener la frontera como espacio heredado para sustentar el propósito de sus padres y abuelos entorno a la venganza de las muertes de sujetos que ni siquiera fueron por ellos conocidos, manteniendo las condiciones intergeneracionales, espaciales y estructurales que determinan la violencia urbana en su contexto.

ESPACIOS HEREDADOS, TENSION SOCIAL Y CRISIS HUMANITARIA

La principal concepción de violencia barrial nos remite a actos delictivos bajo el esquema víctima/victimario dentro de un contexto territorial urbano que tiene como epicentro un barrio o zona crítica, al concentrar una diversidad de problemas sociales (Cornejo, 2012); lamentablemente, los esquemas de violencia barrial conllevan a la estigmatización global del territorio, llevando a la ciudadanía o pobladores externos a la atribución de significaciones, contenidos e imágenes en la generación de prejuicios y estereotipos discriminatorios frente al territorio específico y los que lo habitan.

En el marco del proceso de intervención el espacio heredado pudo apreciarse desde dos contextos: uno, desde una dinámica interna, como un escenario natural de conflicto de intereses, donde un individuo, grupo o comunidad (micropoder) ejerce control social sobre las condiciones de vida de una comunidad y, otro, desde una dinámica externa, como una forma de violencia simbólica, donde se imponen prácticas, discursos y reglas que obstruyen el orden jurídico,

instituyendo otras formas de interacción, cuyo principal efecto es la estigmatización y exclusión de los habitantes del meso y exosistema, como la inoperancia del macrosistema (Santos, 2010); de allí, que para la mitigación de procesos de violencia, sea necesaria la transformación del macrosistema en la creación de oportunidades de acceso al empleo, a los servicios básicos y la educación popular, como la principal contribución al mejoramiento progresivo de la calidad de vida y la disminución de los efectos de la violencia barrial, neutralizando procesos psicosociales emergentes de la tensión social (García, 1999). Para Santander (2010), los barrios se han convertido en el epicentro de una crisis humanitaria creciente, los contextos urbanos tras el fenómeno del desplazamiento forzado, la progresiva pérdida de fertilidad de la tierra, el imaginario de mejores oportunidades en la ciudad, la delincuencia común barrial o sistémica, las altas tasas de pobreza y desempleo, sumado a la ineficiencia de las políticas estatales, conllevan en la escena de la Comuna 10 de la Ciudad de Pasto a una creciente tensión social dado el colapso institucional y comunitario evidente en procesos psicosociales como la apatía, la percepción creciente de inseguridad, los escasos procesos de comunicación y participación comunitaria, en conjunto con el consumo de sustancias psicoactivas, la organización delincencial, el trazo de fronteras imaginarias y la economía informal. Elementos que confluyen en lo que Montoya (2012) define como crisis humanitaria, producto de la intersección de multiplicidad de factores denominados como emergencias complejas, debido a que su mitigación involucra la intervención de diversos fenómenos; es así como la violencia barrial

hace parte de las estructuras sociales profundas, reproduciendo tanto valores, modos y condiciones de vida como modelos comunitarios, desde imaginarios sociales que dificultan procesos de inserción y dinamización de la acción comunitaria.

No es fácil el acceso a los contextos de violencia urbana, los actores viven una paranoia y su afán de legitimación propende por la vulneración de cualquier tipo de derechos (Santander, 2010), vivimos inmersos en la lógica de la sospecha donde cualquier intento de investigación-intervención es interpretado como intrusión en estructuras cerradas de poder (Ceballos & Campos, 2011), lamentablemente, el estigma al que son sometidas las comunidades, *'a esas zonas nadie entra'* refuerza resistencias profundas que obstaculizan el ejercicio emancipador de la acción comunitaria, siendo la exclusión social otro factor asociado a la crisis humanitaria. En efecto, los espacios heredados en el seno de las fronteras imaginarias perpetúan escenarios de tensión social que conllevan a la progresiva desintegración del tejido comunitario, invisibilizando actores, desarticulando comunidades y reproduciendo modelos de tensión social. Para Santander (2010), la violencia barrial desencadena procesos de desestructuración familiar y malestar comunitario, llevando a los habitantes de zonas marginadas a habitar la escena de la desesperanza fraguada por el abandono estatal y las violencias psicológicas ejercidas por los micropoderes. Ceballos y Campos (2011) afirman que la violencia barrial altera profundamente la composición, funcionamiento y proyectos de vida de los individuos y comunidades generando procesos de estigmatización global que

interfieren las relaciones laborales y la socialización de los habitantes dentro y fuera de la frontera. Estigmas que posibilitan la concepción de crisis humanitaria en contextos urbanos y que se suman a dinámicas relacionales e institucionales emergentes de la violencia barrial, tales como: a) las múltiples agresiones a personas, familias, comunidades e interventores sociales por parte de los diversos actores de violencia barrial o de redes organizadas del delito; b) la desprotección de las comunidades e inoperancia de las instituciones estatales; c) la revictimización de las víctimas en medio de los conflictos barriales, como efecto de la falta de denuncia y acompañamiento del estado en la defensa de derechos humanos; d) las amenazas y atentados a los líderes comunitarios que se resisten a las dinámicas de violencia y microtráfico dentro de sus barrios, y los obstáculos para los grupos de interventores sociales que acompañan a las comunidades en riesgo; e) los bloqueos o dificultades de acceso a las comunidades, lo que impide la libre movilización y abastecimiento o búsqueda de protección o apoyo humanitario, constituyendo un severo menoscabo de las condiciones de vida digna y el derecho de seguridad; f) la estigmatización y silencio de las víctimas por temor a nuevas agresiones, y la desinformación de los entes de gobierno, por difícil acceso o simplemente por desinterés; g) los altísimos niveles de impunidad que perpetúan los espirales de violencia desde la venganza como forma sistémica del deterioro comunitario, ocasionando un continuo de agresiones y destierro de víctimas y victimarios, en un fenómeno circular y patológico del homicidio a la venganza, de la venganza al homicidio.

Lo anterior, conlleva a la agudización de la tensión social cuya fractura desencadena una profunda crisis humanitaria consecuencia del deterioro creciente en el nivel de vida al interior de la frontera donde se vulneran los derechos humanos y constitucionales (Montoya, 2012), en efecto, la tensión social acelera los procesos de empobrecimiento, exclusión, desigualdad, sometiendo a las comunidades y sus habitantes a condiciones de vida que vulneran la dignidad humana y todas sus posibilidades (Santander, 2010). La violencia urbana y las fronteras imaginarias se constituyen en una experiencia cotidiana que va mucho más allá de hechos delictuales en el espacio público (criminalidad violenta) o de la violencia doméstica, sino también como una categoría social impuesta, como estigma territorial y dinámica transaccional de los habitantes de sectores sociales marginados, estructurándose al interior de los entornos barriales, relaciones de poder en contextos de desigualdad, exclusión social y segregación espacial (Cornejo, 2012). La violencia barrial más allá de ser una forma inadecuada de resolución de conflictos (Frigerio, 2004), es un fenómeno social sumamente complejo que requiere claridad sobre las causas que anudan y retroalimentan al interior de los núcleos urbanos su existencia. De este modo, en procesos de acción comunitaria se debe entender a la violencia barrial como un conflicto al interior de las comunidades, donde tanto víctimas como victimarios son actores sociales con diversas lecturas e intereses, siendo la base primaria de la intervención la facilitación de procesos de negociación, que lleven desde la participación activa al reconocimiento de sentidos comunitarios y puntos de acuerdo, en aras de generar la integración

comunitaria desde el re-direccionamiento de potenciales recursos hacia la consecución de metas sociales (Ceballos & Campos, 2011).

Se ha comprobado que las condiciones comunitarias de violencia social, surgen a partir de factores emocionales, cognitivos, físicos, sociales y culturales que intervienen en los procesos de organización social, por tanto se destaca la necesidad de activar procesos de resiliencia comunitaria para fomentar ambientes saludables que permitan desarrollar habilidades para enfrentar necesidades y conflictos (Camacho, 2009) habilitando en los barrios espacios imaginarios, donde la movilización social genere procesos de resistencia comunitaria, organización y autogestión como garantías políticas en la re-significación del tejido social hacia la conquista de espacios vitales, donde los agentes comunales potencien factores protectores frente a la violencia, permitiéndose desde la activación de espacios habitables el despliegue de su potencial creativo en la resolución de conflictos (Melillo & Suárez, 2001) cuestionando el asistencialismo como política paliativa de mitigación que excluye el potencial de las bases comunitarias, dinamizando roles participantes dentro y fuera del barrio a favor de transformaciones profundas, complejas y planetarias.

ESPACIOS IMAGINARIOS POSIBILIDADES DE TRÁNSITO DE LO HEREDADO A LO HABITABLE

El análisis de la complejidad de los fenómenos y procesos sociales inmersos en las dinámicas de violencias urbanas, constituye el punto de partida para todo intento de prevención o de intervención en

territorios de frontera (Davis, 1987). Los modelos integrativos desde el reconocimiento del potencial ecológico de la realidad social como sujeto proceso, me llevan a precisar la necesidad de nutrir los espacios de convivencia barrial dinamizando los contextos de interacción entre los actores con voz activa y pasiva, a fin de generar reales movilizaciones significativas, donde la violencia no se comente, se transforme, como una nueva posibilidad de comprensión del otro.

Para Salas (2012) inaugurar la vida implica habitar un espacio con el otro, donde los interrogantes recuperen la emergencia de la alteridad como una escena posible; mientras Castel (2012) sostiene que lo imaginario recrea esas escenas posibles en la negociación de sentidos comunitarios que direccionan al individuo en contexto desde la interacción hacia la creación simbólica de aquellos lugares anudados por la imaginación. Es así, que dentro de las intervenciones comunitarias el recobrar la validez del deseo en el reconocimiento de los sujetos participantes como reales agentes de dinamización, permite tomar propiedad de escenarios que aún no tienen lugar, al estar condicionados por las dinámicas instituyentes de los espacios heredados (Ardilla & Bonilla, 2006).

Los espacios imaginarios, toman como escena primaria de creación a la mente en su confluencia con el sentir siempre activo y dinámico, posibilitando sentidos de identidad colectiva y pertenencia grupal, factores psicosociales fundamentales en la estructuración de procesos de vinculación afectiva dentro de la frontera (González, 2002). En el tránsito de lo heredado a lo habitable, la creación imaginaria permite de intersecciones semánticas donde los actores puedan desde

nominaciones particulares habitar esos nuevos lugares, dando cimiento a renovadas formas de interacción y comprensión de la otredad (Tols, 2010). Para Dyer (1998) es la nominación la que concede cimientos imaginarios a esos lugares de interacción, de modo que para abrir lo imaginario como posibilidad de tránsito es necesario establecer la infraestructura simbólica que le da vitalidad a dichas posibilidades desde la facilitación de reciprocidades conjuntas que conlleven a un pacto de creación simbólica, donde los símbolos originarios son instrumentos que permiten revertir procesos de alienación, indiferencia y conflicto, evocados cuando los sujetos mecanizan la cotidianidad heredada, ocupando el espacio y despoblando aquellos lugares habitables (Tols, 2009).

Habitar el territorio supone recrear desde la cotidianidad espacios imaginarios para entretejer sentidos y transformar el momento desde otras escenas de significación, donde la emergencia de los espacios habitables permita decodificar estructuras de sentido sobre lo cotidiano (González, 2002). Los espacios habitables encuentran un gran obstáculo de creación en el sistema social parcializado y excluyente en medio de la tensión social y crisis humanitaria provista por el creciente mundo globalizado e individualizado, el cual hace de la desnutrición afectiva propuesta por Linares, (2000) una condición transversal en las dinámicas de violencia urbana, de allí la necesidad de ofrecer desde el arte y las intervenciones de grupo una re conexión existencial y ecológica con las estructuras sociales desconectadas por la frontera, para flexibilizar las resistencias heredadas concatenando procesos de

rectificación subjetiva, donde los individuos y familias logren posicionarse desde su rol ante los escenarios de violencia.

En la visualización de nuevos contextos de convivencia, es necesaria la inserción comunitaria de los investigadores, en la dinamización de roles participativos dentro de un sistema relacional concertado con los actores en la escena de frontera, a fin de dialogar con sus identidades comunitarias (Lester, 2009). Clemes, Harris, Bean & Reynold (1998) sostienen que la identidad comunitaria tiene una doble función: optimizar y potencializar al sujeto, o desvanecerle irrumpiendo en el reconocimiento del propio potencial y en la construcción de las identidades individuales sujetas a un proyecto de vida emancipador, no obstante, para Castillo (2010) los procesos de influencia grupal desde la reproducción de espacios heredados sostiene modelados que permean la identidad social de los grupos urbanos, haciendo que muchos jóvenes adopten roles pasivos y conductas disruptivas, en obediencia y sometimiento a criterios grupales cuyo efecto es el establecimiento de procesos de enajenación de la conciencia.

En ese sentido, es necesario para lograr un proceso de subjetivación e implicación responsable de los actores barriales en la movilización de los territorios de frontera, permitirles herramientas para la construcción imaginaria, profundizando sobre procesos de autoreferencia donde identifiquen cuales de sus conductas y pensamientos se generan de forma irreflexiva e involuntaria, Álvarez (1992) afirma que los jóvenes están cargados de dudas, por ello transitan un terreno sin certezas, actúan sin pensar y sienten sin medir las consecuencias de lo que hacen. En este terreno, se reconoce la importancia del principio de

incertidumbre y de las preguntas, como facilitadoras de la construcción imaginaria de pactos simbólicos, permitiendo en los contextos interaccionales la edificación de espacios habitables (Tols, 2010).

Es así, que para poder habitar espacios imaginarios, la mayoría de expectativas deben estar sujetas a que los habitantes de frontera encuentren en los espacios recreados una oportunidad para cuestionar dilemas inmersos en su cotidianidad, dichas expectativas sin duda tienen lugar en seno de sus vinculaciones afectivas primarias: familia, amigos, compañeros dentro de los endosistemas hogar, barrio y frontera; en éste sentido, Collazo (1993) plantea la necesidad de articular la acción cultural a los contextos de vida donde están inmersas las fronteras imaginarias, facilitando el dispositivo de escucha y palabra donde se garantice la prevalencia del sentido de vida sobre el carácter disruptivo y heredado de la violencia urbana.

En la reproducción de lo heredado, en Comuna 10 se identifican procesos de autoreferencia, la frontera es el lugar espacial al que pertenezco y pertenecieron familiares y amigos, lo cual suscita en los habitantes un sentimiento de posesión territorial, habitado y delimitado por las prácticas sociales impuestas por los micropoderes. La representación espacial hace de los lugares un epicentro de significación homogénea, transado por una cotidianidad que alerta en el límite de la frontera sobre la posibilidad de lo nuevo como una amenaza territorial, dada la vivencia de la paranoia colectiva y el interés desfasado por controlar todo movimiento que amenace alterar el orden social habitado. Lo heredado condensa las identidades sociales recreadas al interior de la frontera, dinámicas sujetas al

tiempo, los movimientos internos y la apropiación del territorio, lo imaginario es desplazado por la reproducción homogénea de conductas sociales instituidas, las cuales obstaculizan el tránsito, el paso de estadios de masificación a estados intersubjetivos, donde la capacidad de asombrarse recrea al interior de la frontera ecológicas formas de comprender y transformar los conflictos y espacios heredados.

Lo imaginario provee nuevos escenarios de actuación, los lugares fundan paradigmas de significación, facultando a los actores la posibilidad de tránsito hacia nuevos procesos de autoorganización que prescriban la homeostasis social alcanzando el equilibrio entre el sujeto y los sistemas sociales inoperantes dentro de la frontera (Cooper, 2010). Es común identificar, como el territorio demarcado por la frontera imaginaria en Comuna 10 instituye un marco normativo que desplaza el orden de operancia jurídica, estando los valores heredados (valentía, fuerza, rudeza) sobre los principios universales de convivencia, respeto a la vida, la dignidad e integridad humana; lo válido para los micropoderes en disputa es el éxito de la ‘vuelta’ sin importar el nivel de afectación causado sobre la víctima o el enemigo (muerte, lesión cerebral, daño físico irreparable...).

Las acciones colectivas ejercidas desde la frontera irrumpen con el orden social y los imaginarios de convivencia, demarcando procesos de segregación y estigmatización social por parte de los habitantes de los sectores aledaños a la frontera imaginaria. El conflicto es cosa de todos los días, un balón de fútbol, un atraco o simplemente una mirada pueden desencadenar una pelea instaurando el orden cotidiano de la tensión social como dinámica instituida y heredada por los

micropoderes poco dispuestos a abandonar la trinchera. Paterson (2011) señala que en los territorios de frontera las fricciones y agresividad se alertan cuando dos actores confluyen en tiempo – lugar sobre un mismo espacio, la violencia no se hace esperar, lo diverso desestabiliza y la fuerza se posiciona como la única herramienta que permite la recuperación de un espacio exclusivo y excluyente ‘nosotros y nadie más’.

Marcel (2010) subraya que la frontera imaginaria supone un espacio para dominar o un espacio para habitar, en ella los límites territoriales están ceñidos a procesos de control mental y social, donde los espacios poblados se encuentran despoblados de significación, entre tanto la reproducción de lo heredado demarca prácticas sociales y acciones instituidas intergeneracionalmente demarcando un espacio de representación cerrado. Los espacios heredados presentan esquemas de significación donde la frontera se defiende como un espacio privilegiado de actuación y reproducción social, que produce y conduce un tipo de psicología grupal, un ambiente específico apropiado para fortalecer identidades colectivas y demarcar subjetividades comunitarias. En Comuna 10 es evidente la diferenciación entre pandillas, cada lado de la frontera produce formas de acción, interacción y control, sin embargo, toda forma de apropiación del espacio es violenta; Cooper (2010) señala que dentro de las violencias urbanas, colonizar un territorio supone eliminar todo rezago de los anteriores habitantes, borrar los símbolos del espacio y coaccionar homogéneas formas de interacción.

Cuando se generan espacios de apropiación del territorio las fronteras cambian sus límites y los micropoderes instituyen su orden social. Posterior a las disputas violentas entre los micropoderes, el bando que se lleva la victoria tiende a generar dos procesos: a) invasión, ocupación rápida del espacio habitado y el territorio de frontera del micropoder derrotado el cual es expulsado, *‘si ganamos no apoderamos del su territorio, si nos ganas, tenemos que irnos de acá o nos matan ’*b) la anexión, apropiación paulatina del espacio en la reproducción de prácticas sociales heredadas sobre el espacio habitado por el otro micropoder *‘cuando sabemos qué el otro bando va a volver, no nos metemos a su parche, pero si pasamos más tiempo allá, parchamos al otro lado’ ‘hacemos varias cosas, se juega, se rumbea, mera recocha...y la gente q se queda y las niñas les gusta’*. Con regularidad, miembros de los micropoderes derrotados al cabo de unos días retornan violentamente al escenario de frontera a recuperar su espacio, su trinchera, retornando con ello la tensión social dentro del territorio de frontera. En todo caso, se necesita una notable fuerza de impacto, para sostener el espacio invadido y generar una reproducción constante y masiva de las prácticas heredadas.

Paterson (2011) sostiene que los espacios imaginarios recrean en los contextos de violencias urbanas y los territorios de frontera una posibilidad de tránsito no centralizada en el movimiento sobre el espacio, tal como en los espacios de apropiación que reproducen prácticas heredadas de violencia; sino como proceso intrapsíquico de reconexión del sujeto con su entorno y las posibilidades creativas que devienen tras la recuperación del asombro. Pernia (2009) sostiene que

la recuperación de la capacidad del asombro en miembros de pandillas y micropoderes favorece procesos de transformación de las violencias simbólicas y físicas instituidas, el asombro provee una nueva sensibilidad ante lo real, un cuestionamiento subjetivo frente a las acciones y sus consecuencias, así como también la institución de nuevas formas de significación donde la mente se halla abierta al mundo haciendo del espacio heredado un motivo de sorpresa y del espacio habitable una acción social subjetiva que transforma las prácticas heredadas y dispone la remoción de la frontera.

En así que nos convoca la necesidad de seguir profundizando en la comprensión práctica de las fronteras imaginarias, desde el develamiento fenomenológico de las relaciones teóricas y vivenciales que soportan el creciente fenómeno en la Comuna 10 de Pasto. El marco de comprensión abordado argumenta la relevancia teórica y contextual del presente estudio, como aporte significativo en la fundamentación dialógica e integradora de los elementos que dinamizan los territorios de frontera permitiendo la comprensión de diversas construcciones en torno a las fronteras imaginarias, información que servirá de sustento en la propuesta de intervención doctoral, donde se buscará recrear estrategias de intervención en la creación de espacios imaginarios que permitan la disminución de la violencia y el redireccionamiento del potencial humano de los actores hacia la integración comunitaria.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez, C. (1992). La escuela en la vida. La Habana: Ed. Felix Varela

- Ardilla, P, & Bonilla, S. (2006). *Hacia una construcción pedagógica de la cultura*. Revista Pensamiento Social, Vol. 2, núm. 7.
- Camacho, O. (2009). *Manual de calidad de vida*. Buenos Aires: Albatros.
- Castel, Gerardo (2010). *Poblados marginales, ciudades a la deriva*. Medellín: Cuadernillos para educar.
- Castel, J (2012). *La esfera de lo imaginario*. Cali: FCE
- Castillo, O (2010) *Revista INVI*, 76, (27), 177-200. Recuperado en http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-83582012000300006&script=sci_arttext
- Ceballos, M., & Campos, S. (2011). *Inserciones sociales, protocolos de intervención social*. Bogotá: Alfaguara.
- Clemes, Harris & Bean, Reynold; (1998). *Cómo Desarrollar la Autoestima en los Niños*". Editorial Debate.
- Collazo, M. (1993). *La orientación en la actividad pedagógica*. México: Editorial Pueblo y Educación.
- Cornejo, C. (2012). *Estigma territorial como forma de violencia barrial. El caso del sector El Castillo*. Santiago: *Revista invi* N° 76 / Noviembre 2012 / Volume N° 27: 177-200
- Cooper, Julián (2010). *Desplazamiento de sentidos*. Bogotá: FCE
- Davis, F. (1987). *El lenguaje de Los Gestos*. Editorial Paidós.
- De Certeau, Michel (1996). *La invención de lo cotidiano, un arte de hacer*. Barcelona: ED. Universidad Iberoamericana.
- Dyer, Wayne W. (1998). *El Cielo es el Límite*. Editorial Grijalbo.

- Enríquez, P. (2007). De la marginalidad a la Exclusión Social: Un mapa para recorrer sus conceptos y núcleos problemáticos. *Fundamentos en humanidades*. 1. 57-88.
- Frigerio, G. (2004). La (no) inexorable desigualdad. *Revista Ciudadanos*, 1 (2), 85-96.
- García F. (1999). Conflicto y postconflicto. *Revista Investigación y Desarrollo*, (1), 43-56.
- González, A. (2002). *Nociones de Sociología, Psicología y Pedagogía*. México: Editorial Pueblo y Educación.
- Lester, P. (2009). *Une pédagogie dans l'éducation populaire*. Paris. ED. Dunot.
- Linares, H. (2000). *Nueva era nuevo milenio*. Bogotá: Intermedio.
- Marcel, D (2010). *Conciencia espacial, violencia imaginaria*. Madrid: ED. Santillana.
- Melillo, A., & Suárez, E. (2001). *Resiliencia. Descubriendo las propias fortalezas*. Buenos Aires: Paidós.
- Montoya, J. (2012). *Crisis en los Tugurios*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Paterson, Jean (2011). *Totalitarismo en la ciudad*. BsAs: Santillana
- Pernia, Roberth (2009). *Antecedentes psicosociales de la violencia*. Bogotá: FCE
- Salas, C. (2012). Procesos comunitarios en educación. *Revista Pensamiento Social*, Vol. 2, núm. 10.
- Santander, V. (2010). *Violencias urbanas*. Buenos Aires: Acervo.
- Tols, J, P. (2010). *Une Education et une Globalisation*. París, ED. Doubles.

A PROPÓSITO DE LAS NEGOCIACIONES EN LA HABANA, UN ANTECEDENTE EXITOSO: EL TRATADO DE PAZ DE LOS NASA DE GAITANIA CON LAS FARC

YEISON FERNANDO ESQUIVEL CHALA²

Se inician unas conversaciones en 1994, yo siendo tesorero del Cabildo y el gobernador Virgilio López era quien encabezaba la parte del Cabildo. Era un momento muy difícil, porque la gente realmente no quería hacer parte sobre la paz, porque desconfiaban totalmente de la guerrilla, al llegar un momento en el que el Cabildo le tocó decirle a la gente, que nosotros no podíamos trabajar más así, porque ellos eran los que peleaban y los que estábamos poniendo el pecho éramos nosotros, estábamos más expuestos a la guerrilla y si no había una forma de dialogo nosotros no podíamos seguir arriesgando la vida.

*Ovidio Paya – Líder
Nasa³*

² Licenciado en música, estudiante de la Maestría en Territorio, Conflicto y Cultura en la Facultad de Ciencias Humanas y Artes de la Universidad del Tolima.

³ (Bonilla, Rojas, & Varón , 2011)

En mayo de 2014 se cumplirán 50 años de enfrentamiento armado entre las Farc y el Estado Colombiano, presentando implicaciones de orden, social, político, ambiental, cultural y económico en distintos niveles estructurales de Colombia (relación micro, macro y viceversa) e incluso en países de la región, sin embargo en los últimos 5 meses de 2012 se produjeron a la luz pública acercamientos entre el gobierno de Juan Manuel Santos y las Farc, que llegan a un inicio formal con la instalación de la mesa de conversación en Oslo (Noruega), con la premisa de llegar a un acuerdo o tratado de paz que terminará el conflicto armado entre estos dos actores, mesa que se mantiene en el 2013 y los primeros meses de 2014 en la Habana (Cuba) en distintos momentos, con el acompañamiento de países garantes como Cuba y Noruega, al igual que países acompañantes como Venezuela y Chile (Olave, 2013).

En el país solo se ha podido establecer y concluir exitosamente un tratado de paz con las Farc, este se presentó en el año 1996 en el Resguardo Nasa Wes'x de Gaitania, corregimiento del Municipio de Planadas Tolima, después de una guerra marginal que dura poco más de 30 años se firman 9 puntos, que permiten a la comunidad tener un nivel de bienestar social mejor. Esto es un antecedente exitoso de la salida al conflicto armado por la vía del dialogo en Colombia, que curiosamente ha contado con poca difusión por parte de la comunidad académica, los medios de comunicación y sectores políticos y sociales.

¿QUIÉNES SON LOS NASA DE GAITANIA?

En el Departamento del Tolima existen 217 comunidades indígenas, de las cuales 70 están constituidas como Resguardos (Consejo Regional Indígena del Tolima - CRIT, 2007), de los cuales dos resguardos son de la etnia Nasa, ubicados en los municipios de Planadas y Rioblanco. Los Nasa llegaron al Departamento del Tolima a finales del siglo XIX e inicios del XX (1899 – 1906 aproximadamente). (Corporación para el desarrollo integral (CORPADI) & Secretarías de educación y cultura del departamento del Tolima, 2007).

El Resguardo Nasawe'sx de Gaitania Tolima, está ubicado en la Cordillera Central, sobre la serranía Ucranía, a unos 2200 m.s.n.m aproximadamente, lo componen ocho veredas: la Bella, Palomas, la Palmera, San Pedro, Altamira, Floresta Alta, Floresta Baja y Agua Blanca, esta vereda es la única que está dentro del territorio titulado por el Instituto Nacional de Reforma Agraria (Incora) mediante resolución 046 de 1990, con la denominación de 'reserva natural', ubicada en la vertiente oriental de la Cordillera Central del Parque Nacional Natural Nevado del Huila. Actualmente cuenta con una población de 2633 habitantes, distribuidos en 629 familias. (Alcaldía de Planadas, 2012), preservan su idioma materno el Nasa Yuwe, que según el estudio de diversidad etnolingüística que soporta la ley 1381, la cual protege las lenguas de los pueblos indígenas, raizal, palenquero y rom, es la única lengua nativa del Departamento del Tolima.

Son regidos administrativamente por el Cabildo, estructurado según la Constitución Política de Colombia de 1991 y la ley 89 de 1890, sin embargo también se rigen por la Asamblea General Nasa Wala:

en ella hacen parte los médicos tradicionales, los ex gobernadores, la mujer, el joven, el niño, para el pueblo nasa del se considera mayor de edad a partir de los 12 años; por consiguiente este individuo tiene derecho a elegir y ser elegido para hacer parte del consejo directivo del Cabildo y cualquier tipo de actividad organizacional del resguardo. (Alcaldía de Planadas, 2012, pág. 104).

El producto principal es el café y en segundo nivel los cultivos de pancoger como, frijol (cacha), maíz, plátano, yuca, bore, caña, entre otros. Que contribuyen a la economía y a la seguridad alimentaria del Resguardo, el cual mantiene un contacto constante con el centro poblado de Gaitania y Planadas, principalmente los fines de semana.

CON LA VIOLENCIA EN EL CUELLO (NI ARTE, NI PARTE), UNA GUERRA QUE NO ERA PROPIA!

“La guerra de los Mil Días no se concluyó en 1902; sino que siguió de alguna manera subterránea durante todo el periodo de la hegemonía, que no fue tampoco un periodo de paz, sosiego, ni de tranquilidad”. (Molano, 2001, pág. 81)

Después del llamado Bogotazo, con el asesinato del caudillo liberal Jorge Eliécer Gaitán⁴, inicia la guerra bipartidista, la conformación de las guerrillas liberales; la persecución de los conservadores y el ejército a estas guerrillas, entre otros factores que afectaron la vida en gran parte del espacio colombiano, tema que no era nuevo en el país, ya que ese hecho simplemente fue el detonante para que esas dos ideologías políticas entraran nuevamente en confrontación. Algo que sin duda no paso indiferente en el Tolima, incluso “de todos los departamentos fue el que sufrió más intensamente todo aspecto de la compleja lucha” (Henderson, 1984, pág. 27) e indubitavelmente en una escala más pequeña el territorio que ya se conocía como Planadas también se vio afectado, un nexo existente entre el centro y la periferia en las decisiones políticas, que agudizaron los problemas de violencia en el sur del Tolima.

Sin duda alguna esos eran los primeros daños colaterales que se vivían en la región, ya que la violencia empeoro con el paso del tiempo, los movimientos campesinos crearon grupos armados denominados autodefensas campesinas, que combatían contra los chulavitas o pájaros que perseguía a los movimientos liberales, una de esas autodefensas llega a la zona del sur del Tolima liderado por Manuel Marulanda Vélez a principios de la década del 50, suceso que reseñó Virgilio López de la siguiente manera:

⁴ (Banco de la República, 2012)

En 1953 estaba la guerrilla liberal en el municipio de Rioblanco. Dicen que ahí estaba Tirofijo, pero era de la guerrilla liberal. No había más. Después es que de ahí salen dos, la guerrilla liberal y la comunista. La guerrilla liberal fue entonces liderada por el “Coronel Mariachi”. Y la otra fue liderada por Manuel Marulanda. Entonces empezaron a llegar a la comunidad [Nasa] Pero la comunidad no entendía quiénes eran ellos. Ellos entraron diciendo que eran la guerrilla. En aquella época, a la comunidad solían llegar también los “chulavitas”. Ellos entraban buscando a los liberales y, según los viejos de la comunidad, no rebajaban a nadie. Desde el más grande al más pequeño lo desaparecían. (Centro de Cooperación al Indígena - CECOIN, 2007, pág. 37).

Con el golpe de estado del General Rojas Pinilla en 1953, baja la violencia en muchas zonas del país, como dice Alfredo Molano, “les da amnistía y los contenta con un poco de garantías políticas y algunos azadón es y la cosa queda hasta ese momento bien. La pelea se acaba con el Frente Nacional [...] se reorganiza y se reestructura el poder político a partir de ese pacto”, (2001, pág. 84) sin embargo en el sur del Tolima la guerrilla no entrega las armas y no se siente identificada con el pacto, continúan viviendo como colonos ejerciendo autoridad en la región, por medio de las armas y la ideología del Partido Comunista, acto siguiente Rojas pinilla declara la guerra al partido comunista y a los grupos que no han entregado las armas, entre estos grupos la guerrilla del sur del Tolima. (Molano, 2001).

Por medio de la llamada retoma a Marquetalia, en la primera mitad de la década del 60, en el gobierno de Lleras Camargo, y Leon Valencia, Se desplegó gran parte del Ejército Nacional a esta zona para retomar el control del lugar, en el cual estaba la guerrilla comunista de Manuel Marulanda (Gott, 1970), desterrándola por un espacio de tiempo muy corto, originando lo que llama Alfredo Molano (2001), “la guerrilla corrida”, ya que la que sale la guerrilla de Marquetalia con toda su territorialidad, hijos, primos, perros, gallinas, esto origino que después de retirado el ejército de la zona, la guerrilla regreso a su lugar de refugio, Virgilio López relata que “Los viejos que quedan en la comunidad, que conocieron Marquetalia en esos tiempos, dicen que sólo había siete hombres armados [...] que los demás eran personas civiles, que trabajaban allá, sin compromiso”, y la descripción que hace Manuel Marulanda de la retoma del ejército a Marquetalia es la siguiente⁵:

Huyendo de la represión oficial nos radicamos como colonos en la región de Marquetalia (Tolima), donde el Estado nos expropió fincas, ganado, cerdos y aves de corral, extendiendo esta medida a los miles de compatriotas que no compartían la política bipartidista del Frente Nacional [...] En 1964 a raíz del triunfo de la revolución cubana, el presidente Kennedy diseñó un plan contrainsurgente para América Latina, con el fin de

⁵ Extractos del mensaje de Manuel Marulanda Vélez, máximo comandante de las Farc-EP, leído por Joaquín Gómez, durante la instalación de las mesas de diálogo, en San Vicente del Caguán, 7 de enero de 1999.

evitar el surgimiento de otras revoluciones en el continente; a estas medidas diseñadas por el Pentágono se les dio el nombre del Plan Lasso, y es dentro de este marco cuando el presidente Guillermo León Valencia le declara la guerra a 48 campesinos de la región de Marquetalia, dirigidos por Manuel Marulanda Vélez. (Organización de las Naciones Unidas - ONU, 2003, pág. 37).

Incluso como un dato a tener en cuenta para establecer la magnitud de lo que acontecía, los Nasa, una comunidad totalmente ajena a dicha confrontación, en la indecisión de que bando apoyar, se entregaron a una lucha que no era de ellos, “se enfrentaron primero a las fuerzas armadas del estado porque los tildaban de guerrilleros y posteriormente a la guerrilla por asesinar a sus líderes, como la muerte de José Domingo Yule, asesinado porque un yerno de él se había ido para el ejército. Esto creó un rencor entre las partes, quienes se asesinaban mutuamente por venganza, el ejército aprovechó esta situación y entregó material de guerra a los indígenas, les enseñó como utilizarlo y hacer trincheras (Cecoin, 2007), Ovidio Paya ex-gobernador del Resguardo Nasa de Gaitania, comentó:

El ejército según parece se dio cuenta de toda esta situación y esto lo aprovechó para buscar y decir: ¡No es que los indios están peleando con la guerrilla! entonces vamos a apoyar para que ellos nos apoyen, entonces el ejército entré en amistad con los indígenas y los indígenas adoloridos por las muertes de sus

familiares, dijeron: ¡vamos a apoyar para que los derroten (Esquivel & Salinas, 2011, pág. 36).

Se puede afirmar que una generación de Nasas nació y creció, estando la comunidad en guerra con las Farc, afectando la cotidianidad, los niveles de bienestar en procesos de sustento, trabajo y buen vivir, como: la transmisión de elementos culturales ancestrales, la educación, la labranza de cultivos agrícolas y crianza de cultivos pecuarios, los debates de participación de otras comunidades indígenas por inclusión en el Estado (que obtiene frutos con la Constitución Política de 1991), entre otros, a cambio de la cultura del miedo⁶ y la guerra.

La juventud entonces se empezó a armar. Nos volvimos más sofisticados y ya no andábamos con escopeta. Ya cada uno tenía una ametralladora pequeña. Nos armaron con esas metralletas. Y la necesidad de venganza era tanta que cuando la juventud se corrompe ya no se controla. Medio les parecía mal alguien y le daban. No había respeto hacia nadie y a los indios les tenían miedo. Nadie insultaba a los indios. Sólo los guerrilleros, que no venían nunca. [...] Cuando nos dábamos cuenta, nos decían: “¡Murió tal!”, pero ¿ya qué íbamos a hacer? [...] Allá entraba un empleado público y no salía. Nadie visitaba. La guerra que cada uno mantenía era por ver a la guerrilla. Vivíamos frustrados, y los niños... y todos, éramos

⁶ Categoría trabajada por autores como: Noam Chomsky, Barry Glassner, Frank Furedi, Michael Crichton entre otros.

muy pocos. Hoy día somos muchos comparados con lo que éramos. Para divertirnos en una fiesta tomábamos chicha, pero nunca podíamos hacer una fiesta sin guardias, siempre tenía que haber alguien en guardia. [...] A los 12 años yo no sabía leer ni escribir. (Centro de Cooperación al Indígena - CECOIN, 2007, págs. 42-43)

EL PROCESO PARA ACORDAR LA PAZ...

Inicia reuniendo a los líderes que estaban de acuerdo con la búsqueda de solución pacífica a la problemática que los afectaba, se discutieron propuestas de concertación con las viudas y huérfanos producto de la guerra. Se evaluaron los resultados del conflicto, concluyendo que no se debía seguir derramando sangre y luchar sin una causa conveniente a todo el Resguardo, es decir, buscar iniciativas que llevaran hacia una paz negociada, esto al cabo de ocho reuniones. Después de este balance, en el año 1995 empieza el acercamiento con las Farc (Centro de Cooperación al Indígena - CECOIN, 2007) firmándose el tratado el 27 de julio de 1996, con presencia de la Defensoría del Pueblo, la Cruz Roja, el Ministerio del Interior, obispo de Montelíbano, el personero municipal, delegados de la alcaldía de Planadas y la comunidad, Ovidio Paya comenta:

Yo le decía al comandante en ese entonces: los indígenas realmente no saben porque pelean, ustedes si tienen un horizonte claro, el indígena en este momento está peleando es por venganza, porque perdió los familiares, pero nosotros nos

hemos enterado, que como Cabildo esto no nos conviene, vamos a tratar de tener un diálogo con ustedes y vamos a ver hasta dónde vamos a llegar. (Bonilla, Rojas, & Varón , 2011)

Virgilio López aseguró, que fueron tres los aspectos por los cuales se buscó la salida negociada al conflicto con las Farc, argumentados en, 1) no a las armas y a la guerra, 2) en mejorar las condiciones económicas y 3) buscar el desarrollo sostenible de la comunidad. Las esperanzas del Resguardo estaban puestas en cada reunión de esos diálogos, “Durante el proceso, unos iban a hablar, que eran los líderes. Otros, hacían medicina tradicional. Y los creyentes oraban”. (Centro de Cooperación al Indígena - CECOIN, 2007, pág. 53). Después de firmado el tratado de paz, se ha mejorado en infraestructura, en educación, en convenios y asesorías con diversas entidades, integrándose a organizaciones indígenas de carácter regional, departamental y nacional, como el Concejo Regional Indígena del Cauca (Cric), el Concejo Regional Indígena del Tolima (CRIT) y la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). Fortaleciendo las leyes propias del resguardo, la autonomía que les es otorgada constitucionalmente y una tranquilidad en términos del Conflicto Armado Colombiano:

Hay un comienzo de alguien y hoy ese comienzo se está disfrutando. Que más se le puede pedir a la vida, la tranquilidad, si esto no se viera llegado a dar a nosotros nos hubieran ocurrido cosas más peores de las que nos habían

ocurrido anteriormente. [...] En estos momentos la ONU se ha ofrecido para conocer nuestro proceso y también darles una voz de alerta a otros países, porque este proceso está enterrado y no se conoce hasta el exterior; la OEA también nos ha ofrecido conocer el proceso y darle importancia a este evento. Expresó Ovidio Paya. (Bonilla, Rojas, & Varón , 2011).

Esta es una experiencia que se vive, se analiza y se celebra en distintos aniversarios de esta fecha conmemorativa para el Resguardo Nasa Wes'x, como lo han reseñado los corresponsales de medios de comunicación nacional como El Tiempo (2001), (2009), Voz por medio de www.Pacocol.com (2013), entre otros. Sin embargo es un acuerdo que se ha calificado de ilegal por parte de organizaciones del Estado Colombiano, con el argumento de que solo el Gobierno puede negociar con los grupos al margen de la ley, sin embargo desde que se firmó el acuerdo de paz de la comunidad Nasa con las Farc, no se ha asesinado a ninguna persona dentro del territorio del Resguardo nasa Wes'x, en 1997 se realizó la primera evaluación del proceso y en 1998 el ejército nacional no dejó que esta se realizara, así que se acordó llevarla a cabo en el décimo aniversario (Centro de Cooperación al Indígena - CECOIN, 2007). La Fundación Ideas para La Paz consignó el desacuerdo del Gobierno de Alvaro Uribe en el año 2006:

A pesar de las duras advertencias que le hizo el saliente ministro de Defensa, Camilo Ospina Bernal a una gobernadora indígena, en un consejo de seguridad realizado en Marquetalia,

entre el 26 y 29 de julio los indígenas del resguardo Paéz, celebraron en el corregimiento de Gaitania (Tolima) los diez años de haber firmado un acuerdo de paz con las FARC. (2011, pág. 8)

El acuerdo de paz trajo consigo un cambios significativos una muestra de eso es la construcción del colegio Nasa Wes'x Fizñi, con el apoyo de la Embajada de Austria, el Comité de Cafeteros, la Gobernación del Tolima a cargo de Guillermo Alfonso Jaramillo y otras entidades. En esta institución funciona el bachillerato y posee siete sedes más donde funciona la básica primaria, los profesores son capacitados en etnoeducación, haciendo talleres, diplomados, entre otros; las herramientas y recursos con los que se lleva a cabo el proceso educativo son variados, ya que en algunas escuelas son limitados, pero en la sede principal se cuenta gran variedad de herramientas para desarrollar las clases, elementos tecnológicos como: televisión satelital (Direct tv) (en algunas casas también se paga este servicio), han hecho alianzas para utilizar el internet satelital de Compartel, también hay polideportivo, donde los estudiantes juegan micro y juegos tradicionales como la arracacha, el repollo, la leche envenenada, la lleva, el congelado, entre otros⁷. Ovidio Paya Comenta:

En estos momentos hay algunos muchachos que están saliendo del colegio, que nos irán a respaldar, sobre ellos irá a caer la

⁷ Son juegos típicos en el campo, donde las labores cotidianas como la agricultura se ven reflejadas.

responsabilidad, sobre esos hombros de lo que nosotros llevamos, más técnicamente, con su capacidad académica. [de igual manera] la gente tiene su cafetera, su casita y forma de mantener sus hijos, anteriormente se pensaba solo en guerra y únicamente defenderse, ya se acabó esa zozobra, se está pensando únicamente en trabajar y en el bien de sus familias. (Bonilla, Rojas, & Varón , 2011)

A MODO DE CONCLUSIÓN

Vicenç Fisac⁸, intelectual dedicado al tema de la paz, plantea que un proceso de paz se negocia y lleva a cabo para lograr un acuerdo que permita a las partes poner fin a ciertos aspectos, principalmente relacionados con la violencia y el enfrentamiento armado, este sin duda no es un momento puntual, sino que tiene sus fases espacio-temporales que le dan un desarrollo lógico, de acercamiento, negociación, acuerdo(s) y la fase posterior de cumplimiento a lo acordado, que se pueden dar de esta manera o tener altibajos que reconfiguren estos aspectos.

En Colombia desde la década de los 80, se encuentran registro de negociaciones en procesos de paz⁹, incluso se puede contar con antecedentes en el papel de procesos exitosos, se llega incluso a suponer que la constitución de 1991 es un gran avance para el país originada por el proceso de paz con el M-19, en la supuesta

⁸ (Fisac, 2010), (Fisac, 2013)

⁹ Para más información revisar: (Caracol Radio, 2012), (Chernick, 1996), (Arias, 2008), (Palacios, 2001), (Pizarro, 2011), (Fisac, 2010).

proclamación del Estado Social de Derecho, pero en términos concretos esto no ha significado sino el establecimiento del Neoliberalismo en el país a partir de la hoja de ruta, o carta magna, con todas las implicaciones que este modelo de reacomodación del Capitalismo conlleva (Moncayo, 2004), en términos de bienestar, equidad y seguridad social. Así que este es un elemento a considerar en la Habana, puesto que todos estos elementos estructurales a nivel Macro, conllevan necesariamente implicaciones a la sociedad colombiana, en el nivel microsociedad y que seguramente si los diálogos llegan a buen término se deban refrendar con una Constituyente.

En este sentido es importante destacar el movimiento electoral del 9 de marzo de 2014, puesto que presenta un nuevo mapa político, en el cual el proceso de negociaciones encontrará una significativa oposición por parte de sectores de la llamada extrema derecha, con la cual será difícil consolidar un marco legislativo que ofrezca garantías de inclusión a los sectores de izquierda o del progresismo. De igual manera esperar el panorama que arrojen las elecciones presidenciales del mes de mayo de 2014.

Es de resaltar que otro factor a vencer es la generación de guerra como negocio, en el cual se ven beneficiados sectores poderosos a nivel nacional e internacional, a través de la historia del país, pues así lo reseñaba (Fals Borda, 1985) en 1965, “demasiadas personas e instituciones se han aprovechado de la violencia hecha rutina” (pág. 50), algo que hoy no ha cambiado, pues se presenta en grupos paramilitares, terratenientes, narcotraficantes, extorsionistas,

secuestradores, multinacionales y naciones fabricantes de armas, sectores políticos, entre otros.

La apuesta es sin duda que este proceso de paz llegue a buen término, que esos seis puntos en los que se ha avanzado y se sigue avanzando se puedan concretar y el país por lo menos pueda salir de uno de sus chivos expiatorios tradicionales, que con éste pueda llegar la justicia y reparación a las víctimas dentro de un marco legal (Frühling, 2004), que se acabe la crisis humanitaria y consolidar la idea de paz (Rey & Pineda, 2013), o empezar a construir una idea de vivir en paz, porque cabe aclarar que aunque se hable de proceso de paz, lo que se negocia es el fin del conflicto armado con un grupo particular, aún está por definirse las bases para una negociación con el ELN.

Cabe anotar que el costo del conflicto armado es muchísimo en materia económica, social y principalmente en términos de vida, pues en un estudio del grupo de Investigación Seguridad y Defensa de la Universidad Nacional, dirigido por el profesor Carlos Medina, arroja datos como: el presupuesto para el funcionamiento de la seguridad y defensa en el 2014 es de 27.898.323.000.000, en los últimos dos años (2012-2013) se han presentado 2734 acciones de guerra y terrorismo, con un saldo de 1517 muertos y más de 9000 heridos, en los cuales no están los llamados daños colaterales, principalmente a los territorios de confrontación y la población civil (Medina, 2014).

Presentar lo sucedido en Gaitania con los Nasa del resguardo Nasawes'x es importante en el sentido de hallar el primer y único antecedente de proceso de paz con las Farc, sin querer con esto equipararlo o contrastarlo con una situación más compleja como el

termino del conflicto armado entre el gobierno Colombiano y las Farc, es también la forma de visualizar procesos que se llevan a cabo desde abajo, que muchas veces llegan a situaciones catastróficas de violencia generalizada e incluso exterminio, por fuerzas con mayor poder coercitivo que se ven afectadas por estos. Estoy hablando de las zonas de reserva campesinas, los movimientos sociales, resguardos indígenas, comunidades de paz, zonas de colonización vigentes, entre otras.

Para terminar quiero citar a Fals Borda nuevamente quien hacía referencia a la época de la Violencia en la cual decía:

Un costo tan alto en el número de vidas sacrificadas, familias traumatizadas, pérdidas materiales y lecciones morales, así como por la pérdida de la dignidad y el buen nombre del país que es urgente recapacitar y buscar nuevos rumbos a Colombia. El gran predicamento histórico de hoy es, como convertir las armas anormales empleadas para realizar este gran cambio en instrumentos constructivos de una sociedad mejor. (Fals Borda, 1985).

BIBLIOGRAFÍA

- Alcaldía de Planadas. (2012). *Plan de desarrollo 2012 - 2015, 'Oportunidades para progresar'*. Planadas: Alcaldía de Planadas.
- Arias, G. (2008). *Una mirada atrás procesos de paz y dispositivos de negociación del gobierno colombiano*. Bogotá: Fundación Ideas para la paz.

Banco de la República. (02 de Febrero de 2012). *Gaitán, Jorge Eliécer*. Obtenido de <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/biografias/gaitjorg.htm>

Bonilla, A., Rojas, R., & Varón, N. (2011). *Los Nasa de Planadas – la paz si es posible (entrevistas), franjas 14 y 15, En programa radial “construyendo democracia”*. Formato: Audio. Planadas, Tolima, Colombia: Emisora Comunitaria: Musicalia F.M Stereo.

Caracol Radio. (27 de Agosto de 2012). *Los procesos de paz en Colombia*. Obtenido de <http://www.caracol.com.co/noticias/actualidad/los-procesos-de-paz-en-colombia/20120827/nota/1751087.aspx>

Centro de Cooperación al Indígena - CECOIN. (2007). *Paz y resistencia: experiencias indígenas desde la autonomía*. Bogotá: Centro de Cooperación al Indígena (Cecoin).

Chernick, M. (1996). Aprender del pasado Breve historia de los procesos de Paz en Colombia (1982-1996). *Colombia Internacional* No. 36, 4-8.

Consejo Regional Indígena del Tolima - CRIT. (2007). *Proyecto educativo comunitario y cultural - PECC*. Ibagué: Colors Editores.

Corporación para el desarrollo integral (CORPADI) & Secretarías de educación y cultura del departamento del Tolima. (2007). *Patrimonio inmaterial en comunidades indígenas del sur del Tolima*. Ibagué: Colors Editores.

El Tiempo. (26 de Diciembre de 2001). *Perdón lo cura Todo*. Obtenido de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-721847>

- Esquivel, Y., & Salinas, B. (2011). *Memoria e Identidad Sonora del Resguardo Indígena Paéz de Gaitania Tolima: Relatos de los Músicos Mayores*. Ibagué: (Tesis de pregrado - Sin publicar).
- Fals Borda, O. (1985). Lo sacro y lo violento, aspectos problemáticos del desarrollo en Colombia. En C. Gaitán, *Once ensayos sobre la violencia en Colombia* (págs. 24-52). Bogotá: Fondo Editorial Cerec.
- Fisac, V. (2010). *El proceso de paz en Colombia - Quaderns de Construcció de Pau N° 17*. . . Barcelona: Universidad autónoma de Barcelona (UAB).
- Fisac, V. (2010). *Introducción a los procesos de paz - Quaderns de Construcció de Pau N° 12*. Barcelona: Universidad autónoma de Barcelona.
- Fisac, V. (2013). *Anuario de procesos de paz*. Barcelona: Icaria.
- Frühling, M. (2004). *Para lograr la paz en Colombia se necesitan justicia, verdad y reparación*. Barcelona: ONU.
- Fundación ideas para la paz. (20 de Agosto de 2011). *Sistematización de la información de los procesos de paz en Colombia (Cornología de los grupos armados ilegales: FARC-EP)*. Obtenido de http://www.ideaspaz.org/portal/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=115&Itemid=55
- Gott, R. (1970). *La caída de marquetalia: de los movimientos guerrilleros en Latinoamérica*. Londres: Thomas Nelson and Sons, Ltda.
- Henderson, J. (1984). *Cuando Colombia se desangro. Un estudio de la violencia en metrópoli y provincia*. Bogotá: El áncora editores.

Jurado, J. (31 de Julio de 2013). *Viaje al corazón de la paz*. Obtenido de <http://www.pacocol.org/index.php/comite-regional/tolima/5276-viaje-al-corazon-de-la-paz>

Medina, C. (28 de Febrero de 2014). *¿Cómo va la guerra en Colombia? en medio de las conversaciones de paz de la Habana*.

Obtenido de

<http://www.camega.org/inicio/index.php/perfil/inicio/482-como-va-la-guerra-en-colombia-en-medio-de-las-conversaciones-de-paz-de-la-habana?tmpl=component&print=1&layout=default&page=>

Mesa, M. (06 de Agosto de 2009). *Viaje por la comunidad Nasa recuerda sus tradiciones y sus 13 años de independencia de las Farc*.

Obtenido de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-5793249>

Molano, A. (2001). Factores estructurales y coyunturales en la producción de la guerra: las políticas del conflicto en el panorama actual colombiano. *En Territorio y cultura. Territorios de conflicto y cambio sociocultural*, 81-101.

Moncayo, V. M. (2004). *El leviatán derrotado*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Olave, G. (2013). El proceso de paz en Colombia según el Estado y las Farc-Ep. *Discurso & Sociedad*, Vol. 7, 338-363.

Organización de las Naciones Unidas - ONU. (2003). *El conflicto, callejon con salida - Informe Nacional de desarrollo humanos para Colombia*. Bogotá: Pnud.

Palacios, M. (2001). Violencia y proceso de paz en Colombia. *Sociedad y Economía No. 1*, 181-194.

Pizarro, E. (2011). *Evolución de los procesos y diálogos de paz en Colombia*. Bogotá: Universidad Jorge Tadeo Lozano.

Rey, F., & Pineda, L. (2013). *Colombia entre la crisis humanitaria y la esperanza de la paz*. Madrid: Informes Iecah.

TRANSVERSALIZACIÓN DE SABERES CAMPESINOS Y CONTENIDOS AGROPECUARIOS AL CURRÍCULO RURAL

ROOSVELT ANDRÉS RAMOS OSUNA

Esta iniciativa permite propiciar espacios de investigación que sean políticos en la educación; para re-pensar y transformar las prácticas pedagógicas, modificando la concepción tradicional educativa y abriendo nuevas alternativas de formación desde las comunidades rurales escolares y locales, dando un lugar muy especial y preponderante al estudiante y su familia rural, como núcleo social y agente educativo por excelencia. Esta propuesta es alterna, porque desde su proyecto genera cambios que permiten mejorar la calidad de los procesos educativos desde el currículo y su transferencia de contenidos con las áreas básicas obteniendo resultados tecnológicos, económicos, investigativos, ambientales y por ende humanos más “humanos” peleando por nuestro lugar académico rural porque antes que ser estudiantes en el sector rural, ellos; son jóvenes rurales inmersos en saberes ancestrales en la nueva ruralidad re-colonizada por lo urbano, y con muchas posibilidades de justicia cognitiva y horizontes de sentido en su educación terciaria.

Palabras clave: Nueva Ruralidad, Currículo, transferencia de contenidos, saberes ancestrales, transversalización, contextualización agropecuaria.

VIVENCIAS

Nuestra sociedad debe de ser integral, y, a la par como se construye el conocimiento se debe de construir la sociedad de acuerdo a las características de ésta, al perfil del sujeto y su integralidad, porque no es lo mismo hablar del sujeto colombiano y europeo del siglo 18 y 19, a referir al sujeto colombiano y europeo del siglo 21. Antes se hablaba del “sujeto de conocimiento”, ahora se habla de “sociedad de la información”. Qué quiere decir esta premisa; se debe detallar que nuestros jóvenes y estudiantes en la actualidad no construyen conocimiento, se valen de toda la red de información y su globalización para emplearla de segunda mano; sin argumentar, ni proponer, ni mucho menos interpretar la información. Es decir no tienen una estructura sólida para generar conocimiento porque creen muchas veces que todo está hecho o creado.

El mundo actual es un caos absoluto a niveles emocionales debido a que la originalidad se está perdiendo por los artefactos tecnológicos y porque los jóvenes prefieren la “simulación de la realidad” a la realidad vivencial, donde imperan adoctrinamiento y la cultura del ocio. Ahora las personas mayores son apartadas del mundo actual, mientras que muchas culturas impera otro fenómeno donde las tienen como las más experimentadas, son como los jefes de la tribu; debido a su experiencia y madurez recorrida de toda una vida.

En la actualidad existe des-subjetivación en fenómenos que impiden el acto de educar y uno muy característico tiene que ver con las “cosas vacías” para los jóvenes de hoy”, por esta premisa se debe entender la ausencia o pérdida sistemática de apropiación o encarnarse a sí mismo. Para el caso de la pérdida es cuando los estudiantes a temprana edad van dejando de ser niños y de ser exploradores del mundo donde la iniciativa, la creatividad y la innovación se deja a un lado por vivencias sin sentido o “lógicas vacías”. ¿Será que se puede recuperar al joven campesino para que exista un relevo generacional en el sector rural colombiano?, es ahí donde se requiere un trabajo interinstitucional, porque antes de ser estudiantes del ministerio de educación nacional ellos son “jóvenes rurales” que tienen un saber previo y ancestral en espacio y tiempo, que hay que saber desplegar, una serie de vivencias que desde muy pequeños han adquirido en sus hogares rurales y que llevan a la escuela, el cual no es muchas veces tenido en cuenta.

Esas vivencias se relacionan de forma directa con el contexto rural, ahora lo llaman “paisaje cultural cafetero”, patrimonio mundial, que se ha prestado para celebraciones y fiesta, pero es un reto enorme porque tal denominación de la UNESCO, demuestra que somos frágiles y es un llamado a que existen riesgos desde lo social, lo cultural, económico, tecnológico, arquitectónico, ambiental. De ahí la importancia de rescatar la alteridad, la justicia cognitiva, la razón activa y la mentalidad colectiva mestiza, sin olvidar la ancestralidad y el porvenir. En este orden de ideas las prácticas educativas docentes deben dirigirse a entender y interpretar la “mesticidad” y vivencias de

nuestra cultura para que las clases sean preponderantes en motivar al estudiante y ofertarle calidad humana y calidad en los contenidos, de ésta forma tener resultados significativos en los educandos y en el mismo docente que también aprende y desaprende del ejercicio educativo; o por el contrario esas prácticas docentes pueden ser excluyentes e influir negativamente en el aprendizaje, la deserción o la desmotivación estudiantil.

Cada vez más debido al mundo globalizado se están perdiendo la herencia ancestral rural, el saber agropecuario que estaba tan difundido en las fincas donde imperaban los animales y las plantas y donde ahora se ven productos agroquímicos multinacionales que crean desequilibrio natural y desequilibrio antropológico. Además nuestros jóvenes tienen mentalidades urbanas y mínimos deseos de permanecer en el campo y estas tierras están llenas de adultos mayores que mueren con esas vivencias y ese saber ancestral agropecuario. De ahí la necesidad que desde el currículo se puedan realizar cambios estructurales y transformadores que incorporen e incluyan a nuestros campesinos menos favorecidos, jóvenes rurales y mujeres rurales con sus experiencias vivenciales. No se puede hablar de la ruralidad de hoy con la ruralidad de hace 50 años atrás, donde el sector primario deprimido de la economía refiere que, más del 70% de la población se encontraba en el sector rural (cuerpos útiles), ahora tan solo es menos del 30% y la migración o éxodo de personas aumenta constantemente. Si no se tienen personas en el campo y mucho menos un relevo generacional que remplace a nuestros adultos y adultos mayores del campo, entonces se corre en riesgo de perder el saber ancestral

transferido durante años en las zonas rurales de Colombia. La educación agropecuaria le daría a los niños y jóvenes rurales las herramientas necesarias para trabajar la tierra, razón por la cual resultaría útil para conservar y fortalecer los vínculos ancestrales con nuestros campesinos.

Hay que tener en cuenta que la propiedad de la tierra en el país siempre ha sido un factor de lucha de clases y la tierra que antes era productiva en grandes extensiones y ha sido muchas veces parcelada para ser repartida en "casalotes", a los herederos o las mejores tierras han pasado a grandes terratenientes con poderes económicos y políticos, así es que cuando se refiere a las familias y jóvenes se deben tocar también los factores económicos, políticos, tecnológicos, sociales y ambientales. Esas "casalotes" que se tienen en la zona rural son improductivas desde lo agropecuario y no dejan de ser un problema social, muchas veces son vendidas a precios muy bajos para que allí construyan condominios campestres o chalets que hacen de tierras muy fértiles, las tierras del turismo y los problemas que ello conllevan como prostitución, drogadicción, contaminación ambiental entre otros. Los jóvenes rurales se toman por sus familias hasta cierta edad como "fuerza de trabajo" rural, mientras que sus padres tienen las riendas del hogar, sin embargo su imaginario es el de salir de sus parcelas de trabajo hacia las ciudades debido a sus grandes posibilidades según ellos mismos, pero hasta que no encarnen ese rol no será lo contrario, algunos tienen éxito pero serán prácticamente los cuerpos útiles del capitalismo, mientras que otros serán los cuerpos útiles de la delincuencia y de los problemas socioculturales del país. Mientras los

jóvenes rurales están con sus padres en zona rural son jóvenes desempleados, trabajan sin remuneración familiar o poco remunerados, por lo que salen de su educación secundaria y su proyecto de vida se entrecruza entre las opciones urbanas, así mismo existen familias que como imaginario quieren que sus hijos no sufran lo que ellos vivieron trabajando la tierra, así es que los llevan a las ciudades supuestamente a mejorar sus condiciones y calidad de vida, perdiendo esa transmisión de valores y saberes agropecuarios.

El desplazamiento del campo a las ciudades hace que la mano de obra calificada se dirija a las ciudades muchas veces por la autoridad patriarcal, economía familiar, ciclo de vida patriarcal, sucesión tardía de las fincas, bajos ingresos, créditos financieros, machismo y sumisión de las hijas mujeres, embarazos no deseados y precoces. Es esa etapa donde confluyen los procesos reales de trabajo vivencial con los jóvenes rurales teniendo la información cultural de sus vidas de desempeño de campo con sus familias, saber qué procesos desde lo productivo del agro, han desarrollado para conformar el saber previo. De esta forma se pueden establecer conexiones que permitan establecer qué hace falta por moldear de esos contenidos académicos, así mismo de igual forma son los estudiantes quienes de acuerdo con sus propias vivencias y ese avance en los procesos empíricos, pueden apoyar a los docentes en sus prácticas pedagógicas con el fin de nivelar y transferir esos procesos a sus compañeros de clases.

En la educación rural se puede desarrollar un trabajo en colectivo de los estudiantes, al ser el inicio para el tejido de un sistema de redes mirando todos los educandos al mismo tiempo y al mismo lugar, puede

sonar idealista, pero se re-explora el pensamiento vinculante al contagiar por el entusiasmo y convicción teórico práctica de los demás integrantes aula de clase. Es así que de manera consecuente se pueden estar llegando a crear mundos compartidos dándole una utilidad y resultados beneficiosos a la "otredad" entre estudiantes, para desplegar nuestros ideales

La construcción de sentido se hace desde el ejercicio docente, ya que los planes de área permiten plasmar el currículo en su qué hacer diario y vivencias en el aula de clase. Estos planes de área de las demás asignaturas deben estar orientadas al desarrollo agropecuario Institucional, puesto que pueden encarnar los contenidos para las matemáticas "contextualizadas", las ciencias naturales en contexto, las ciencias sociales en contexto y el castellano en contexto. De esta forma hay inclusión; desde el plan de área técnico agropecuario hasta las demás áreas básicas de manera transversal para obtener resultados productivos. Cuando se puedan implementar acciones tendientes a que las asignaturas se dejen permear por las áreas técnicas se puede por ejemplo transferir una serie de contenidos a las áreas básicas es el caso del castellano agropecuario puede emplear el contexto rural y natural para provocar acciones desde la composición literaria, así mismo al manejo de actividades ortográficas contextualizadas, la redacción y elaboración de textos inmersos en el sentir y las necesidades que tienen que ver con el agro y con su proyecto de investigación agropecuaria que se inicia desde grado noveno donde el castellano es imprescindible.

Cuando se habla de las ciencias educativas se debe hablar también del saber campesino, ya que puede armonizar problematizando la educación y la realidad social, pues se maneja la identidad rural y el sentido de vida, el encuentro de saberes; para cuestionar la verdad y la existencia de otras realidades distintas, ese claro oscuro intermedio que hace crear un debate subjetivo del devenir.

DESARROLLO HUMANO

El ser humano no tiene nicho ecológico, siempre encajamos en todos los ecosistemas de forma abrupta e ininterrumpida, y como es de esperar no se hace el uso racional de los recursos, sino que desmedidamente los triunfadores son quienes más deterioren y extraigan de la naturaleza a toda costa, para muchos esto es desarrollo o progreso en términos de facilidades económicas, de esta manera la adaptación humana no se realiza a través de modificaciones biológicas u orgánicas, sino de plataformas tecnológicas.

Esa razón tecnológica que proviene de la máquina del poder económico, del poder cultural, del poder político, del poder ideológico, del poder social que nos hace vivir cómodos, previsibles y normalizados, sin convocar la razón sensible, biológica y alejándose de su propia cultura. Cuando esos saberes locales hacen que el sujeto sea más humano y sensible desde la historicidad misma, se llenan esos vacíos de la incompletud cognitiva que agudiza la mirada hacia metas con imágenes propias de una época para salir de la caverna de pensamiento y erguirse fuera del paradigma tecnológico entendiendo el mundo a través de sus vivencias.

En la razón tecnológica prevalece ese desprecio de la capacidad social y la capacidad productiva de los agricultores, puesto que nuestra incomodidad muchas veces no sale del letargo cognitivo al clasificar a los agricultores como seres útiles homogéneos o artefactos de producción en el ámbito productivo del capital imperial invisibilizándolos para el mundo.

Los recursos naturales en el actual contexto rural son muy distintos a la "ruralidad" de hace 20 o 40 años hacia atrás. Para visibilizar la relación con lo educativo se puede formular la siguiente pregunta: ¿En qué medida las oportunidades educativas afecta el desarrollo en términos de desarrollo humano? Evocando al viaje épocal hay que reflexionar sobre los procesos educativos inmersos en encuentros con el otro y lo otro, sin olvidar lo histórico y político, y en espacios donde pueden estar reflejados acontecimientos en otros tiempos, en otros espacios para que se reflejen otras posturas, otros tiempos y otras posibilidades. En aquellas épocas se generaron miradas ecologistas arraigadas en lo ancestral que no se impregnaban del capitalismo hegemónico. Se disfrutaba de una niñez rodeada del verde de la naturaleza, del trinar agradable e inspirador de las aves; del baño en los afloramientos cristalinos de agua, de los arboles sembrados por nuestros padres y la mentalidad inquieta, activa e inocente de los jóvenes estudiantes, donde se respetaba a las personas mayores aprendiendo y re-aprendiendo de las historias, relatos y cuentos de antaño. Ni que hablar de las personas y su propio "desarrollo", pero ¿Qué se espera de las políticas centralistas?, posturas estatales de escritorio que no conocen el sector rural con todas sus características,

problemática y necesidades. En las actuales condiciones esas miradas ecologistas son sesgadas, unilaterales donde priman los intereses particulares sobre los generales.

La racionalidad ambiental se logra enfrentando las necesidades y trabajando con ellas pero sin darles la espalda, donde la participación activa de los miembros de toda la comunidad educativa sea de logros colectivos. Donde se intercambian productos o el llamado trueque en especie, donde se hacen las mingas vecinales para arreglar la carretera rural. Los saberes campesinos no pueden comunicarse completamente como el saber formal y científico, además requieren de la experiencia y soberanía para su empoderamiento. Esos saberes se encuentran en los intercambios de empíricos conocimientos, intercambio de bienes tangibles e intangibles para que esas realidades sean tenidas en cuenta por la Institución educativa y sea ella quien las propicie o se encuentre inmersa en estos procesos. Contrario a las patentes que hacen los extranjeros con nuestra biodiversidad, ahora falta que "patenten disimuladamente" nuestra cultura, porque mediante las políticas internacionales en cierta forma lo han hecho con los índices de desarrollo humano, con la educación, la salud, la nutrición, el trabajo.

Al contemplar el saber local agropecuario, se puede tener una comprensión, entendiéndose que se trata de saberes construidos en ámbitos y entornos territorialmente específicos como mundos locales, los cuales incorporan la incompletud del ser, el valor agregado del conocimiento y convocando la otredad como componente axiológico del desarrollo humano. En el saber campesino y la historicidad del sujeto existe una relación, ya que siguen siendo estudiantes de escasos

recursos con una problemática para el alcance de sus metas familiares y proyectos de vida, esa afinidad entre lo vivido y las situaciones actuales hacen que haya unas políticas estáticas de Estado y de sujeción ante las condiciones y calidad de vida, pero los saberes locales o campesinos si han cambiado o tal vez se hayan perdido en un momento histórico, esto a la vez es potente y fundante, como idea de indagación, pues todos somos rurales.

CURRÍCULO

Con la obra de conocimiento se pretende re-pensar el desarrollo en la Institución educativa en la transferencia de contenidos de forma transversal como coaliciones, y con un desempeño en colectivo de docentes, es decir que los docentes puedan transferir a sus planes de área las variables agropecuarias de estudio técnico al implantarlas en el currículo, con el fin que se puedan ver por ejemplo en contexto a las matemáticas, a las ciencias naturales, al castellano, ciencias sociales en contexto, con sentido de media técnica agropecuaria e identidades rurales contextualizadas en aulas vivas expandidas, así como también un componente Instruccional marcado que adhiera fácilmente al estudiante a la educación superior.

Es la mejor ruta de trabajo para que el docente no sea juez y parte a la vez, y no sea él, quien diga qué contenidos o cómo se deben enseñar desde el contexto productivo agropecuario, y como maestro tenga en cuenta los saberes previos en el aula de clase o la llamada *deliberación*, para tener en cuenta otras voces y experiencias, de tal forma que no se exprese lo mismo sobre lo que otros siempre han

dicho, permitiendo el re-pensar el currículo y las practicas docentes. Para esto se debe revolucionar el currículo rural y que este no sea la extensión del currículo urbano o de las grandes ciudades, o lo que es peor sea un currículo de dictamen nacional o de políticas internacionales, que sea un currículo que facilite al estudiante tener un valioso conocimiento de antaño potente en épocas actuales.

Para B. De Sousa (2006). "Los conocimientos rivales, o sea, la capacidad que tiene el Norte para negar la validez o la existencia misma de los conocimientos alternativos al conocimiento científico – conocimientos populares, indígenas, campesinos, etc.– para transformarlos en materia prima para el desarrollo del conocimiento científico".

Estos conocimientos que plantea De Souza pueden tener esa certeza que se desea si entre latinoamericanos nos leemos, concertemos y dialoguemos entre nosotros pensando en el otro; de tal forma que en los mismos currículos se incluya el pensamiento latinoamericano desde el análisis y la argumentación, así se generan estudiantes políticos y sujetos críticos de las realidades nativas, siendo apasionados epistémicamente por ellas, recreándolas y siendo resilientes ante lo impuesto. Se nos ha ocultado nuestra cultura misma y en los currículos se nos enseña la historia antigua europea, su filosofía, el pensamiento extranjero, los conflictos y guerras, la geografía externa; sin conocer primero nuestros arraigos propios; las culturas nativas antiguas y su entrañable relación con los ecosistemas y la vida misma que muestra posibilidades epistémicas distintas.

Uno de los propósitos de esta idea de indagación es la de ofertar alternativas viables desde el currículo para trabajar los saberes previos rurales y además formar con calidad jóvenes rurales respecto de la educación agropecuaria. Esta meta no es nada fácil y más cuando se habla de necesidades problemáticas como la inseguridad alimentaria, la revolución verde, los organismos genéticamente modificados o transgénicos, la megaminería, desaprovechamiento del recurso genético biodiverso; entre otros. Es así que modificar la concepción de las personas, padres de familia, docentes, directivos, estudiantes no es nada fácil, pues cada uno de estos tienen su subjetividad, su cosmovisión, su empirismo y su imaginario colectivo que inciden sobre su habitancia en ciudad, o en zona rural, o en un barrio o en una comuna, en una aldea, entre otros. Este tipo de énfasis curricular tiene lazos de credibilidad que confluyen y tienen que ver con la comunidad; valorando los saberes escolares y extraescolares, sus intereses de vida legitimando los ejercicios contextuales al ser integrado y agregado.

Esto se puede desarrollar al propiciar espacios, aprendiendo juntos, estando con el otro y lo otro; recobrando vida a los diálogos entre los distintos miembros de la comunidad educativa como son el saber empírico, el saber científico, el saber campesino, el saber académico, el saber popular para que los datos cualitativos puedan ejercer su trabajo en el escenario educativo en contextos rurales hacia el desarrollo humano con "Experiencia para la experiencia" porque el desarrollo humano no son, datos cuantitativos, en las ciencias sociales no existen verdades absolutas, y en el currículo no solo existen los

estándares, también el contexto se debe plasmar en el ejercicio docente.

La raíz de la problemática del contexto natural está en nuestros valores humanos y nuestros derechos agropecuarios, ese cambio del sistema de valores debe dar inicio a una nueva Institución educativa donde la carga axiológica no sea antropocéntrica, sino que prevalezca una relación, naturaleza – hombre y una misma relación hombre – naturaleza que desencadene una conciencia ambiental y un civismo agropecuario. Respetando la ecología rural y los saberes de nuestros antepasados campesinos, de tal forma que el currículo sea un acontecimiento que vincule y transfiera estas dimensiones para contribuir al legado de conocimientos y al patrimonio que esta generación debe dejar a la siguiente, propendiendo por el relevo generacional rural porque si Colombia es un país pluriétnico y multicultural, también el currículo debe serlo y enfocar esfuerzos diferenciales hacia las comunidades más deprimidas para olvidar las prácticas rígidas, densas que pesan en el ejercicio educativo.

El currículo como campo donde se re-definen posiciones y conceptualizaciones de quienes lo construyen, de tal forma que no da pie para ser estático, el cual tiene autonomía relativa donde están en juego intereses generales y específicos con posturas que confluyen donde la problemática en juego es re-conocida. El currículo que se pretende desde el contexto rural tiene alrededor las identidades, las expresiones culturales, vivencias, la producción sostenible, la calidad de vida o crecimiento social, comprensivo, el relevo generacional del campo y de búsqueda continua.

En el amplio enfoque en torno al currículo rural tomado como campo, que se puede transformar de forma permanente construyéndolo y aportando a las realidades y perspectivas, pero sin perder su norte y brújula del contexto natural agropecuario con las implicaciones y visibilización de las comunidades educativas re-formulando el currículo, re-pensándolo y recuperando la memoria y la esperanza educativa.

Es realmente cómo debe construirse el currículo, donde éstas comunidades sean deliberatorias partiendo de un modelo pedagógico personal en un currículo como campo, asunto pedagógico, asunto social, cultural, político (democrático) transcultural con sentido de humanidad sin ser antropocéntrico, donde se enseñen preguntas y no respuestas del pasado sin perder la identidad. Para la propuesta de investigación se habla de la ruralidad y los aspectos educativos en lo que respecta al currículo contextualizado a las actividades agropecuarias en educación para el trabajo, usando la didáctica y olvidando la copia de modelos y experiencias foráneas o extranjeras, se deben realizar procesos investigativos en educación desde lo autóctono, étnico que sean propios y basados en nuestras tradiciones y cultura, sin continuar siendo hacedores o repetidores de "guías", talleres o modelos ajenos.

Es así que sacando las aulas al sector productivo de cada localidad para estudiar y analizar esas experiencias exitosas puede ser clave del éxito de los proyectos que los "chicos" del campo, pueden implementar en sus predios agropecuarios. Para una construcción de sentido se deben emplear esa llamadas aulas expandidas, pero a la vez

que las practicas docentes sean formadoras donde emerjan nuevas prácticas cognitivas y prácticas sociales. Los estudiantes, como se ha querido describir deben de manejar un terreno de siembra en el cual se desarrollan todas las labores técnicas para cultivos y deben saber por ejemplo ¿Qué cantidad de semilla requiero en una cuadra (fanegada) o una hectárea de terreno?, ¿Cuánto fertilizante, Cuántas plantas puedo ubicar por metro cuadrado? y ¿Cuánto puedo cosechar?, etc.

Así es como las matemáticas agropecuarias pueden complementar esos vacíos donde todos los docentes manejen el mismo idioma alzándose y desplegándose colectivamente trabajando en equipo. Así en cada una de las asignaturas se puede generar un desempeño colectivo planeado y con frutos. Luego para que el proceso se complemente con una educación que externaliza con el mundo productivo, es decir una educabilidad propia y contextualizada que se encuentre íntimamente convocada y provocada por el sector rural. Esa educación para el trabajo que sea una realidad donde los docentes profesionales, últimamente vinculados al sector educativo sean coparticipes de "empresas reales" con estudiantes y padres de familia, al igual que el sector agro-productivo este enterado de que se hace en la Institución educativa ejerciendo una ayuda mutua o simbiótica, para que el ejercicio educativo sea repensado y reinterpretado complementando con el ejercicio del emprendimiento y el empresarismo generando otros mundos que dan sentido rural para medir los impactos y proyecciones de estas agro-empresas

DIMENSIONES DE TRABAJO

Espacio: Institución educativa Naranjal municipio de Quimbaya Quindío.

Temporalidad: años 2011 al 2014.

Comunidad: estudiantes de grados: noveno, décimo y undécimo (*estos últimos articulados con el SENA*) 2014 y egresados del año 2013.

Total: 47 estudiantes y 51 egresados (años 2011 y 2013).

Padres de familia (madre y padre; abuelos en lo posible) de estos estudiantes.

Docentes de secundaria de la Institución educativa (12).

Luego de tener contacto con estos procesos al borde de la fase exploratoria de diseño lo más concreto para la investigación es referenciar estrategias metodológicas al tener presupuestado como investigación cualitativa y cuantitativa, es el desarrollar: *grupos focales y encuesta* para la recolección de información; esto en los grupos a saber; con los **estudiantes** y padres de familia para determinar acontecimientos en el proceso coyuntural entre los saberes previos agropecuarios de la cultura campesina y su influencia sobre el currículo contextualizado para reconocer aspectos que transfieran variables a su construcción. Así mismo los **docentes** de básica secundaria y los **egresados** y sus padres con la premisa de registrar las características acerca de los impactos que ha generado el currículo sobre su proyecto de vida.

La "focalización" entonces para esta fase de investigación permite que mediante esa recolección de información facilite la clasificación de información y llegar a establecer relaciones para la construcción de

mapas mentales simbólicos y diagramas de flujo lógicos para la población rural estudiada configurando la realidad. Para esta configuración de la realidad rural viene la acción por medio de la interpretación “profundización” que se basa en el rango de tiempo de los años 2011, 2012 y el año actual 2013 y con diferentes poblaciones sujetas de investigación para que el hilo constructor pueda permear y provocar la construcción e interpretación de alcances a lo concreto y distintivo para el currículo rural en la Institución educativa Naranjal durante todo el proceso y al finalizar la investigación.

Es esa etapa donde confluyen los procesos reales de trabajo con los jóvenes rurales teniendo la información cultural de sus vidas de trabajo de campo con sus familias, saber qué procesos desde lo productivo del agro, han desarrollado para conformar el saber previo. De esta forma se pueden establecer conexiones que permitan establecer qué hace falta por moldear de esos contenidos académicos, así mismo de igual forma son los estudiantes quienes de acuerdo con ese avance en los procesos empíricos pueden apoyar a los docentes en sus prácticas pedagógicas con el fin de nivelar y transferir esos procesos a sus compañeros de clases.

Al realizar una caracterización de las prácticas pedagógicas docentes se facilita de forma cuantitativa y cualitativa realizar un estudio que me de herramientas de trabajo desde estrategias pedagógicas y didácticas, desde la evaluación, la contextualización e idoneidad, materiales de estudio o trabajo docente, aulas expandidas y/o vivas. Estos datos de trabajo facilitan una medición cualitativa y al realizar un análisis de grupos focales, donde esta información se triangulará

mediante la aplicación y tabulación de encuestas a estudiantes y docentes se pueden desarrollar métodos cuantitativos de trabajo.

Aspectos a valorar en la encuesta jóvenes rurales:

- Proveniencia, Tipo de trabajo, Ingresos, Horas de trabajo, Educación terciaria, Saberes agropecuarios, Situación actual de la educación secundaria, Está consciente de los esfuerzos de sus padres, Importancia de los escenarios de aprendizaje del colegio.

Aspectos a valorar en encuesta a padres de familia

- Proveniencia, Educación formal, Ocupación, Ingresos, Tenencia de la tierra, Familia, Saberes agropecuarios, Situación actual en la educación secundaria, Escenarios de aprendizaje del Colegio

Análisis cualitativo a grupos focales:

- Padres de familia de estudiantes, Padres de familia de egresados, Estudiantes, Egresados sin estudiar, Egresados estudiando o trabajando, Hijas rurales egresadas sin trabajo, Hijas rurales egresadas estudiando o trabajando.

Puntos a tratar en los anteriores grupos focales:

- Decisiones en estudiar – Trabajar, Compensación de la mano de obra familiar, Educación terciaria agropecuaria, Situación actual de la educación secundaria, Se ha enterado de egresados, Porvenir en el campo, Vivencias rurales, Pasado vs presente, Utilidad de los conocimientos del Colegio, Oportunidades de estudiar en qué lo haría?, Dónde mira su futuro y el de sus hijos, Qué quiere que le enseñen, Hijos rurales vs hijas rurales

Se debe realizar una interpretación de los datos y que mejor oportunidad que analizar los datos hermenéuticos de los habitantes del sector rural y del uso de los factores de producción. Mediante la observación participante de la cotidianidad rural en campo y en actividades escolares, encuestas y grupos focales.

Los saberes agropecuarios citados anteriormente, están enmarcados en las siguientes temáticas: CONOCIMIENTOS ASTRONOMICOS TRADICIONALES (astros (tipo) y su influencia), CONOCIMIENTOS FISICOS TRADICIONALES (atmosfera, litosfera, hidrosfera), CONOCIMIENTOS biológicos TRADICIONALES (plantas, animales, (agrícolas y pecuarios), hongos y microbios) y CONOCIMIENTOS eco-geográficos TRADICIONALES, alimenticios y artesanales, medicinales.

Contenidos temáticos de las asignaturas de *Producción Agrícola* y *Producción Pecuaria*, de sexto a undécimo grados de bachillerato, en la Institución educativa Naranjal de Quimbaya, Quindío.





PLAN DE ESTUDIOS PECUARIO

GRADO SEXTO	GRADO SÉPTIMO	GRADO OCTAVO	GRADO NOVENO	GRADO DÉCIMO	GRADO UNDÉCIMO
Piscicultura y lombricultura	Avicultura	Cunicultura	Porcicultura capricultura	ESPECIES MENORES	ESPECIES MAYORES

Necesidades de Articulación de los contenidos agropecuarios con las áreas básicas de estudio (Matemáticas, Ciencias Naturales, ciencias sociales y Castellano) de sexto a undécimo de Bachillerato en la Institución educativa Naranja de Quimbaya, Quindío.

GRADOS	MATEMATICAS	CIENCIAS NATURALES	CIENCIAS SOCIALES	CASTELLANO
SEXTO	Medidas de peso, medidas de volumen, medidas de área, porcentajes %, proporcionalidad, ejercicios con temas agrícolas y pecuarios	Fisiología vegetal, necesidades hídricas, riego, requerimientos de agua a nivel pecuario, cátedra ambiental, invertebrados.	Regiones naturales de Colombia, comunidad, temperatura, humedad, luminosidad, precipitación, agropecuario.	Ortografía, escritura, redacción. Idea general de un texto. Textos agropecuarios Aulas expandidas o Mapas aulas vivas.
SÉPTIMO	Porcentajes, medidas de volumen, medidas de peso, mortalidad, conversión alimenticia, ejercicios con temas agrícolas (aromáticas) y pecuarios (aves).	Deshidratación de planta aromáticas, medicinales, abonos y químicos, abono foliar, post cosecha aparato digestivo circulatorio, óseo. (aves).	Historia de nuestros antepasados indígenas y la cultura en la siembra del maíz y el frijol y sus beneficios. Mapa agropecuario y ecológico.	Trabajo en grupo, técnicas, proyección a la comunidad, ortografía, escritura. Idea general de textos agroecológicos. Aulas expandidas
OCTAVO	Medidas de Volúmenes agua, densidad, áreas, productos agro químicos en polvo, en solución, líquidos, categoría toxicológica, costos vs gastos. ejercicios con temas agrícolas y pecuarios	Vitaminas, lípidos, proteínas, minerales, aparato reproductor pecuario, elementos químicos, ambiental, entomología, fisiología vertebrados, fitopatología (conejos). Laboratorios praxis	Pisos colombianidad, agropecuaria, historia y geografía agropecuarias. Mapa agropecuario y ecológico. Identidad rural. Agroclimatología	Normas Icontec para presentación de trabajos escritos, ensayos. Capacidad de Síntesis en textos agroecológicos. Aulas expandidas o aulas vivas.

GRADOS	MATEMATICAS	CIENCIAS NATURALES	CIENCIAS SOCIALES	CASTELLANO
NOVENO	Proporcionalidad, Medidas de Volúmenes agua, densidad, periódica, nutrientes de productos agro químicos en polvo, en solución, líquidos, categoría toxicológica., costos, Temas agropecuarios	Sistema respiratorio, (cerdos, cabras), tabla de raciones, alimentos, microbología, componentes del suelo, cátedra ambiental, bioseguridad, Laboratorios (microscopio)	Geografía agropecuaria, pisos térmicos, clima, régimen de lluvias, influencia de la luna ph, sobre la agricultura, mercado en la historia, Evaluaciones agropecuarias, genética.	Normas icontec para presentación de trabajos escritos. Ensayos, Glosario , resúmenes agroecológicos, Técnicas orales de sustentación, desempeño en grupos Estratificación social, eficientes de trabajo, ESE, ESP. textos críticos.
DÉCIMO	Proporcionalidad, costos Medidas de Volúmenes agua, densidad, productos agro químicos en polvo, en solución, líquidos, categoría toxicológica, estadística aplicada Ejercicios matemáticos con temas agropecuarios.	Perfil y componentes del suelo, análisis de suelos, reacciones químicas, capacidad de intercambio catiónico, microbología, reproducción, genética, nutrición, bioseguridad. Laboratorios. Anatomía especies menores, glucólisis. ATP. OGM	Administración y mercado en la historia del hombre, modernidad de Semillas híbridas cationico, Revolución verde OGM, sectores económicos, modernismo Evaluaciones agropecuarias (censo). DANE, NBI, TRM, IPC Ministerio de agricultura, Migración rural, biopolítica.	Normas icontec para presentación de trabajos escritos. Ensayos, Glosario proyectos, Técnicas orales, proyección a la comunidad, resúmenes agroecológico, síntesis Servicio social estudiantil obligatorio de Exploración vocacional biotextos críticos
UNDÉCIMO	Proporcionalidad, costos Medidas de Volúmenes agua, densidad, productos agro químicos en polvo, en solución, líquidos, categoría toxicológica, estadística Temas agropecuarios Física del agro	Perfil y componentes del suelo, análisis de suelos, reacciones químicas, capacidad de intercambio catiónico, microbología, reproducción, genética, nutrición. Laboratorios, anatomía especies mayores. Microscopio, Glucólisis. ATP. OGM	Administración y mercado en la historia del hombre. PIB de Encuesta nacional agropecuaria. NBI, Entidades agro, IPC, Semillas híbridas, TRM nutrición. Revolución verde OGM. Migración rural. Modernidad, modernización Sector es económicos.	Normas icontec para presentación de trabajos escritos. Glosario proyectos, proyección a la comunidad Normas APA, S.S.E.O, Técnicas de expresión oral. Exploración vocacional. biotextos críticos.

CONCLUSIONES

Se propende por el relevo generacional de los jóvenes rurales, pues se está incluyendo sus saberes previos (monitores de clase), así como se brindan posibilidades que pueden aportar a sus proyectos de vida personal y colectivo desde lo ambiental, tecnológico, económico y social.

Se integra a los docentes en su qué hacer educativo en competencias mediante la transversalización de sus áreas y su disponibilidad y disposición facilitando convocar otras voces y otros mundos posibles haciéndolos partícipes y copartícipes.

Existen procesos muy interesantes que desde lo productivo sirven de pilotaje para que Institución sea hacedora de procesos productivos para el beneficio integral de la comunidad.

Se evitan entre otros la deserción escolar, se minimizan los problemas sociales que permean la escuela como la drogadicción, violencia

intrafamiliar, lo cual son categorías muy importantes para otro tipo de indagaciones midiendo esta influencia.

Se pueden trabajar con estudiantes que tengan necesidades educativas especiales y/o dificultades de aprendizaje, al igual que disminuyendo la deserción escolar rural que se da por los estudiantes trabajadores (no remunerados (núcleo familiar) y poco remunerados) o el éxodo rural.

Las temáticas no están atomizadas en el currículo, ni existe un conocimiento fragmentado, sino por el contrario existe interdisciplinariedad en los contenidos y aulas expandidas de aprendizaje.

Se propende por la conservación sociocultural de las comunidades rurales agropecuaria, los saberes locales y la herencia campesina, el trabajo en colectivo de forma desplegada como un saber hacer integrador. Así como se develan la pérdida de valores o cambio de valores y la marginalidad educativa.

Estos procesos son interesantes porque pueden ser el punto de partida para unificar el currículo de las zonas rurales agropecuarias de nuestro país.

Se trabajan las emociones al tener contacto con la naturaleza y su saber empírico ya internalizado y encarnado en clima de alegría y sano esparcimiento. Obteniendo valor como componente axiológico y valor de enfrentarse y vencer los miedos teniendo en cuenta los ritmos de aprendizaje y los aprendizajes colaborativos entre estudiantes la criticidad.

UNIDOS PODEMOS TODOS
JAC URBANIZACIÓN TOLIMA GRANDE (IBAGUÉ)
ANÁLISIS E INTERVENCIÓN EN PRÁCTICAS PARA “EL BUEN
VIVIR”

JEFFERSON ANDRÉS DURÁN AGUIRRE

RESUMEN

La sociología es definida por lo general como una ciencia social o profesión encargada del análisis de fenómenos colectivos producidos por los seres humanos empero no solamente se puede encargarse del análisis de estos, sino también de las formas prácticas de intervenir en dichos fenómenos de manera positiva. Estas formas de intervención en los fenómenos humanos se justifican en términos de la búsqueda de la paz, la solidaridad, el respeto, el amor y demás características verdaderas de una sociedad desarrollada (las cuales deberíamos buscar todos, indistinto de nuestra profesión o labor en el mundo) en la cual es parte fundamental la educación como instrumento para llegar a ella, una educación emancipadora que salga de la verticalidad en la cual están inmersas la mayoría de comunidades del mundo. De la mano de esta educación emancipadora que rompe de lleno con lo establecido como “orden social” ya impuesto e interiorizado, se busca precisamente llegar a una comunidad global de la cual sus prácticas

diarias se basen en el “buen vivir y vivir bien” o comunidad desarrollada que mencionaba con anterioridad.

El presente texto busca explicar la búsqueda de esa comunidad global desarrollada (verdaderamente), en un ejemplo claro en ejecución por parte de la Junta de Acción Comunal de la Urbanización Tolima Grande en Ibagué (Tolima / Colombia) con aportes teóricos de grandes académicos como Bordieu, Goffman, Freire y especialmente los estudios de Erich Fromm¹⁰ y Marcos Santos Gómez¹¹ tratados en forma de aportes, puestos en la práctica del día a día.

Conceptos claves:

Verticalidad, horizontalidad, educación emancipadora, habitus y autodesarrollo.

INTRODUCCIÓN Y OBJETIVOS

Desde nuestra infancia se nos ha educado pensando en términos numéricos y resaltando que ellos son tan importantes que nos acompañaran todos los días de nuestra vida y de hecho es así, pero es posible que esto se deba en parte a la educación “bancaria” que privilegia el conocimiento repetitivo y que poco incentiva la creatividad, la investigación y el pensamiento crítico. A lo que apuntamos precisamente es que así como son de importantes aprender los números y las operaciones matemáticas para la vida cotidiana

¹⁰ Psicoanalista, psicólogo social y filósofo humanista de origen judeoalemán. (1900 – 1980)

¹¹ Licenciado en Filosofía y Ciencias de la Educación, Universidad de Granada / Doctor en Pedagogía, Universidad de Granada.

también debería ser así de importante una educación basada en edificar en cada uno de nosotros el carácter social de forma horizontal.

En cada uno de nosotros existe un “tipo de forma de ser requerido por una estructuración social determinada” (Santos, 2000, p.4) lo cual llamamos carácter social tomado específicamente de aportes del psicólogo y pensador Erich Fromm. Este carácter social debe ser pensado en forma horizontal, no vertical como siempre ha sido edificado e interiorizado y para ello la muestra es analizar por un instante el habitus de una persona cualquiera en determinada comunidad. Cuando realizamos dicho análisis se evidencian las características de un individuo propio de una sociedad vertical que desarrollaremos y explicaremos a continuación para contraponer a nuestra visión de aquel perteneciente a una sociedad horizontal.

LA VERTICALIDAD: PRACTICA DEL DIARIO VIVIR.

La verticalidad es una manera de nombrar o denominar la forma en el que el mundo está organizado. De hecho existe determinada lógica en la percepción del mundo que tiende a jerarquizar a los hombres y sus acciones de forma piramidal, que de hecho es la forma más usual de organización vertical. A lo largo de los años se le ha analizado y llamado de diferentes formas a estas teorías sobre clasificación como clases, estratos, configuración social, etc. pero a fin de cuentas siempre tiende a ser la muestra viviente de la clasificación material del hombre para el hombre. La clasificación significa dotar de mayor importancia o valor ciertas acciones, elementos e inclusive personas, como si estas fueran cosas, pero lo irracional del asunto radica en interiorizar un

conjunto de pautas, comportamientos, estilos y contenidos culturales¹² frente a esta clasificación realizada, específicamente respecto a la persona (el otro).

En nuestro diario vivir inclusive nosotros tendemos a reflejar determinado comportamiento frente a diversas personas, lo que Goffman llamaría fachadas. Dependiendo del sujeto así mismo es la fachada y la representación teatral a realizar o mejor llamada “actuación”. Dicha actuación o actuaciones con su respectiva fachada depende básicamente de la jerarquización interiorizada y aplicada por cada uno de nosotros, para ello citaremos el ejemplo del comportamiento de un vecino llamado señor X de mi comunidad que reacciona agresivamente frente a un señor reciclador Y quien tiene que revisar su basura mientras la ha dejado en su andén para que sea recogida por el recorrido de la empresa de aseo. El comportamiento agresivo y falta de control refleja no una persona irracional sino falta de educación en términos de no entender la situación, la acción y diálogo con el otro (en este caso señor Y reciclador). Para realizar su labor el señor Y tendrá que revisar su basura, clasificarla y recoger lo útil y reutilizable, pero por experiencias anteriores como basura regada, personas no recicladoras y peligrosas en el trato humano, y demás situaciones sucedidas y por suceder o imaginar, el señor X actuara de manera negativa, conflictiva e inclusive grosera y su fachada no será la mejor delante del señor Y. Esto es precisamente lo

¹² Habitus es el concepto central de la teoría sociológica de Pierre Bourdieu, el cual lo denomina como el conjunto de esquemas generativos a partir de los cuales los sujetos perciben el mundo y actúan en él.

queremos resaltar, el comportamiento, la actuación y fachada la tenemos tan interiorizada dependiendo de nuestra clasificación material que creemos que todas las personas (según nuestra clasificación) son iguales. Que todos las personas mal vestidas son ladrones, adictos, abusadores, etc., que todo aquel que no ha estudiado es tonto o estúpido, que todo pobre es pobre porque quiere serlo, en fin un sin número de complejos rótulos que nos impiden ver el otro como lo que es, otro ser humano como nosotros.

La clasificación y jerarquización del mundo nos ha llevado a extremos en que se castigue lo considerado malo y se premie lo bueno. En la mayoría de casos el castigo es mayor que el premio y por lo general si no eres el primero o ultimo no te toca ninguno de los dos, cuestión con la cual el hombre siempre ha estado de acuerdo y conforme. En la búsqueda de ese premio que otorga la clasificación del hombre nace uno de los males del mismo denominado “competencia”. Ninguna competencia es sana y en medio de la búsqueda de ese primer lugar que premia se puede hacer mucho daño al otro, ya que en el mundo no existen mejores o peores que otros, a fin de cuentas somos una ambivalencia del universo porque somos únicos y diferentes de los demás pero también todos somos lo mismo, humanos.

La clasificación vertical que tenemos interiorizada nos ha llevado a premiar a los individuos cuya dedicación en la vida ha sido memorizar los datos dados por la educación bancaria, muestra de ello en nuestro país Colombia son los resultados e incentivos de las pruebas de conocimiento de la educación básica, secundaria y superior. En el caso de la básica o primaria no se premian individuos pero si instituciones

que genera otra forma de clasificación y de igual manera vertical sobre el bueno o mal nombre de determinado colegio o institución. En el caso de la secundaria se premia con el renombre a las instituciones y también a los individuos con posibilidad de “becas” que se convierten en una forma de contrato de exclusividad con otras instituciones en cambio del favor monetario de pagar los estudios superiores del sujeto becado. Iguales incentivos recibe la clasificación obtenida en la educación superior tanto para individuos como instituciones, pero el punto central del asunto es que se premia en todos los casos la memorización de datos brindados por la educación bancaria se te premia por aprender algebra así nunca la utilices en la vida, se te premia por conocer quien fue el descubridor y conquistador del lugar en el mundo donde habitas, se te premia inclusive por pintar o dibujar acorde a lo considerado bien por un docente o por determinado grupo de personas, cuando en realidad todos dibujamos bien (es decir de acuerdo a nuestra inspiración, forma de ser y demás aspectos que hacen parte de la creación e imaginación de cada quien), en fin se premia la técnica más que el resultado, se premia el proceso y la verificación de cientificidad y rotulo de académico, que lo obtenido como suma de todo un proceso indiferente de cual haya sido. Debería existir un premio o incentivo a las buenas decisiones, un premio a la creatividad no solo para unos cuantos sino para todos, un premio al artista que cada uno llevamos adentro, en resumidas cuentas un premio a la sabiduría más que a la inteligencia. Un premio a la igualdad y la horizontalidad más no a la clasificación vertical y su puesto en ella.

En tanto a la educación y formación de carácter social de manera horizontal se busca precisamente evitar el fatalismo y amargura de la existencia (*Freire, 2.002*), evitar que nuestros jóvenes, incluyéndome, no se nos haga una pesadilla el vivir y nos sea posible soñar, forma de pensar y actuar que intentamos llevar a cabo en la comunidad de la Urbanización Tolima Grande de la cual hago parte.

HORIZONTALIDAD: LA PRÁCTICA Y ORGANIZACIÓN A LA CUAL APUNTAR

La horizontalidad es vista como una disposición psíquica y social, interior y exterior al sujeto, en el cual ningún hombre anula la libre expresión de otro, de manera que todos pueden manifestarse sin hallar un obstáculo en el otro, sino más bien un apoyo para el propio crecimiento (*Santos, 2.000, p.10*) también asociada a la fraternidad o la “sociedad de hermanos”. Hemos llegado a una sociedad de hermanos que llamare verdaderamente desarrollada, después de ver que la sociedad vertical, administrada y burocrática en la cual estamos inmersa nos aliena y pierde como sujetos actores de nuestro propio destino e historia. Pero ¿cómo es posible que la sociedad desarrollada u horizontal cambie el carácter social del sujeto?, con base en esta pregunta fue que se llevo a cavo la intervención y aplicación teórica positiva en la educación de la comunidad de la Urbanización Tolima Grande.

La población de la Urbanización Tolima Grande cuenta con una población total de 2.080 personas entre niños, jóvenes, adultos y adultos mayores. Cerca de un 65% del total de habitantes se encuentra

en edad productiva y de hecho se encuentran empleados en trabajos, la mayoría de ellos en horario de oficina. Esto nos deja una población de 728 personas entre niños, jóvenes y adultos mayores correspondientes al restante 35% con el cual hemos empezado labores y en los cuales nos hemos enfocado como junta. Para estas 728 personas hemos realizado una serie de trabajos basados en estudios de cartografía social, encuestas de opinión y actividades de percepción como el voz a voz, la opinión y consejos obtenidos del dialogo entre vecinos (contándonos, como unos de los vecinos interlocutores).

Para términos del presente texto no es relevante el mencionar todas las actividades realizadas ni mucho menos profundizar en ellas, lo verdaderamente importante es los resultados hasta el momento de ellas obtenidos que enunciaremos en orden (sin que esto signifique que alguna u otra tengan más importancia que la otra):

1. A pesar de haber existido con anterioridad las JAC en la Urbanización, estas no tenían la suficiente representatividad de líderes de la urbanización entera. Esta ha sido la primera que desde 1.999 ha copado por completo los cargos de una JAC¹³ y que estos han sido de diversas zonas (cuadras) de la Urbanización, cumpliendo con sus funciones y expectativas según socios de la JAC.
2. Mayor ordenamiento, distribución de funciones y tareas a ejecutar según necesidades de los habitantes de la

¹³ ESTATUTOS JUNTAS DE ACCION COMUNAL, Capitulo V – Artículo No. 30 INTEGRACION DIRECTIVA JAC. (Presidente, vicepresidente, tesorero, secretario, coordinadores de comisiones de trabajo e integrantes de las comisiones)

Urbanización, esto según respuestas a encuestas de opinión, charlas vecinales y necesidades visibles.

3. Establecimiento de convenios y lazos de colaboración con medios de comunicación regionales (Radio UNO, Ecos del Combeima, PyC Televisión, Diario Q'hubo Ibagué y diario el Nuevo Día) que sirven como amplificación de reclamaciones no respuestas por las entidades gubernamentales y prestadoras de servicios tanto públicos como privados y también como amplificación a nivel regional de la labor realizada hasta el momento.
4. Establecimiento de diálogo directo entre entidades gubernamentales (el otro) y la comunidad en general, en términos de planeación del desarrollo y “buen vivir” de la comunidad (aclarando que se exige y solicita lo que la comunidad mediante dialogo y acuerdo, considera mejora sus condiciones de vida).
5. Aprovechamiento de espacios tanto temporales como locacionales para el mejoramiento de las relaciones interpersonales entre vecinos (el buen vecino).
6. Por último y no menos importante ya que es nuestro punto a resaltar “el saludo”.

A partir de la no anulación del otro, por cuestiones de clasificación social o jerarquización de lo que podemos o no ver de él, hemos logrado mediante películas, charlas, cursos, asambleas y sobre todo trabajos compartidos, la aparición en la psique de los habitantes de la

urbanización, un auténtico interés por el otro.¹⁴ Cuando el sujeto tiene una amplia receptividad y apertura al otro, es decir una tendencia a la escucha, el dialogo y sobre todo la inclusión del prójimo con tolerancia, nos encontramos en una situación de igualdad y confianza que no coarta la expresión de cada existencia a nuestro alrededor. Siendo así ninguna persona, ningún vecino tendría temor de mostrarse como verdaderamente es, sin obligar a nadie de mostrarse al otro de manera falsa (cambiar de fachada y actuación). Nadie aparenta ser mejor que otro, nadie necesita vivir en competencia con otro por la obtención de algún privilegio o como miedo a algún castigo, nadie hace parte de ninguna clasificación vertical por que verdaderamente nos estamos formando como iguales.

EL SALUDO, COMIENZO DEL MUNDO DE IGUALES.

La mayor parte de lectores del presente texto se preguntara ¿cómo mediante el saludo se comienza una sociedad horizontal y un “mundo de iguales”? y es en esa medida que por esa curiosidad le invitamos a que comprueben por ustedes mismos que tipo de relaciones o en que cambia las ya existentes, el que brinde un saludo a sus vecinos cercanos, luego a los vistos usualmente para luego terminar en una gran cantidad de conocidos de su comunidad que no solo se convierten en vecinos sino amigos. Lo que en principio empieza con un saludo, con el pasar del tiempo se convierte en una charla ocasional, luego permanente e inclusive se transforma en un compartir de actividades

¹⁴ Desarrollo clave expuesto en el texto El arte de amar del psicólogo Erich Fromm.

diarias y hasta especiales como fechas importantes. No solo de niños o estudiantes podemos crear lazos de solidaridad y fraternidad, también en el lugar de trabajo y más aun e igual de importante, en la comunidad en la cual vivimos y de la cual hacemos parte. Es así como *“mi autodesarrollo requiere de la libertad y el libre desarrollo del otro”* (Santos, 2.000, p.13) que alcanzan su punto pleno cuando siendo unos desconocidos por las dinámicas del capitalismo que se encargan de hacernos cada vez personas más individuales y apartadas de la realidad, pasamos a ser vecinos, luego buenos vecinos e inclusive amigos y familia.

Para terminar

la unidad real del universo no es más que la solidaridad y la infinidad absolutas de sus reales transformaciones, porque la transformación incesante de cada ser particular constituye la verdadera, la única realidad de cada uno, ya que todo el universo no es más que una historia sin límites, sin comienzo y sin fin (Bakunin, 1.997, p.99).

Nuestra realidad esta aun sin escribirse y ahora en este momento, es el momento de escribirla realmente desde nuestras comunidades. Podemos comenzar por nuestra familia, nuestros amigos, nuestros vecinos, nuestros conocidos, podemos comenzar a partir del saludo, luego charlas de opinión, luego compartir actividades y prácticas, lo verdaderamente importante es que esto nos llevara a darnos cuenta de que todos somos inteligentes en algo y todos tenemos algo de sabiduría en nuestro haber e indiscutiblemente todos somos parte de una misma comunidad sin distinción de ningún tipo, sin clasificaciones, ya que todos somos humanos la creación del universo

más destructiva pero también la más creativa, la que mas odia pero también la que más ama.

BIBLIOGRAFÍA

Santos, M. (2.000). De la verticalidad a la horizontalidad. Reflexiones para una educación emancipadora. España: Editorial Granada

Freire, P. (2.002). A la sombra de este árbol. España: El Roure.

Bakunin, M. (1.997). Federalismo, socialismo y antiteologismo. España: Aguilera.

Bourdieu, P. (2.000). Criterio y bases sociales del gusto. España: Taurus.

Goffman, E. (1.959). La presentación de la persona en la vida cotidiana. Argentina: Amorrortu.

Goffman, E. (1.961). Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales. Argentina: Amorrortu.

Ley 743 de Junio 5 del 2.002. Colombia.

Decreto reglamentario 2350. Agosto 20 de 2.003

Formato de estatutos Juntas de Acción Comunal 2.005. Colombia: Secretaria de desarrollo social Ibagué.

(2.012, 30 de Abril) Con voz y voto. *Diario Q'hubo*, p.07.

Prada, Y. (2.013, 14 de Abril) Dos décadas de unión en Tolima Grande. *Diario Q'hubo*, p. 10-11.

ESPACIOS FORMATIVOS, PRÁCTICAS Y SUJETOS EN EL MOVIMIENTO DE LOS TRABAJADORES RURALES SIN TIERRA DEL BRASIL (MST)

TATIANA ALEXANDRA PINILLA VALDERRAMA *

América Latina ha sido y sigue siendo un continente de múltiples matices en términos culturales y políticos, en consecuencia de un acumulado histórico que se enmarca en los umbrales de la -injusticia, violencia y opresión, este constructo socio-histórico ha permitido y gestado diferentes formas de resistencia como manifestación y grito de rebeldía de los pueblos de nuestra América, manifestaciones propias de un contexto que se ha -construido históricamente como una pieza clave dentro de la geopolítica mundial, en el marco del sistema-mundo-moderno-colonial. Diferentes movimientos sociales dentro de la trayectoria histórica, han creado, desarrollado y -transformado a la par del caminar histórico una serie de respuestas contra-hegemónicas en relación con nuevas construcciones en pro -de la reivindicación de los oprimidos como un sector amplio, que se ha gestado y configurado históricamente como propulsor de la lucha social y popular. Así es como se presentan unos espacios formativos que permiten unas

* estudiante de la Licenciatura en Educación Básica con énfasis en Ciencias Sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Integrante del semillero de investigación Runa emergente y del Comité editorial de la Revista Jícara.- Correo electrónico: tathixan@hotmail.com

prácticas de construcción de sujeto, dichos espacios se construyen al interior del movimiento social como parte de vivenciar la praxis.

En el marco de lo anterior, el trabajo busca dar cuenta de las prácticas de construcción de sujeto que agencia el movimiento de los trabajadores rurales sin tierra del Brasil MST desde tres espacios formativos; el primero es la Escuela itinerante, como espacio donde lo pedagógico implica un acto político y donde las personas participantes del proceso educativo, son gestores y constructores prácticas, al mismo tiempo que son resultado mismo de estas, construyendo subjetividades a través de la relación con él mismo y con el mundo, el segundo espacio formativo es el Trabajo, como sentido tanto de vida cotidiana de las personas que pertenecen al MST como sentido de la lucha de este mismo, y el tercer espacio formativo responde a la mística como un espacio de la cotidianidad donde emergen distintas dimensiones de lo simbólico, de lo subjetivo e intersubjetivo en el marco de la construcción de relaciones colectivas en el movimiento social. En este sentido se pueden entender como los espacios formativos se van configurando alrededor de prácticas de construcción de sujeto, estos espacios son referenciados puesto que son los que más ofrecen herramientas de discusión, análisis y reflexión en el marco de las intencionalidades de la investigación. Teniendo en cuenta que el trabajo y las discusiones aquí presentadas, hacen parte de unos de los primeros resultados y reflexiones que se tejen a partir de la experiencia y la visita a tres espacios del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin tierra del Brasil_ (MST) el primero es la Escuela *José Gomes da Silva*, donde se encuentra el Instituto Técnico Para el Estudio y la

Investigación de la Reforma Agraria (ITEPA por sus siglas en portugués); el segundo espacio es el Asentamiento *Compaheiro Antonio Tavares*; estos dos espacios se encuentran ubicados en el municipio de São Miguel de Iguazú; el tercer espacio es el campamento *Chico Mendes* con su escuela itinerante *Sementes do Amanhã*, ubicado en el municipio de Matelândia, siendo los tres espacios pertenecientes al estado de Paraná, región sur de Brasil.

Figura 1. Escuela José Gomes da Silva



Movimientos sociales en América Latina

Entender los movimientos sociales de hoy en el continente se ha convertido en un punto de reflexión y estudio -importante, debido a que estos se han estado configurando como -un punto fundamental en el marco de los procesos democráticos. El Movimiento social construye y desarrolla unas reivindicaciones específicas, en relación con un campo de historicidad que moldea las luchas sociales y populares. Teniendo en cuenta lo anterior se puede partir de un momento que ayuda a situar las nuevas configuraciones regionales, con el resurgir de los movimientos campesinos en los años noventa, y de una nueva izquierda en configuración destacando en este proceso el

hecho de que se produce en el campo y bajo formas organizativas de vanguardia, pues “los nuevos movimientos campesinos están fuertemente influenciados por una mezcla de marxismo clásico y en función del contexto de influencias étnicas, feministas y ecologistas” (Petras, 2004, pág. 246) Así ha sido posible que estos hayan establecido una trayectoria ascendente mediante la combinación de dos puntos importantes, por un lado las condiciones estructurales que siguen siendo definitivas y por el otro, el surgimiento de nuevas subjetividades que implican nuevas formas de hacer y pensar en el movimiento social, y que necesariamente y en coherencia debe reconocer nuevos sujetos, así “junto a las nuevas formas ampliadas de subordinación real y formal de trabajo al capital, con la fragmentación de la sociedad, surgieron nuevos actores sociales, nuevas reivindicaciones, resistencias y luchas” (Rauber, 2006, pág. 107) en el camino de la construcción de sujetos en el marco de lo global.

MOVIMIENTO DE LOS TRABAJADORES SIN TIERRA DE BRASIL (MST)

El Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra de Brasil (MST) tiene su origen en momentos históricos particulares y bajo luchas y reivindicaciones específicas y hace parte de los procesos de lucha y transformación en el continente siendo uno de los Movimientos sociales que más le apuesta a la configuración de nuevas pedagogías y formas de participación desde una perspectiva de la educación popular y emancipadora; el MST es uno de los movimientos sociales más importantes del continente, “sin tierra se ha vuelto un

nombre propio. Es el nombre de los trabajadores organizados luchando por la reforma agraria y por la transformación social” (Aznarez & Arjona).

Para el MST el problema de la tierra configura uno de los pilares y así mismo una de las metas más importantes, en el marco de la lucha histórica por una reforma agraria, por ello el génesis de éste se sitúa en la región sur de Brasil, por la concentración histórica de campesinos en esta región. El MST está estrechamente relacionado con una serie de acontecimientos coyunturales, es decir, no surgió solo, “el MST solo se pudo construir como un movimiento social importante porque coincidió con un proceso más amplio de lucha por la democratización del país. La lucha de la reforma agraria se sumó al resurgimiento de las huelgas obreras en 1978 y 1979 y a la lucha por la democratización de la sociedad.” (Stedile & Mançano, 2004, pág. 21). El movimiento encuentra su génesis en varios factores de tipo social, económico, político y cultural, Bernardo Mançano y João Pedro Stedile (2004) señalan tres factores fundamentales en el nacimiento del MST, el primero es el aspecto socioeconómico, un segundo de tipo ideológico y un último aspecto de corte político.

Del contexto anterior parte la discusión central de este artículo, la problemática del sujeto, en relación a los *espacios formativos*, donde se pueden identificar una serie de *prácticas de construcción de sujeto* que fueron escogidas en el proceso de investigación. Los tres espacios formativos que se escogieron y que son el insumo para la construcción de este artículo son: el trabajo, la mística y la escuela itinerante.

EL TRABAJO

Como espacio formativo fundamental y parte de la cotidianidad de los militantes del movimiento, está el trabajo, entendiéndolo desde las perspectivas que el MST apropia, es decir desde un sentido marxista, el trabajo como ese proceso histórico que humaniza al hombre y que garantiza una condiciones materiales de subsistencia, como nos relata Marino Gertz¹⁵

“el MST tiene eso y las familias se cierta forma se apropian de eso, el concepto de trabajo casi que indistintamente se entiende en la definición marxista, es decir que el trabajo es lo que humanizó a el hombre y humaniza y que forma y que garantiza la subsistencia, entonces, el trabajo como algo esencial para la sobrevivencia, el trabajo como algo formativo, el trabajo como algo socializador y humanizador”¹⁶

Espacio esencial del diario vivir del campesino como trabajador de la tierra, allí se desarrollan dinámicas que responden a la creación de posturas políticas las cuales repercuten en la construcción de cada uno

¹⁵ Marino Gertz, es un joven estudiante, militante del MST, hijo de campesinos de la región, asentados por el MST y miembros del movimiento, hace parte de la quinta generación de una familia de inmigrantes alemanes que llegaron a la región. a su corta edad es uno de los líderes de la escuela José Gomes da Silva y del ITEPA. estudia licenciatura en educación del campo en la universidad UNIOESTE, universidad estadual de Paraná, Brasil.

¹⁶ Fragmento de testimonio de vida tomado a Marino Gertz, el 9 de julio de 2013 a las 9:00 a.m. en el ITEPA (instituto para la estudio y la investigación de la reforma agraria) municipio Sao Miguel de Iguazú, estado de Paraná, Brasil. Original en portugués, traducción de la autora del artículo.

de los sujetos que se encuentran inmersos en el proceso, prácticas como la agroecología proporcionan opciones de ser y actuar para el sujeto rural.

Figura 2. En Asentamiento Companheiro Antonio Tavares



Es un espacio fundamental que hace parte del génesis del propio MST, representa su lucha y forma de organización, hace parte de una lucha histórica, el trabajo se constituye como un pilar sin el cual no es posible entender el movimiento ni los sujetos que lo conforman, asumiendo que este no es el trabajo alienante que el capitalismo sino un trabajo campesino de la tierra.

“por tratarse de trabajo campesino tiene todas sus especificidades, porque las familias campesinas no tiene una relación de trabajo como la familia urbana, o como los sujetos urbanos y la explotación capitalista sobre el trabajo campesino se da tal vez de manera un poco más específica, por otro lado el campesino tiene una misión noble de cierta

forma, que es producir el alimentación o la comida, la subsistencia o el diario para las sociedades”¹⁷

El trabajo se presenta como productor de vida de quien trabaja la tierra y de los otros, en relación con los principios del MST, como no utilizar agrotóxicos dentro del cultivo, el campesino se convierte así en un sujeto que –a través de prácticas agroecológicas se empodera de su tierra y de su trabajo, asumiendo posturas contra hegemónicas al modelo capitalista que enseña al campesino a depender de otros (grandes, multi y tras nacionales) para trabajar y relacionarse con su propio territorio. Además le permite mantener una serie de dinámicas con los animales, con sus compañeros de asentamiento, con el cultivo, dicha relación obedece a unos principios de fraternidad, de compañerismo que se construyen a la par del trabajo de la tierra. Mediante la experiencia con el MST se puede visualizar cómo la formación en Agroecología y su práctica ayuda a posibilitar la construcción de muchos más lazos y la creación de otro tipo de prácticas que van nutriendo el trabajo tanto material como político dentro de los espacios del MST.

¹⁷ Fragmento de testimonio de vida de Marino Gertz, hecho el 9 de julio de 2013, a las 9:00 a.m. en el ITEPA (instituto para el estudio y la investigación de la reforma agraria), municipio Sao Miguel de Iguazú, estado de Paraná, Brasil. Original en portugués, traducción de la autora del artículo.

MÍSTICA ENERGÍA VITAL Y VIGOR DE LA LUCHA POPULAR

Motivaciones que se construyen para seguir luchando por una causa específica “la mística es una cosa del corazón, de alcanzar aquel sueño sea lo que sea, lo importantes es que se transforme en una causa, que se pase por causa de ella” (Bogo, 1998)¹⁸ siendo esta parte de la naturaleza de la organización, de sus valores y expectativas, la mística se presenta como escenario donde las distintas subjetividades afloran y se complementan con las de los demás, es el espacio de la comunicación y reconocimiento de sí mismo y de los otros, como espacio formativo permite el encuentro mutuo como colectivo. La mística desde la perspectiva del MST también es entendida como parte fundante de la naturaleza misma del movimiento, en el marco de la cotidianidad como construcción diaria por parte de cada uno de los militantes, que desde varios espacios la vivencian y construyen de diferentes formas, poniendo en juego pilares tan importantes como, valores y principios, que son tanto éticos como políticos como la disciplina, la limpieza, el compañerismo, la fraternidad que hacen parte del sentido de una causa mayor, la causa del movimiento (Bogo, 1998). También se sitúa en el espacio de lo simbólico, como representación, emocionalidad que mueve las fibras de las subjetividades que hacen parte de un proyecto en común, un proyecto de sociedad y de mundo; por ello “los símbolos desempeñan el papel de guías que en el caminar, representan la razón de todo el esfuerzo

¹⁸ Original en portugués, traducción de la autora del artículo.

colectivo. Por eso los símbolos no son mitos, son reales en primera instancia añadidos a los aspectos espirituales emanados por la consciencia” (Bogo, 1998, pág. 18).

La bandera, los colores, las herramientas de trabajo, los himnos, configuran un mundo simbólico que alimenta el vigor de la lucha diaria, que queda inmerso en la cotidianidad, por ejemplo cuando se iza una bandera en la entrada de la casa, se está generando un simbolismo que hace parte de los procesos de memoria del propio militante como nos cuenta Adriana Spieker¹⁹, refiriéndose a la bandera del MST que tiene en su casa.

“significa una conquista eso es... cuando nosotros caminamos, nosotros recordamos que atrás de esa bandera hay mucha gente, que hay mucho trabajo, que hay mucha movilización, mucha sangre”²⁰

No son símbolos muertos, pues en la cotidianidad representan un acumulado histórico y alimentan los procesos —de memoria en los espacios del asentamiento, escuela o campamento.

La mística tiene ese papel clave y complejo de dar sentido, fuerza y vigor a la lucha cotidiana, en el marco de la consolidación de un

¹⁹ Adriana Spieker, es una mujer de 29 años, hija de una familia de inmigrantes alemanes e Italianos, hace parte del MST, esposa de un militante de alta data, uno de los líderes de campamentos y asentamientos en el movimiento, vive en el asentamiento Compañero Antonio Tavares, en el municipio de Sao Miguel de Iguazú en el estado de Paraná.

²⁰ Fragmento de testimonio tomado el 3 de julio de 2013 en el asentamiento Compañero Antonio Tavares, en el municipio de Sao Miguel de Iguazú, Paraná, Brasil. Original en portugués, traducción de la autora del artículo.

carácter y compromiso con la construcción de una nueva sociedad. Este vigor y fuerza está en muchas ocasiones enmarcadas en prácticas que construyen sujetos en relación movimiento social, dentro de estas prácticas se pueden encontrar las palabras de orden, danzas, cantos poesías, exposiciones fotográficas, entre otras; siendo espacios de reflexión que se construyen metodológicamente con tiempo, dialogo y reflexión gracias a su conexión con el día a día, con la cotidianidad, que construye visiones de mundo, por ello la mística humaniza las relaciones del diario vivir y de la organización.

ESCUELA ITINERANTE

La propuesta pedagógica del MST está en contraposición con la escuela tradicional, es consciente de que en ella se reproducen los vicios más grandes de la sociedad, siendo una herramienta eficaz del modelo capitalista, por ello no ve a las personas como sujetos integrales, “se crean así seres que, además de ser individualistas, competitivos y machistas, son pasivos y dependientes” (Harnecker, 2002, pág. 120). El MST por el contrario apuesta por una escuela diferente donde la formación sea integral, la formación de “un nuevo hombre y una nueva mujer, para una nueva sociedad y un nuevo mundo” (Harnecker, 2002, pág. 218) Es en este sentido que la escuela itinerante se configura como espacio esencial en la construcción de sujeto, partiendo de que la escuela es más que un simple espacio físico de formación, la escuela más grande e importante es el movimiento en sí mismo, debido a que “la educación es mucho más que la escuela, pues las organizaciones campesinas realizan procesos formativos en la

vida cotidiana, la ética, las costumbres, los hábitos, los festivales y la memoria, entre otros” (Caldart) así es uno de los espacios formativos más importantes y valiosos que tiene el movimiento.

La escuela itinerante presenta una serie de características específicas, que van a proporcionar un panorama complejo en términos de la construcción pedagógica, política y de sujeto; en este contexto la escuela es un espacio de articulación entre lo pedagógico, lo político y lo organizativo; debido a que el campamento y la escuela se encuentra conectadas, los niños y niñas mantienen una relación con la realidad totalmente diferente a la que pueden mantener niños de la ciudad. La pedagogía del MST mediante sus prácticas educativas cambia las relaciones cotidianas de los niños y niñas en el campamento, estos reconocen y viven una realidad diferente gracias a la oportunidad de libertad que solo se entiende y es posible vivenciar dentro de los marcos de referencia que ofrece el campamento, allí ellos pueden ser niños, como no pueden serlo fuera de él ya que afuera la sociedad está marcada por otros valores “es un espacio privilegiado para la construcción de nuevas relaciones sociales que pueden desafiar y cuestionar las lógicas del capital [...] en este sentido son espacios potenciales para la construcción de nuevas experiencias en el trabajo, en la política, en la organización de la vida, en la educación entre otros” (Bahniuk, 2009, pág. 67) siendo el componente político y organizativo parte de la cotidianidad, propiciando la participación.

En este caso el espacio rural, van configurando un sujeto enmarcado en las dinámicas que su entorno le demanda, siendo el campamento su entorno inmediato, el cual cuenta con condiciones en primera estancia

de espacio, que producen toda una red de significado, “debajo de los árboles, en un cuarto de alojamiento, en canchas de futbol, en medio de la calle, las clases acontecen, clases de ciudadanía, de realidad que producen conocimiento sobre la vida y cómo tornarla más bonita, más justa más humana” (Camini, y otros, 2005, pág. 185). Así, desde el cambio que se presenta en los espacios físicos se dan las mudanzas en términos de los contenidos que se llenan de toda una carga política, las clases y los temas del aula se trasladan automáticamente a los procesos propios del campamento y del movimiento, sea la marcha, la ocupación, el trabajo etc.

Espacios místicos, itinerantes y constructores de sujetos



La escuela itinerante Sementes do Amanhã, está ubicada en el municipio de Matelândia en el estado de Paraná, zona sur de Brasil, en el marco del Campamento Chico Mendes, un campamento históricamente reconocido en el MST por su fuerza e historia que aportó significativamente, para pensar las escuelas itinerantes en la región. Tanto la escuela como el campamento nacen con una serie de

momentos previos que permiten llegar a consolidar dichos espacios, en primera instancia la recuperación de tierra como uno de los momentos y acciones más importantes en las dinámicas del MST, el 31 de Julio de 2004 llegaron a la hacienda Boito un grupo de campesinos que con gallardía ocuparon e iniciaron a organizarse en sus núcleos de base²¹ asumiendo las tareas en cada uno de los comités, salud, educación, comunicación, alimentación, seguridad entre otros. Una de las primeras cosas que se piensa es la escuela, ~~puesto que~~ la cantidad de niños implica que esta cuestión sea resuelta, allí nace la Escuela itinerante Semenentes do ~~a~~ Amanhã, teniendo todas las particularidades que le otorga ~~la su~~ itinerancia.

~~de esta,~~ Con la experiencia que se tuvo en el campamento chico Mendes y la escuela itinerante ~~s~~ Semenentes do ~~a~~ Amanhã, fue posible encontrar esa relación ~~existente~~ entre ~~estas las~~ categorías que marcan el desarrollo del artículo: el trabajo, la mística y las prácticas de construcción de sujetos. En este espacio tan vital como lo es la escuela se encuentran diferentes prácticas que se configuran como constructoras de sujeto, donde la relación se presenta como parte de la cotidianidad, prácticas ~~tales~~ como las que se presentan a continuación.

²¹ Los núcleos de base son grupos de 10 familias que se organizan en algunos de los comités que se conforman en el momento de iniciar un campamento, así mismo estas familias hacen parte de una forma organizativa más amplia, estas tienen el nombre de Brigadas, representadas en grupos de 50 familias que no siempre son del mismo campamento o asentamiento, y vinculan acciones más amplias en términos políticos y educativos.

TIEMPOS EDUCATIVOS

Los tiempos educativos son prácticas de construcción de sujeto, que se cruzan entre las dimensiones pedagógicas y políticas, allí es posible visibilizar de qué manera se construyen las distintas subjetividades en el marco de la escuela y el movimiento social, en este sentido se buscan referenciar tres de estos momentos educativos, que se identificaron dentro del ejercicio vivencial en el campamento.

El primer momento es llamado *Tiempo formatura*, se realiza al inicio de la clases, este es un momento donde la participación —está dada tanto por el educador como por el educando, se presenta el himno del MST y las palabras de orden, que cada clase debe tener, por ejemplo: *Filhos da terra, Estrela de um novo tempo ou sem terrinha*, entre otras; es un momento clave en la Mística de los educandos, son los niños los primeros sujetos activos que llevan a cabo este profundo y complejo proceso místico, además entendiendo que desde allí se instauran procesos de memoria, como reconocimiento de —la lucha campesina, la cual no es externa sino que hace parte de su propia historia, es el reconocimiento intergeneracional de un proceso histórico de lucha.

Otro momento es el *Tiempo núcleo de base o auto-organización* de los educandos, es un momento donde los educandos construyen sus formas de organización, extrapolando las formas organizativas macro del MST dentro del contexto de la clase, allí es posible visibilizar prácticas de construcción de sujeto desde dos dimensiones básicamente, lo político y lo místico.

El tercer y último espacio que se busca referenciar es el *Tiempo lectura*, el cual se realiza dos veces por semana, donde se toman los materiales impresos y de comunicación alternativa del MST como; el periódico Sem Terrinha y otros tipos de materiales que posee el MST para la formación de sus militantes, en este caso los niños no podían estar por fuera, ellos abordan diferentes temáticas con un lenguaje dirigido a niños, temas como; el campamento, el asentamiento, la reforma agraria y la lucha por la tierra; además de trabajar en los símbolos del MST que representan la dimensión mística del movimiento, canciones, poemas e historias que relatan la cotidianidad de las personas asentadas o acampadas, es un reflejo de sus propias vidas en el marco de una lectura crítica de esa propia realidad que los niños y niñas vivencian cotidianamente

En relación a lo anterior es posible entender las relaciones que se establecen entre la dimensión mística y lo pedagógico; en el marco de la formación y construcción de sujetos, a través de prácticas que pueden ser; sociales, políticas y culturales, que ~~que~~ reconstruyen una historia, reconociéndola y asumiéndola como parte de sus proyecto de vida, haciendo parte de una serie de reivindicaciones que al ser reconocidas como parte de la propia vida se convierten en vigor de la lucha cotidiana sea desde el espacio del campamento con sus itinerancias, o del asentamiento con las nuevas propuestas de trabajo cooperativo, con los cultivos saludables, con la construcción de una nueva concepción de la tierra; más comunitaria.

Para finalizar es necesario aclarar que esto es solo un esbozo general acerca de las prácticas de construcción de sujeto en el MST, que hace

parte de un trabajo más amplio en términos teórico y analítico. Así mismo, con lo anteriormente comentado, es posible visualizar las perspectivas y agencias que tiene el movimiento en cuanto a la construcción de sujetos, subjetividades y prácticas en el marco de sus espacios formativos en el estado de Paraná, entendiendo que el MST por motivo de su magnitud siendo un movimiento a nivel nacional y teniendo en cuenta el tamaño del territorio de Brasil, tienen distintas formas y manifestaciones, por ello las dinámicas y procesos presentados en este trabajo responden solo a lo observado en los espacios referenciados, en el estado de Paraná, uno de los más importantes en términos de la emergencia y desarrollo de escuelas itinerantes, las cuales en muchos momentos han sido el espacio que ha fortalecido la lucha en sus más amplias acciones.

Como palabras finales —se quiere hacer un agradecimiento a las personas que aportaron a este trabajo, con sus testimonios, materiales, fotos y atención durante el desarrollo de la investigación, a Marino Gertz de la escuela José Gomes da Silva, a Eledy Silva del campamento Chico Mendes y la escuela itinerantes Sementes do Amanha, a Adriana Spieker y Gilberto Brietzke del Asentamiento Companheiro Antonio Tavares y Fernando José -Martins.

BIBLIOGRAFÍA

Aznarez, C., & Arjona, J. (s.f.). *Rebeldes sin tierra: historia del MST de Brasil*. Ed. Txalaporta.

Bahniuk, C. (2009). Educação, trabalho e emancipação humana: Um estudo sobre as escolas itinerantes dos acampamentos do MST. En A.

- L. otros, *CUADERNOS DA ESCOLA ITINERANTE-MST: PESQUISAS SOBRE A ESCOLA ITINERANTE REFLETINDO O MOVIMENTO DA ESCOLA* (pág. 67). Sector de educação (MST/PR) e Secretaria de Estado da educação (SEED)- Departamento da diversidade-Coordenação da educação do campo.
- Bogo, A. (1998). Como melhorar nossa mística . En MST, *Misitica uma necessidade no trabalho popular e organizativo, cuaderno de formacao* (pág. 15). Grafica y Editora Peres.
- Boron, A. (2004). *Nueva hegemonía mundial, alternativas de cambio y movimientos sociales*. Buenos aires: Ed CLACSO libro.
- Caldart, R. S. (s.f.). *Pedagogia do movimento sem terra*. Editorial Voces.
- Camini, I., De Oliveira, C., Onuczak , J., Luiz, M. M., Hofman , E., do Nascimento , D., & Kupinski, A. (2005). Escola itinerante em escolas do MST . En ITERRA, *DOSSIÊ MST ESCOLA, documentos e estudos 1990-2001*. . ITERRA.
- Harnecker, M. (2002). *Sin tierra: construyendo movimiento social*. Siglo XXI Editores.
- Molano Camargo, F. (2010). Pedagogías en movimiento: los procesos formativos de la corporación campesina para el desarrollo sustentable de la provincia de Entrerios, Córdoba, Calarcá (Quindío). *Revista conjeturas*(10).
- Nuin, S. (2008). *Dibujando fuera de los márgenes: Movimientos sociales en America Latina. Entrevista a Raul Zibechi*. Buenos Aires Argentina: Icrj' LA CRUJIA ediciones.

Petras, J. (2004). *Imperio vs resistencia*. Ciudad de la Habana, Cuba: Casa Editorial Abril.

Rauber, I. (2006). *Sujetos políticos: rumbos estratégicos y tareas actuales de los movimientos sociales y políticos en América latina*. Colombia: Ediciones desde abajo.

Stedile, J. P., & Mançano, B. (2004). *rava gente, historia y lucha del movimiento de los sin tierra en Brasil*. Editorial Popular.

LAS TIC'S COMO HERRAMIENTA DE UNA PRAXIS DISCURSIVA²²

DIANA PATRICIA LÓPEZ REINA²³

El lenguaje es medio por el cual el ser humano se comunica, por ende la sociedad debe manejar las habilidades comunicativas “leer, escribir, escuchar y hablar” de manera correcta.²⁴

RESUMEN

Una de las características más importantes del ser humano es el lenguaje porque por medio de él, las personas expresan sus ideas, emociones y sentimientos. Toda comunidad civilizada aspira a que sus miembros conozcan y aprendan su lengua o idioma, porque a través del habla cada persona refleja su personalidad y a la comunidad que pertenece. Son

²² El autor Pertenece al grupo de investigación pedagogía y praxis del centro del MEUM Universidad del Meta. El presente trabajo es fruto de los aportes del investigador al interior del grupo en los asuntos relacionados con la fundamentación teórica de los tres proyectos de investigación en curso en el centro.

²³ Diana Patricia López Reina, Licenciada en lengua castellana y comunicación egresada de la Universidad de Pamplona, Especialista en pedagogía de la Universidad Pedagógica y Especialista en administración de la informática educativa de la Universidad de Santander, Docente de la Universidad del META

²⁴. Diana Patricia López Reina.

muchas las causas para el empobrecimiento del lenguaje: la indiferencia al estudio del idioma, el uso indebido de la TIC'S como el Internet, el celular y el correo electrónico. Existe mucha indiferencia por el estudio de nuestro idioma, el español. Muchas son las personas que creen que saben español porque lo han aprendido desde su niñez en la familia y pueden comunicarse con las demás personas. Durante su vida estudiantil muestran poco interés en aprender lenguaje y literatura, lo cual, dificultará su aprendizaje en todas las áreas, donde se le dé prioridad a la enseñanza del lenguaje en todos los niveles como una forma de hacer ciudadanos más cultos, informados y preparados en las distintas ramas del saber. Debemos desarrollar las habilidades de hablar, escuchar, leer y escribir. Hay que despertar el interés por la lectura comprensiva que desarrollará el resto de las habilidades y destrezas del lenguaje. Esto hará posible que mejoren los procesos de pensamiento, imaginación, y la capacidad de expresión. También hay que darle la debida importancia al aprendizaje de la sintaxis, ortografía y puntuación. En cuanto el educando independientemente de la asignatura que imparta, debe dominar el idioma porque es su obligación enseñarle al estudiante, a leer un artículo científico, la terminología propia de la asignatura, a reconocer la estructura del curso y analizar y valorar su contenido. Todo esto mejorará su rendimiento académico. Además de ser un paradigma para sus pupilos que indudablemente copiaran su forma de expresarse. Otra causa que impide el dominio del lenguaje es el uso inadecuado del Internet, porque los que acceden a él para realizar una investigación, no leen ni analizan la información simplemente imprimen luego de cortar y

pegar fragmentos aislados sin ninguna organización, lo cual produce trabajos sin unidad lingüística ni conceptual.

También el uso del celular y del correo electrónico empobrecen el idioma; con esta nueva tecnología nos comunicamos con rapidez y con mensajes telegráficos, olvidando la redacción, ortografía, sintaxis, caligrafía, y de los buenos modales...porque por ahorrar tiempo no reparamos en que no saludamos ni nos despedimos y cuando usamos el correo electrónico nuestra escritura parece de otro planeta, omitimos letras unimos grafías y el resultado es un idioma...desconocido.

PALABRAS CLAVES

Lenguaje, habilidades comunicativas, Tecnologías de la información y comunicación, Pedagogía y Sociedad.

INTRODUCCIÓN

Se reflexiona que el mal manejo que se le puede dar a las TIC'S es un obstáculo para el uso del lenguaje, ya que los jóvenes se limitan a realizar trabajos sin analizar los contenidos sino a copiar y pegar, otro aspecto que se observa es como omiten diferentes fonemas mediante el chat, por ende como educadora se debe concientizar a los jóvenes que las nuevas tecnologías de la comunicación son herramientas de ayuda para el proceso de formación, por consiguiente, las características más importantes en el ser humano es el **lenguaje**, y a medida que puede desarrollarlo le resultará más fácil expresarse y reflejar su personalidad, y por lo tanto dará a conocer al grupo al que pertenece y la cultura.

Por todo lo anterior creo que en los centros de enseñanza debe darse prioridad a desarrollar habilidades como: saber leer, escribir, escuchar y hablar. La lectura comprensiva puede resultar vital para los estudiantes, ya que a través de ésta se desarrollan parte del resto de las habilidades, y podríamos entonces hacer que nuestra lectura y escritura fueran más coherentes.

Sin importar la asignatura que se trate, los educadores deben enseñar a leer correctamente un texto para que los educandos puedan reconocer su estructura, analizarla y así facilitar un poco la materia.

EL LENGUAJE ES EL MEDIO DE COMUNICACIÓN PARA LA SOCIEDAD

El ser humano nace con la capacidad de comunicarse por medio del lenguaje, este se desarrolla desde el momento de su gestación y en los primeros años, conociéndose este proceso como pre- lenguaje, en el cual, los niños inician a desarrollar su percepción, motricidad, imitación y memoria, por ende, el lenguaje utiliza signos tanto orales como escritos, que permiten expresar lo que siente y piensa, gracias a este, se manifiesta de manera verbal, no verbal y escrita en la que el individuo puede darse a entender de diferentes formas teniendo en cuenta el contexto y su objeto de comunicación.

El lenguaje es factor de identidad, que nos une al pasado y proyecta al futuro. Además, es un vínculo de símbolos que aglutina a la comunidad que comparte el mismo código. No sólo es un método de comunicación, lo trasciende porque es una institución social, lazo incuestionable que

nos une al pasado, que lo mantiene gravitando sobre nuestra actualidad, que unifica y es un motor de identificación.

Por otra parte, vemos como la sociedad está acabando con las habilidades comunicativas que posee el ser humano, puesto que se le está dando un mal uso, y vemos como la comunicación que se maneja mediante las TIC'S como lo es el internet, chat, teléfono y diálogos no son pertinentes para la comunicación

No nos olvidemos que dependemos del lenguaje, para el éxito o fracaso que tengamos en los distintos aspectos de nuestra vida; mucho dependerá de la forma en que lo usemos, siempre es nuestra carta de presentación, lo primero que los demás escuchan de nosotros. En nuestra mente pueden anidar ideas ricas, diferentes, exclusivas pero de nada servirán, si no somos capaces de transmitir las, por eso es necesario tener un lenguaje correcto, claro, preciso y capaz, al hablar, de convencer con su buena utilización. Las personas tienden a confundir el buen lenguaje con un lenguaje complicado, creen que las personas que usan palabras rebuscadas y textos largos son los que tienen mejor lenguaje. No saben que la sencillez y corrección es la clave para ser dueño de un buen lenguaje. La sociedad juzga implacablemente el buen uso del lenguaje: un examen, un empleo, un ascenso...pueden perderse por un error de expresión, de ortografía, de comprensibilidad. El lenguaje importa, cualquiera sea nuestro nivel cultural y según como lo usemos, se nos abrirán o cerrarán puertas. Todos debemos mejorar nuestra expresión, leyendo, escuchando, conversando, recitando, etc.

Desde un punto de vista científico, a partir de Ferdinand de Saussure se entiende por lengua el sistema de signos orales y escritos del que

disponen los miembros de una comunidad para realizar los actos lingüísticos cuando hablan y escriben²⁵. La lengua es un inventario que los hablantes no pueden modificar, sólo emplearlo a través del habla, es decir, el conjunto de emisiones que los hablantes producen gracias al inventario del que disponen. Este concepto fue ligeramente modificado por Noam Chomsky²⁶, que entiende la lengua como el sistema interiorizado que poseen los hablantes, capaz de generar sus realizaciones lingüísticas. El hablante las evalúa gracias a la competencia, o sea, el dominio inconsciente que tiene de su lengua.

De ninguna manera podemos considerar al lenguaje como algo acabado, inmodificable, terminado, invariable. Debemos sentirnos promotores y formadores del lenguaje, en cuanto somos integrantes de la comunidad hablante. Decía Borges: "El lenguaje no lo hace la Academia, ni el Poder, ni la Iglesia, ni los escritores. El lenguaje lo hacen los cazadores, los pescadores, los campesinos, los caballeros y los tipos sinceros. Hay que acudir a las bases, donde se forma la lengua".²⁷ Hablar claro y en buen idioma nos da la identidad.

La postmodernidad se abre a la multiplicación de las identidades, el individuo se articula día a día en respuesta a una diversidad de identidades que lo interpelan: 1) identidades de género y sexo. (De hecho, como se puede observar en la moda juvenil, nos dirigimos hacia una sociedad andrógina donde los hombres imitan cada vez más a las mujeres y las mujeres imitan a los hombres.) 2) identidades étnicas y

²⁵ Ferdinand de Saussure

²⁶ Noam Chomsky

²⁷ Borges

raciales (las que si bien en algunos puntos geográficos se diferencian claramente, en otros tienden a diluirse por las innumerables migraciones y mestizajes. 3) identidades generacionales y de roles familiares 4) identidades adscritas a estilos de vida y actividades de ocio y creatividad. 5) identidades relacionadas con preferencias profesionales 6) identidades espirituales o religiosas 7) identidades nacionales 8) Identidades lingüísticas.

Tal como decíamos, todas tienden a diluir sus fronteras. En el caso de la lengua la globalización acentuada por la red de Internet, hace que el bilingüismo distinga gran parte de los países desarrollados. En este sentido hemos ganado en cuanto a la incorporación de términos, conceptos, usos adquiridos. Hemos perdido en cuanto a la desvalorización de la propia lengua frente al inglés y la preeminencia de esa lengua en gran parte de sitios y páginas más visitadas de la red.

Nos hemos distanciado de nuestras raíces. Vemos cómo cada día se agrandan las distancias generacionales. Los abuelos no se ocupan como antes de culturizar a sus nietos a través de relatos familiares, folclóricos, tradicionales. Son escasos los hogares en los que se transmiten las costumbres, afectados también por los nuevos modelos de familias en los que las relaciones adquieren complicadas estructuras por la formación de sucesivas parejas por parte de los progenitores y la pérdida de los valores tradicionales. Asistimos a una aculturación forzada por los medios de comunicación, en la que nuestros hijos aprenden términos de uso común en otras latitudes ignorando las equivalencias idiomáticas de nuestro país.

La pauperización de las ideas. El lenguaje se construye y articula a partir del pensamiento. Cuanto más pobre sea el desarrollo del pensamiento, tanto más pequeño será el caudal de ideas y vocablos que expresen esas ideas. Vemos cómo el abuso de determinados medios de comunicación (la televisión) por parte de las jóvenes generaciones, la falta de lectura que amplíe su acervo cultural, estimule su razonamiento y su imaginación, acentuado por el uso cada vez más limitado de vocablos (los expertos estiman que los jóvenes no utilizan en su diálogo cotidiano más de doscientos términos) despiertan la alarma de todos los que nos preocupamos por el futuro del lenguaje.

La globalización económica y política compromete la identidad lingüística en tanto y en cuanto compromete la utilización de terminología foránea que termina imponiéndose por el uso intensivo en los medios de comunicación y en general en las comunidades afectadas. La adopción de un nuevo lenguaje afecta la concepción del mundo, porque instaaura el pensamiento que sustenta esa terminología.

El lenguaje del chat y los mensajes de texto. Ya son sólo un recuerdo las largas cartas que escribían nuestros abuelos para comunicarse con la familia y los amigos distantes. Hoy todo exige velocidad. A la facilidad con que nuestros jóvenes entablan relaciones con sus similares de todo el mundo, se opone la poda y deformación del lenguaje que se asemeja a una jerga jeroglífica. En lo inmediato, lo más perjudicial para los propios jóvenes es que trasladan esta forma de comunicarse a todos los ámbitos, inclusive en la escuela, provocando conflictos con los docentes

y deteriorando su comunicación con el resto de la comunidad, que no comprende esos códigos.

El lenguaje en tanto instrumento, tiende a ser correlato de la existencia. Por este motivo es lógico que caigan en desuso palabras, frases, modismos, que pierden actualidad (ya nadie habla de linotipo cuando toda la composición gráfica se realiza por computadora, por ejemplo). Del mismo modo, es lógico que gradualmente se incorporen tecnicismos y vocablos apropiados. No se justifican cuando existe el correlato en el lenguaje propio. Aunque a veces, es muy difícil su uso. Volviendo al ejemplo de internet, es más raro escuchar correo electrónico que mail.

Tal vez los puristas nos puedan susurrar que "cualquier tiempo pasado fue mejor". Mas no podemos detenernos en esta consideración nostálgica pero incompleta. Cualquier tiempo pasado fue muy bueno, excelente, irrepetible,.... En el pasado hubo hombres que, en cada siglo, posibilitaron respuestas a su mundo. “Encontrar buques naufragados desde los que extraer tesoros que nos hagan emerger y sumergirnos una y otra vez.” Si nos quedamos en esas experiencias, corremos el riesgo de quedar incomunicados por falta de elementos que permitan el intercambio con nuestros contemporáneos.

Hoy es muy difícil establecer fronteras lingüísticas. Ya es complicado establecer los límites territoriales, que en algunos casos son más virtuales que geográficos, por lo tanto se vuelve una utopía intentar definir una línea taxativa entre lenguajes que se encuentran en continuo intercambio, enriquecimiento mutuo, interacción. Muchos caracterizan esta época como de bilingüismo. Algo que, si se quiere, no es nuevo, ya

que si nos fijamos, por ejemplo, en la historia de Europa y sus múltiples alternativas históricas y geográficas caracterizadas por invasiones, dominaciones, conquistas y derrotas, debemos resumir que el bilingüismo y el sincretismo, no son solamente fenómenos característicos de nuestra época, sino que tienen antecedentes remotos.

La lengua de Cervantes, oficial en más de 20 países, es el idioma materno de unos 400 millones de personas, y otros 100 millones lo hablan como segunda lengua. A los fines de la comunicación internacional, el español es el segundo idioma del mundo después del inglés. Pero en cantidad de hablantes se ubica cuarto después del mandarín (que hablan 1.000 millones de personas en China), el inglés (500 millones), y el hindi (480 millones de hindúes). Mantener y aumentar el número de hablantes, sin embargo, no es suficiente para asegurar la conservación de la identidad cultural de la cual la lengua es portadora.

La publicidad, es un modelo de pensamiento que se transmite junto con la lengua dominante. Un modelo de valores que no necesariamente corresponde con nuestras formas de percibir el mundo, el ser humano, la vida. Pero que se va instalando paulatina e inconscientemente en nuestras mentes y en nuestros corazones. Al fin y al cabo, ése es el objetivo principal de toda propaganda, persuadirnos de que el modelo ofrecido es el mejor. El lenguaje de la publicidad es importado: se escribe en español (o en cualquier otro idioma), pero el mensaje es una copia del modelo original tanto en su sentido, como en sus valores y en su concepción del mundo. Como lo expresa Joan Costa Solá-Segalés, en una ponencia presentada ante el último Congreso de la Lengua en

Valladolid: "La lengua española sirve, pues, de vehículo a esta colonización cultural y económica en la misma medida que depende de ella, la imita y la difunde. Una cerveza, un electrodoméstico, un refresco o un yogur españoles, usan el lenguaje hablado, el de las imágenes y el sonido, que imita - si no reproduce literalmente - la música y las canciones norteamericanas".²⁸

Por otra parte, la filosofía del lenguaje hoy se ocupa desde una particular perspectiva del concepto de significado e intenta entender la actividad lingüística en su totalidad, explicar su significado constitutivo para el hombre y la sociedad, para la experiencia y la actividad, para el pensamiento y el conocimiento. Además, trata de un conjunto de problemas planteados en su desarrollo histórico, como son las cuestiones del origen del lenguaje, el problema de la creación simbólica o de la constitución del signo lingüístico, la relación del lenguaje y la realidad, la cuestión de la esencia del significado y de la denominación, los elementos constitutivos de la comunicación y la información, etc. La filosofía del lenguaje se desarrolla hoy en tres direcciones fundamentales: la metodología de la lingüística, la investigación de los fundamentos de esta ciencia y la pragmática.

Preservar nuestra lengua es preservar la libertad de pensamiento, una particular manera de ver la vida, una identidad cultural que trasciende lo lingüístico y abarca los más variados aspectos. No debemos caer en el purismo a ultranza, que nos aíse perjudicando el intercambio en diversos órdenes de la vida, pero tampoco en la molicie, que termine

²⁸ Joan Costa Solá-Segalés

por borrar las huellas del español, el lenguaje que heredamos de la madre patria que nos une e identifica con los pueblos hermanos, en valores compartidos, en comunidad de origen, de vida, de desarrollo y de objetivos.

Es importante dejar en claro que gracias al lenguaje, el hombre conoce y sabe, lo cual es valioso para su existencia, su desarrollo y su especialización, pues es un elemento clave para la cultura ya que cualquier tipo de conocimiento adquirido coexiste en el lenguaje para la sociedad.

El lenguaje se ha manifestado o ha abordado de una manera más elevada en la vida del hombre, quien ha permitido un gran desarrollo en este, el cual ha hecho posible un mundo civilizado y la existencia de la cultura.

El dominio del lenguaje es muy importante ya que da la capacidad de comportamientos y expresiones de forma diferente en momentos diferentes en el ser humano, ya que se hace por las normas de conducta social y los hábitos adquiridos en su entorno. El dominio de este, su cultura, su formación, son determinantes en la vida del ser humano.

En síntesis, para comprender el Lenguaje se debe recurrir al pasado haciendo un estudio hermenéutico social, hay que entender y situarse dentro del contexto histórico en el que se estaba desarrollando y realizar investigaciones antropológicas que den cuenta de cómo pensaba y razonaba la sociedad en el pasado.

Cuando el hombre se civiliza y comienza a pensar y razonar, se da cuenta de la importancia de su ser en el espacio temporal en el cual se

desenvuelve y el interés que tendrá en el futuro, por lo que dejará registro de su existencia a las próximas generaciones.

Los hombres al momento de razonar y utilizar el lenguaje toman una característica esencial que los distingue de los otros seres: la capacidad de manipular situaciones a través del buen uso del lenguaje, ya que éste condiciona la conducta del hombre, influyendo directamente en los procesos de socialización.

A través del Lenguaje el hombre abre su mente y esto le permite adquirir conocimientos que le ayudan a decidir su vida. En síntesis, el lenguaje y la conciencia son la puerta del saber humano, de donde emana el conocimiento y la experiencia.

Cuando el hombre adquiere la habilidad lingüística condiciona sus acciones, y al hacerlo, crea pautas sociales que regulan la sociedad en la que habita. De esta forma podemos decir que al adquirir el Lenguaje, el hombre desea construir sociedad porque tiene la capacidad de dialogar.

En nuestra contemporaneidad el uso del lenguaje se ha ido masificando, y es un elemento clave de nuestra cultura.

GENEALOGÍA DEL BUEN VIVIR

MAURICIO GUERRA CH.

CHRISTIAN PALACIOS T.

La humanidad ha entrado en un proceso de crítica nacida del cansancio de las ideas pertenecientes al desarrollo y al progreso, tal crítica aparece desde las últimas décadas del siglo XIX y se radicaliza en la segunda mitad del siglo XX. Esta crítica ha sido hecha desde diferentes sectores de la humanidad. El proyecto común de casi todas las naciones del mundo apuntaba hacia la concreción de la *Modernidad*, cuyo último fin era alcanzar el desarrollo desde un ideal de progreso, el mismo que implicaba una cultura extractivista y de acumulación que no hizo más que ampliar las brechas de desigualdad y de pobreza. Al final de tantos esfuerzos, solo unas pocas naciones habían alcanzado dicho desarrollo, dando paso a la clasificación entre: Primer Mundo y Tercer Mundo. El progreso no solo había dejado a su paso brechas inalcanzables entre países “desarrollados” y “subdesarrollados” o “en vías de desarrollo”, sino que además dejó

grandes secuelas en el ambiente; nunca antes el planeta había estado expuesto a tantas emisiones de CO₂. Entonces el desarrollo no solo que forzaba las relaciones sociales sino que también violentaba la armonía con la naturaleza. (Acosta & Gudynas, 2011)

La Modernidad como todas las etapas anteriores de la humanidad requería ser justificada y sostenida política y culturalmente, por lo tanto, presentó al mundo el modelo del *estado* moderno como el ideal político a ser alcanzado por cada nación del planeta interesada en brindar garantías y pleno goce de *Derechos* a todos sus *ciudadanos*. Desde una mirada crítica podemos percatarnos que este modelo político responde a un paradigma con características racionalistas y positivistas, que busca jerarquizar y desechar aquellos saberes que no coinciden con sus pretensiones homogeneizantes.

Años después de aplicar de este modelo, nos percatamos desde la crítica, que su ejecución implicaba progresivamente mayores niveles de inequidad económica, política y social, y que por lo tanto las garantías y los Derechos universales eran válidos solo para quienes vivían del lado privilegiado del sistema, mientras que la gran mayoría de seres humanos carecía incluso de los mínimos necesarios para la vida. En este contexto, surge la imperiosa necesidad de cambiar el modelo económico y social basado en el progreso y en la razón, lo cual ha hecho emerger propuestas alternativas para un cambio estructural en la sociedad. En esta coyunta irrumpe precisamente el Buen Vivir o Sumak Kawsay, inspirado en los saberes ancestrales que celosamente guardó la resistencia de los pueblos originarios de Abya Yala.

Es importante mencionar que el Buen Vivir se presenta a lo largo de nuestro trabajo como un concepto crítico en construcción. Como una idea que nace desde el mundo andino e incluso amazónico, pero que en la coyuntura de su emergencia se interrelaciona y apoya mutuamente con los valiosos aportes elaborados en otros rincones del mundo que también se presentan críticos al modelo hegemónico. De esta manera, hallamos en el Sumak Kawsay dos grandes fuentes. En primer lugar está la cosmovisión de los pueblos indígenas y en segundo lugar la crítica occidental como el accionar intelectual de muchos académicos. Además se apoya en la lucha de las feministas por romper con el modelo patriarcal de sociedad, en alternativas éticas que reconocen los derechos de la Naturaleza y las nuevas conceptualizaciones de la justicia y el bienestar humano (Acosta & Gudynas, 2011). En definitiva es una lucha que busca responder a los viejos problemas como remontar la pobreza o conquistar la igualdad, junto a otros nuevos, como la pérdida de biodiversidad o el cambio climático global.

Por otro lado, es importante destacar que el emerger del Buen Vivir en la coyuntura histórica mencionada, será abordado en el presente apartado desde la genealogía foucaultiana. La razón por la que recurrimos a este método se debe a que la genealogía emplea a la historia como su dispositivo privilegiado para modificar las relaciones de fuerza, y ocupar así estratégicamente, una posición decisiva en las dinámicas de reivindicación de los saberes y de las condiciones de posibilidad que intentan concretizar las alternativas propuestas ante el modelo hegemónico moderno (Foucault, 2000). Foucault considera

que no se puede entender la dimensión política moderna sin entender cómo el saber histórico se convirtió desde el siglo XVIII en un elemento de lucha: “a la vez descripción de las luchas y arma en la lucha” (Foucault, 2000, p. 161). De esta manera consideramos que la dinámica en la que está inmerso el Buen Vivir es precisamente esa: la reivindicación de sus saberes y el reposicionamiento político de este paradigma holístico.

El Buen Vivir cabe dentro de la categoría de los *saberes sometidos* estudiada por este autor, quien al referirse a ellos, nos recuerda que fueron descalificados por no ser conceptuales, y desde este punto de vista, considerados como insuficientemente elaborados. Estos saberes, al acoplarse junto a los contenidos del conocimiento histórico-meticuloso y erudito, bajo la categoría de *genealogía*, juegan efectivamente el rol dador de fuerza esencial para la crítica.

Justamente sobre aquella crítica genealógica queremos estructurar nuestra ruta de estudio sobre el Buen Vivir. Así, el primer hito corresponde al análisis del *poder*, en primer lugar y, en términos de combate, enfrentamiento o *guerra*, como continuación, incluso actual de la política. (Foucault, 2000). Nuestro segundo hito analiza la categoría *historia*, comprendida por Foucault como un arma de guerra, que desde la mirada crítica construye nuevos discursos “*contra de los efectos del poder, propios de un discurso considerado como científicamente organizado, dentro de una sociedad como la nuestra[...]*” (p. 22). La *genealogía* sería de esta manera nuestro método, la misma que, ante la intencionalidad de jerarquía de saberes como poder propio de la ciencia, es una especie de empresa para

romper el sometimiento de los saberes históricos y liberarlos, es decir, hacerlos capaces de oposición y de lucha contra la coerción de un discurso teórico unitario, formal y científico (Foucault, 2000).

1.1. EL MÉTODO GENEALÓGICO

Como primer hito de nuestro caminar genealógico analizamos la categoría *poder*, la cual, desde el análisis foucaultiano, va más allá de las definiciones jurídicas y marxistas, que pululan tras este concepto en la mayoría de tratados sobre el tema. Pues para la primera, el poder *“es considerado como un derecho que uno posee como un bien y que, por consiguiente, puede transferir o enajenar, de una manera total o parcial, mediante un acto jurídico o un acto fundador de derecho.”*(Foucault, 2000, p. 26) Es decir, el poder jurídico es concreto, todo individuo lo posee y al parecer puede ser cedido total o parcialmente de acuerdo a la conveniencia contractual de las partes. (Foucault, 2000). Por otro lado, el análisis desde el marco teórico de la ortodoxia marxista comprende a las dinámicas en cuestión desde una perspectiva que podríamos llamar: funcionalidad económica del poder (Foucault, 2000, p. 27). De esta manera el poder consistirá, en esencia, en mantener relaciones de producción y, a la vez, prorrogar una dominación de clase que el desarrollo y las fuerzas productivas hicieron posible. (Foucault, 2000, p. 27) En este caso, el poder político encontraría su razón histórica de ser en la economía. Siguiendo a Foucault cuestionamos estos marcos conceptuales y los consideramos insuficientes, por eso planteamos varias incógnitas,

entre ellas: ¿el poder puede ser poseído, intercambiado o permutado en todos los casos? ¿El poder está siempre en una posición secundaria con respecto a la economía? ¿Su finalidad, y en cierto modo, su funcionalidad son siempre la economía? (Foucault, 2000, p. 27). En otras palabras, para nuestro autor las concepciones jurídicas y marxistas no satisfacen por completo estas interrogantes.

Debemos reconocer que disponemos de pocos elementos para hacer un análisis no económico del poder, sin embargo presentamos algunos enunciados mínimos para este estudio. Partimos de la siguiente afirmación: el poder solo existe en acto, es decir, no se da, ni se intercambia, ni se retoma, sino que simplemente se lo ejerce (Foucault, 2000, p. 27). Además sostenemos que el poder no se encuentra determinado absolutamente por las relaciones económicas, sino que, aunque se ve influido por ellas, mantiene la condición de ser una fuerza en sí mismo (Foucault, 2000, p. 27). De esta forma podemos decir que el poder no lo tiene alguien en particular, ni puede ser mantenido, ni retenido, sino que fluye y atraviesa transversalmente todo accionar.

En la clase del 7 de enero de 1976 agrupada junto otras, en el libro “Defender La Sociedad”, vemos como nuestro autor, desestima el valor de la afirmación sostenida por Hegel, Freud y Reich; “el *poder es lo que reprime*” (Foucault, 2000, p. 28), porque muestra que ese discurso después de todo no inventa nada, ni dice nada que nos permita analizar esta categoría a profundidad. Llegamos entonces a concluir que lo valioso es el análisis de estos mecanismos de represión. Es decir, aquello que debemos investigar es la forma por la cual, el

poder después de todo, se manifiesta como *guerra* o violencia: “*el poder es la guerra proseguida por otros medios*” (Foucault, 2000, p. 29). Entonces ¿cuáles son esos medios?

En nuestro segundo hito recordamos que Foucault resalta que el logro de la crítica es la reaparición de los *contenidos históricos*, pues solo el recuerdo anamnético en el que convergen saberes locales y saberes rigurosos, permite recuperar el clivaje de los enfrentamientos y de las luchas que los ordenamientos funcionales o las organizaciones sistemáticas tienen por meta, justamente enmascarar y desaparecerlos de la historia (p. 21). Es ahí en donde se inserta precisamente el Buen Vivir, pues es un proceso en construcción y reconstrucción que encierra procesos histórico-sociales de pueblos marginados históricamente (Acosta, 2012), que son analizados tanto desde los mismos pueblos originarios como desde el rigor académico. Es una propuesta de reivindicación histórica desde la periferia, donde los pueblos que resistieron en el tiempo y en el espacio violento de la colonización y del neoliberalismo, mantuvieron el recuerdo subversivo de su realidad sagrada y armoniosa, por más que fueron y son menospreciados y descalificados por los diferentes dispositivos del poder.

Así hallamos la tesis de nuestro segundo hito, y el aporte más importante de la ruta de la crítica: la posibilidad de transformación de la realidad por medio del recuerdo histórico; es decir, el reconocimiento del saber histórico de las luchas empleado como un arma de guerra. De esta manera, la genealogía del Sumak Kawsay se presenta como un arma de guerra en las dinámicas de validación de los

saberes que aportan alternativas a la crisis global, porque reconoce que sus derrotas históricas, sus trastornos, sus dinámicas de debilidad y de energía no se deben a una lógica original que marca el ritmo y las rutas de la humanidad, sino al azar, a sus luchas, a los abusos de poder y a las conveniencias de los saberes opresores (Foucault, 1980).

Para Michel Foucault la *genealogía* debe librar su combate, sin duda, contra los efectos del poder propios de un discurso considerado como científico, el cual, al estar alineado a la fuerza política, excluye aquellos *discursos* que emergieron fuera de su riguroso control. Tomemos en cuenta que el papel del poder político es reinscribirse perpetuamente en las relaciones de fuerza, por medio de una especie de guerra silenciosa, y reinscribirla en las instituciones, en los discursos, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, en los cuerpos de unos y de otros (Foucault, 2010). De esta manera se estructura nuestro método denominado *genealogía*, el cual tiene por función analizar la formación efectiva del *discurso* desde la discontinuidad histórica, pues intenta captarlo en su poder de afirmación, es decir, en el poder de constituir dominios de objetos, a propósito de los cuales se podría afirmar o negar proposiciones verdaderas o falsas, en otras palabras científicas o no, válidas o no, etc. (Foucault 2010, p. 67). El análisis del *discurso* así entendido en la genealogía, no revela la universalidad de un sentido, sino todo lo contrario, pues saca a relucir el juego de la rareza impuesta en un poder fundamental de afirmación (Foucault, 2010).

Los orígenes rara vez son hermosos, pues los pensamientos no se remontan a un sujeto fundador, sino que obedecen a acontecimientos

del azar, de ahí el principio de singularidad de la historia del pensamiento (Veyne, 2009). Para nuestro autor, como buen nietzscheano, todos los conceptos son evoluciones, por lo tanto, se propone evitar en lo posible los universales antropológicos, interrogándolos desde su constitución histórica, y rastrea en los archivos de la humanidad hasta encontrar los complicados y humildes orígenes de nuestras convicciones elevadas; todo esto bajo el nombre de *genealogía* (Veyne, 2009).

Partiendo de la premisa: todos los conceptos son evoluciones, podemos decir que estos proceden entonces del mismo caos humano, por lo tanto, no se derivan de un solo origen o mente malévola, sino que se forman por epigénesis, es decir, por adiciones y modificaciones realizadas a lo largo de la historia. En otras palabras, como la casualidad histórica carece de un motor primero, entonces todo actúa sobre todo y todo reacciona sobre todo, a ejemplo de la economía (Veyne, 2009). Podríamos llamar a la afirmación anterior principio de relacionalidad (Acosta, 2012, p. 66), considerando sin embargo, su especificidad denominada discontinuidad, es decir, la imposibilidad de aprender una misma realidad desde miradas diferentes, o modos de objetivación distintos.

Así las cosas, encontramos un punto específico en común entre Foucault y Wittgenstein; el hecho de creer solo en las singularidades, y en el estar persuadidos de que algo en nosotros piensa más allá, en nuestro lugar, de lo que nosotros mismo pensamos (Veyne, 2009, p. 65). El *discurso* para el uno, y el *lenguaje* para el otro, son los condicionamientos propios de una cultura o contexto, que mediante la

genealogía son hurgados, para permitirnos reconocer que no existe en el poder de la palabra un inmenso *discurso* definitivo y total, sino solo la posibilidad de hallar diferentes discursos, elaborados y válidos en puntos específicos del mapa (Veyne, 2009, p. 65).

Nuestro análisis genealógico da cuenta de la resistencia al discurso hegemónico de la modernidad de parte de los saberes de los pueblos originarios que inspiran al Buen Vivir. Estos saberes se insertan en las dinámicas que disputan el poder que conforma efectivamente el discurso, el mismo que es entendido “*como una violencia que se ejerce sobre las cosas, en todo caso como una práctica de imposición*” (Foucault, 2010, p. 53). En otras palabras, las dinámicas en las que se ven envueltos los saberes y las propuestas de los pueblos originarios responden a la característica central atribuida al concepto del Buen Vivir en nuestro estudio; su permanente construcción. De esta manera, al integrarse los saberes del Buen Vivir en los debates de estructuración del discurso se ven también afectados por éste. Es decir, no solamente el Buen Vivir reestructura al discurso, sino que también el discurso con todo su rigor y sólida tradición cuestiona y reestructura los saberes del Buen Vivir. De esta manera, los pueblos indígenas ya no son los únicos voceros y protagonistas de los saberes ancestrales, sino que estos se convirtieron en la disputa, en un legado dialógico para toda la humanidad.

Como pudimos darnos cuenta, el modelo genealógico foucaultiano rastrea en su análisis los saberes sometidos, para una vez liberados del sometimiento, restituirlos en un proyecto de conjunto. Para esto es imperativo un paso previo; la noción de arqueología (Foucault, 2000),

nombre con el que incluso se le ha denominado a la primera etapa de las obras de Foucault, la cual corresponde al análisis propio de las discursividades locales que posteriormente se relacionarán dinámicamente con los saberes eruditos. Con todo ello, es de importancia resaltar que esta noción intenta mostrar un recorrido de la historia y del conocimiento que no es ni lineal, ni progresivo, sino un análisis documentado de las condiciones de posibilidad de aparición de diversos saberes llenos de quiebres y de puntos de ruptura. Lo que pretende la arqueología es romper con las formas de continuidad que evitan la aparición de nuevos discursos no hegemónicos, ni uniformizados.

Debemos decir también que el Buen Vivir es abordado como un concepto crítico en construcción a lo largo de nuestro trabajo, porque cabe en la categoría de los saberes sometidos. Desde esta perspectiva buscamos acoplar, de acuerdo al modelo genealógico, por un lado esos saberes locales, singulares, y que en cierto modo se dejaron en suspenso, y por otro, a los contenidos del conocimiento histórico meticuloso, y erudito (Foucault, 2000). La articulación genealógica juega efectivamente un papel preponderante, porque a ella se le atribuye la fuerza epistemológica esencial que hoy tiene la crítica, en la cual se inserta el Buen Vivir, desde la insurrección de los saberes sometidos.

El primer momento epistemológico de nuestra genealogía del Buen Vivir es el rescate histórico de los saberes sometidos que han resistido a los procesos de exclusión y de descalificación de una forma subrepticia y subversiva; corresponde al legado histórico de los

pueblos andinos y amazónicos, que aparecen anclados en sus prácticas cotidianas, en su sabiduría práctica, etc. (Alimonda, cit. en Acosta, 2012). Estos saberes están ubicados en un primer momento epistemológico por fidelidad con el método de la genealogía, por coherencia jerárquica-original y obedeciendo al orden cronológico, pues todas las expresiones y elucubraciones teóricas actuales sobre el Buen Vivir, se inspiran en “*una forma ancestral de ser y de estar en el mundo, propia de los pueblos indígenas pre-colombinos...*” (Hidalgo-Capitán, 2012, p. 18). Como segundo momento epistemológico, rescatamos la presencia de los saberes eruditos en los elementos que han sido aportados por las teorías críticas en la estructuración de reflexiones, análisis y cuerpos teóricos en torno al Buen Vivir desde la academia (Santos, 2010).

1.2. LA EMERGENCIA DE LOS SABERES SOMETIDOS

La modernidad se presentó históricamente como un proyecto que buscaba desterrar de la ruta de la humanidad la oscuridad de los mitos y de los acontecimientos inhumanos que se habían suscitado en épocas anteriores por ser éstos ajenos a la razón. El paradigma que está detrás de este proyecto, es justamente racional, empírico y positivista, es decir, contrario a los modelos oscurantistas que anteriormente ya habían fracasado. Es un modelo que políticamente le concede primacía al sujeto y que incluso elabora una lista de Derechos y de garantías universales a ser respetadas por todos. Además valora la investigación científica positivista por su funcionalidad técnica y sus consiguientes beneficios económicos. En definitiva, este modelo que

apunta al desarrollo y al progreso concedería a la humanidad, a través del empleo de la razón y de su propio esfuerzo, niveles de vida cada vez más grandes, con realidades tan buenas que ni siquiera han sido imaginadas por la mente humana.

El paso del tiempo nos fue mostrando que este proyecto se iba cumpliendo solo para unos pocos, y que la gran mayoría de la humanidad sufría hasta con la muerte, las consecuencias de estos altísimos niveles de vida y de consumo de los pocos países “desarrollados”. Además nos percatamos que el engrandecimiento absoluto de la razón instrumental era en el fondo una ideología colonizadora, y que sometía a los saberes y a los pueblos que se veían envueltos en este proyecto, para respetar este orden injusto y cada vez más violento. Finalmente reconocimos que la naturaleza en todo el planeta se había convertido en objeto de explotación cruel y sin límites, y que si no hacíamos algo de inmediato las consecuencias podrían ser inminentemente nefastas para todos.

Estas y otras críticas fueron hechas desde los mismos países que experimentaron las ventajas de este sistema, así como desde los grandes sectores que sufrieron la peor parte del mismo (Farah, 2011). De esta manera los pueblos que conservaron los saberes que fueron sometidos por el avasallador modelo moderno encontraron en esta coyuntura la oportunidad de protagonizar su lucha en las dinámicas de disputa de poder, con la intención de reivindicar sus saberes y liberarlos del sometimiento ocasionado por el discurso moderno, demandando con ellos reconocimiento, *“recuperación de experiencias de reproducción social propias de las comunidades campesinas e*

indígenas, que apelan a sus conocimientos sobre las características naturales de su hábitat y de su sociabilidad” (Farah, 2011, p. 13).

1.2.1. LA EMERGENCIA DEL BUEN VIVIR

Los debates del término Sumak Kawsay o Buen Vivir hasta finales del siglo XX no habían aún emergido; no existen escritos de la práctica social del Buen Vivir o del uso de tal término, así como tampoco formó parte de los discursos indígenas o indigenistas (Hidalgo-Capitán, 2012) o los discursos académicos, sin embargo se pueden encontrar estudios y narrativas que sin hacer uso del término como tal, sí dan cuenta de la importante necesidad de cambiar el modo de vida basado en el capitalismo e incorporar nuevos saberes basados muchos de ellos sometidos, para un nuevo modelo de sociedad. Están por ejemplo visiones ecologistas, la lucha de los movimientos indígena, campesino y afrodescendiente; la reflexión del socialismo y comunismo ecuatorianos, la conquista de la pastoral indígena y la teología de la liberación, entre otros.

La propuesta socialista apuntaría a la reivindicación de las concepciones indígenas, como lo señalan Cueva, Mariátegui, Taxo, cuando habla de la “concepción runa de la economía”, en la que se trata de lograr un *“equilibrio entre los seres humanos y entre éstos y la “Pacha Mama” o Madre Naturaleza”* (Cortez, 2009, p. 7). Cortez (2009) citando a Ayala Mora considera que el socialismo del Ecuador ha *“sabido recoger políticamente el legado proveniente de los pueblos indígenas; en cuyo aporte se estaría jugando un aporte*

importantísimo en la construcción de una identidad nacional” (Cortez, 2009, p. 7).

El autor continúa citando Carlos Sandoval el mismo que en un evento realizado por el Comité Nacional por la Renovación del Socialismo en el Ecuador planteó una propuesta para un “Programa alternativo al neoliberalismo: una visión desde la cosmovisión indígena”. En definitiva, para Cortez, la base de la coincidencia entre el socialismo ecuatoriano y el movimiento indígena, como hemos dicho al inicio, entre un *“proyecto socialista y el “ Buen Vivir” de las tradiciones andinas es que se avanzará, entre otras cosas, a un proyecto de estado de carácter “plurinacional” e “intercultural” en la nueva Constitución Ecuatoriana del 2008”* (p.8).

La construcción social del Buen Vivir no se puede entender al margen de la participación social y política del movimiento indígena en el Ecuador y en América Latina. El total de la población indígena llega al 7% según Hidalgo-Capitán (año), sin embargo a pesar de constituirse un porcentaje minoritario, los logros alcanzados por el pueblo indígena en la vida social y política, han sido verdaderas luchas ganadas por la reivindicación de sus derechos y los derechos colectivos en general. La consigna de *“ser el pueblo sin voz” quedó en el pasado, pues se ha conseguido acabar con la “ventriloquía del indígena”* (Hidalgo-Capitán, 2012) evitando que con fines perversos de políticos o intelectuales no indígenas o fines virtuosos como la praxis liberadora de Leonidas Proaño, se hable en su nombre, ganado así, gran terreno en la decolonización de su propio, pensamiento, discurso y accionar.

Hablar en definitiva del aporte de los pueblos y nacionalidades indígenas al Buen Vivir resulta muy complejo, pues se necesita realizar un trabajo muy exhaustivo para no occidentalizar, bautizar o colonizar el pensamiento andino y lo que este ha dicho sobre el Buen Vivir. Es por esta razón que sin querer decir que en el pensamiento andino no existe intelectualidad o disciplinarización del saber, hemos querido recoger y sistematizar el mismo desde el otro componente que Michel Foucault nos habla al momento de escribir la historia, puesto que el pueblo indígena como hemos dicho anteriormente a pesar de ser una minoría de la población en el Ecuador, es la clara muestra de la resistencia frente a la colonización, el neoliberalismo, el imperialismo y otras múltiples empresas occidentales de dominación.

Ya en los inicios del siglo XXI los términos de *sumak kawsay* y *suma qamaña* se presentan como un discurso alternativo a la idea de progreso, y empiezan a utilizarse estos conceptos en los discursos políticos para dar su salto a las constituyentes y finalmente pasara a ser postulados constitucionales de Ecuador y Bolivia respectivamente. Hidalgo-Capitán (2012) nos menciona que desde la concepción indígena e indigenista todos los seres tanto animados como los seres inanimados, considerados así para la concepción occidental, como las montañas, el agua, las rocas el aire, etc., para el mundo andino formarían parte de una entidad superior a la que en el caso de la tradición de las comunidades ancestrales le llamarán Pachamama, esta visión se torna en una visión de carácter religiosa (Hidalgo-Capitán, 2012). De esta manera, aunque el concepto del Buen Vivir pueda tomar rutas muy variadas, y se sostengan incluso para su concreción en

el marco de la modernidad, no puede perderse de vista que éste se inspiró en las formas específicas de vida que fueron prácticas por los pueblos originarios. Lo cual le concede a nuestro concepto una dimensión utópica que tiende hacia la realización de nuevas formas de convivencia basadas en el recuerdo de realidades armónicas y solidarias de humanidad.

1.3. SABERES SOMETIDOS: INSPIRACIÓN DEL BUEN VIVIR

Es importante mencionar que una característica central de los pueblos originarios de Abya Yala es su diversidad, la misma que nos muestra que entre los pueblos pertenecientes a una misma nación, no existe uniformidad de saberes, ni de rituales, ni de simbologías; por lo tanto, encontramos aún mayor diferencia si comparamos dos o más naciones diferentes. Está claro que las fronteras políticas de la modernidad no existen para nuestros pueblos originarios, sin embargo ellos tienen su propia manera de organizarse y de ubicarse en el espacio, la misma que sí da razón de diferentes expresiones culturales y tradiciones simbólicas. Con todo esto, lo que queremos decir es que en nuestro posterior análisis, no intentamos uniformizar bajo la categoría *andina* o *kichwa* las marcadas diferencias que hemos mencionado, sino intentar acercarnos de alguna manera al análisis teórico que han hecho los autores que dan forma a nuestra bibliografía e investigación.

Presentamos a continuación un análisis sintético de aquellos saberes que a nuestro criterio fueron sometidos durante los procesos de colonización y de modernización que experimentaron los pueblos originarios de Abya Yala, pero que resistieron en la memoria y en las

prácticas de dichos pueblos, y que hoy sostienen la estructura que inspira las elaboraciones y hermenéuticas sobre el Buen Vivir. En otras palabras, mostramos un acercamiento a las formas de convivencia de los pueblos originarios, a su cosmovisión, debido a que éstas indiscutiblemente iluminan y sostienen los actuales debates en los que se inserta el tema del Buen Vivir.

1.3.1. LÓGICA ANDINA

Entendemos por lógica a la estructura que sostiene un filosofar, que no puede pensarse a sí misma, sino que por lo contrario, para ser pensada, necesita ser observada desde otro punto de vista (Estermann, 1988). Creemos que la observación diatópica, es decir, el mutuo pensar entre dos tradiciones diferentes, es un camino que evidentemente permite una crítica que aporta al crecimiento y liberación de los saberes (Panikkar, 1994, p. 64). Precisamente la genealogía es una observación diatópica, pues es la mirada mutua de los saberes sometidos y de los saberes eruditos, y en este acápite también, pues convergen en un solo término la tradición occidental y la tradición ancestral: Lógica y andina respectivamente.

Ahora bien, debemos decir que los principios que presentamos a continuación no son presentados desde una estructura lineal y progresiva, en la que nada tiene que ver unos con otros, sino desde una mirada cíclica que alimenta a cada uno de los conceptos desde la concreción de la relacionalidad.

1.3.1.1. RELACIONALIDAD

La relacionalidad es el principio del filosofar en su doble sentido. No solamente es una de las categorías de la lógica andina, sino que es la principal de ellas. Además es el principio, en el sentido de ser el inicio del experimentar andino, es su *arjé*, pues da origen a las demás categorías de su pensar relacionadas circularmente entre sí y con la realidad a la que albergan. Ahora bien, esta dimensión afirma que todo está de alguna manera relacionado con todo, y que esta relación es, de cierta manera, *un círculo vicioso del que no se puede salir*, pues no solo es el tiempo el cíclico, sino también es el espacio, con lo cual queremos decir que la relación es tan fuerte entre los sujetos, que aquella situación que creímos superada volverá a vincularse tarde o temprano con nosotros, como *runa/warmi* o como *ayllu*, de ahí la importancia de vivir siempre en armonía con todo.

La relacionalidad es comprendida por la Filosofía Occidental como una simple característica o accidente que poseen los objetos, y que por lo tanto, en algún momento éstos pueden carecer de ella, mientras siguen siendo por sí mismos. Por otro lado, la relacionalidad es la esencia del mundo andino, dentro del cual los entes solo son si se encuentran en relación, caso contrario dejan de ser. Este principio, al igual que los demás andinos, no es una abstracción que requiere en lo posterior ser concretada, pues las relaciones lógicas y gnoseológicas del filosofar de los pueblos originarios son derivaciones de la concreta convivencia cósmica.

1.3.1.2. CORRESPONDENCIA

La clasificación excluyente no existe en la lógica andina, ya que todos los principios se relacionan entre sí y como veremos más adelante, se corresponden en equidad. La correspondencia parte de lo concreto, en este caso, de la constatación y de la necesidad de armonía en las relaciones del cosmos. Siendo así, decimos que este principio nos muestra en forma general que los distintos aspectos de la realidad se corresponden de una manera armoniosa. Así, no estamos hablando de correspondencia en el sentido occidental, es decir, de aquella tradición gnoseológica que cree que la realidad al relacionarse con el sujeto cognoscente debe adecuarse a su mirar, o caso contrario, este último debe tomar paulatinamente la forma de la realidad cognoscible. Tampoco estamos hablando de la correspondencia como causalidad física, es decir, toda causa tiene un efecto inmediato con el que se corresponde.

Desde la Filosofía Andina, el principio de correspondencia incluye nexos relacionales de tipo cualitativo, simbólico, celebrativo, ritual y afectivo. Es decir, *“la naturaleza de la correspondencia, en el fondo, es simbólica, y no causal o inferencial”* (Estermann, 1998, p. 125). Por lo cual el acercarnos a ella no puede ser desde el alejamiento gnoseológico sino desde la vinculación ritual y simbólica, desde la cual el ser humano es capaz de co-crear la realidad.

Un ejemplo concreto nos muestra que este principio funciona contrariamente a la ideología occidental, pues el futuro real del Vivir Bien para el pueblo andino está atrás, y se refleja en algunas expresiones espacio-temporales como: *qhípi* que se usa para

denominar al futuro, y significa literalmente, espalda o atrás. Para la gente andina, el pasado originario es conocido y por lo tanto está manifiesto ante sus ojos, el futuro al contrario, es desconocido y por lo tanto está oculto a nuestros ojos, y se ubica en nuestra espalda (Estermann, 2013). Además podemos afirmar que el pueblo andino busca que su vida sea de continuidad con su principio u origen ya conocido y envuelto en armonía. De esta manera ambos son igual de importantes, pues su relación es de correspondencia.

1.3.1.3. COMPLEMENTARIEDAD

Este principio es la especificación de los principios de correspondencia y de relacionalidad. Nuevamente vemos que para el *runa* andino, el individuo autónomo y separado en el fondo es vano e incompleto. Solo en conjunto o complemento la entidad particular se totaliza. Para la Filosofía Andina la contraparte de un ente no es su contrapuesto sino su complemento correspondiente e imprescindible (Estermann, 1998).

El principio de complementariedad no se aplica solo a los individuos, sino a nivel de pueblos y naciones también, como por ejemplo, en el ámbito de la alimentación, si ésta sería aislada sería desproporcionada y desarmonizaría la vida, en tanto la *Uniguilla* o intercambio de productos permite la fortaleza de los habitantes de los Andes, que dan sus productos de la Sierra a los habitantes de la Costa, mientras reciben de ellos su producción como contraparte complementaria (Acosta, 2012).

1.3.1.4. RECIPROCIDAD

Siguiendo el hilo cíclico conductor de esta ruta andina, encontramos que el principio de correspondencia se expresa a nivel concreto y ético como reciprocidad, o *ranti ranti*. A cada acto le corresponde una contribución complementaria, que reconoce la alteridad comunitaria: Si yo necesito ayuda, el otro también la necesita, y si él me ayudó yo también lo ayudo. Por lo tanto, no estamos hablando de una obligación moral, sino de una iniciativa ética. No se restringe este principio a las relaciones humanas, sino que se amplía con el *cosmos* completo, de ahí su expresión ética cósmica. El cosmos nos da sus energías y su vida, y es nuestra obligación mantenerla y devolverle a él, como contraparte de la vida. El *ranti ranti* antes de denominarse como práctica económica (Estermann, 1998), que también lo es, es en esencia una categoría cósmica, pues no obedece a la lógica del capital sino a la de la vida.

1.3.2. GNOSEOLOGÍA Y ÉTICA, KICHWAS Y AIMARAS

Más allá de las ya nombradas diferencias podemos decir que los saberes *kichwas* y *aymaras* se fundamentan principalmente en los argumentos de autoridad (ancianos), de antigüedad (tradiciones), de frecuencia (costumbres) y de coherencia (orden natural) (Estermann, 1998). De ahí que sus mandatos éticos, ancestralmente practicados, pueden no haber estado escritos, pero han estado plasmados vivencialmente en la cultura de la vida cotidiana de los pueblos originarios.

Por otro lado, debemos destacar que estas sociedades no juegan al filo de la navaja ética para conseguir sus metas y objetivos. Son *Sociedad del Estar* y no *del Ser*, lo cual no significa que no buscan ser profesionales, ni ser importantes o populares, buscan estar en armonía con el *cosmos*, porque ellas ya son, y no necesitan aparentar ni querer ser otra cosa, y por lo tanto, no tienen mayores motivos para pasar por encima de los otros; al contrario, buscan la armonía con su entorno para estar bien o Vivir Bien (Oviedo, 2011).

Ahora bien, hemos agrupado en el mismo apartado a la ética y a la gnoseología no por arbitrariedad, sino porque convergen en un punto central. Para la gnoseología europea existen tres elementos del conocimiento: el sujeto, el objeto y el conocimiento o idea captada. Lo cual nos quiere decir, que para que el *sujeto* cognoscente aprehenda al *objeto* en una idea llamada también concepto, el sujeto debe alejarse de la realidad. En tanto, para la *gnoseología* de los pueblos originarios, en primer lugar no existe la categoría objeto, pues todos los elementos del conocimiento, incluso el conocimiento mismo, son sujetos dinámicos y capaces de conocer. De ahí que la relación entre sujetos, es en primer lugar un imperativo ético, ya que no se trata al otro como un problema conceptual, sino como un igual con el que somos capaces de empatizar.

Consideramos necesario mencionar los tres principios éticos del saber de los pueblos *kichwas*: Ama Qhilla, Ama Llulla, Ama Suwa (no seas flojo, no seas mentiroso, ni seas ladrón), los cuales, desde su concreción son normas que se invocan al momento de las ejecuciones de castigos indígenas en algunas comunidades del Ecuador. Además

están establecidos como principios morales en el artículo 8 de la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia.

También hablamos de ética porque, más allá de las diferencias entre algunas nacionalidades, todos los pueblos, contemplan en su cosmovisión, aspectos comunes de su ética del Buen Vivir:

Vivir bien, es la vida en plenitud. Saber vivir en armonía y equilibrio; en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia en permanente respeto (Huanaquni, 2010, p. 46).

Este es justamente el camino de la comunidad, el cual implica primero saber vivir y luego convivir: No se puede vivir bien si los demás viven mal, o si se daña a la Madre Naturaleza. Como nos damos cuenta ésta es una concreción ética del principio de la relacionalidad (Huanaquni, 2010).

1.3.3. FILOSOFÍA ANDINA COMO CRÍTICA AL DISCURSO EUROCÉNTRICO DE LA MODERNIDAD

Hablar de filosofía andina es una forma de resistir al *discurso* hegemónico eurocéntrico, de ahí la pertinencia de este apartado, debido a que es una forma genealógica de incorporar los saberes sometidos que iluminan los debates del Buen Vivir en las disputas por la construcción de los sentidos y de los saberes que dan forma a nuestras sociedades.

De esta manera, desde la visión eurocéntrica, el término filosofía andina es una contradicción, así como es una tautología la expresión filosofía occidental, pues la rigurosidad de los saberes eruditos

considera que la única filosofía posible es precisamente la de corte europeo o la que pasó por su circuncisión. Este punto de vista se fundamenta en los relatos que ubican el nacimiento de la filosofía en Grecia, es decir, en Europa Occidental, por lo cual, las reglas, los presupuestos metodológicos y conceptuales de ésta, obedecen a la cosmovisión europea. Como nos damos cuenta a simple vista, éste es un ejercicio del poder, mediante el cual, se procura controlar y disciplinar los saberes, ajustándolos al *discurso* oficial, o desacreditándolos a través de eufemismos que buscan disimular esta realidad: etno-filosofías, pensamientos contextuales, cosmovisiones, etc. Es en el fondo una continuación *académica* de la guerra y de la violencia hacia los pueblos y los saberes ancestrales, nacidos en las periferias del poder y de su control (Foucault, 2010, p. 54).

Ahora bien, consideramos importante sostener la categoría “filosofía” más allá de las disquisiciones que pueda causar, pues nuestra intención es continuar con un proceso de reivindicación de los saberes sometidos iniciado hace algunas décadas en nuestro continente. Podemos decir con seguridad, que a pesar de que el término *filosofía* no estaba presente en la memoria colectiva de los Andes, existe mayor coherencia etimológica e incluso epistemológica, al emplearlo junto al adjetivo Andina, que al asociarlo a la tradición Occidental. (Estermann, 1998)

1.3.3.1. FUNDAMENTOS ETIMOLÓGICOS Y GENEALÓGICOS

Cuando recordamos que la palabra Filosofía viene de dos raíces griegas, que significan tanto: Amor a la Sabiduría, como Sabiduría del

Amor, reafirmamos que existe mayor coherencia al nombrar a los Yachaqs (sabios o ancianos del mundo andino), que en los *sophoi* occidentales, al designarlos como agentes del filosofar (Estermann, 1998). El centro de la Filosofía occidental es la razón, para cuya categoría existen innumerables expresiones de acuerdo al tiempo y al espacio, entre ellas: *logos*, *ratio*, *intellectus*, *nous*, *verstand*, cada una de éstas, empleada con usos diferentes, pero alejados cada vez más, con el paso del tiempo, del amor y de la sabiduría.

En el mundo andino, el *yachaq* o *yachayniyoq*, que significa el sabio, anciano y experimentado, no posee el conocimiento por él mismo, sino que en él se ha depositado la sabiduría o *sophia* colectiva acumulada por el *ayllu* o comunidad, en la que están los seres humanos, los seres divinos, la naturaleza, el cosmos, etc. (Esterman, 1998). Este es otro punto de encuentro con los orígenes de la Filosofía, es decir, con la elaboración de los pre-socráticos, quienes no poseían sabiduría por el solo esfuerzo intelectual, sino por el hecho de relacionarse con su entorno: tierra, aire, agua, fuego, entre otros (Oviedo, 2011). Por otro lado, debemos decir que estos elementos son también parte del filosofar andino expresado simbólicamente dentro de la *Chakana*, en cuyo centro está la vida representada por los principios masculino y femenino, en el Sol y en la Luna, y en cada uno de sus lados están deificados: el agua, el aire, la tierra y el fuego (Proyecto Chakana, 2011). Cabe recalcar que la relacionalidad entre el runa/warmi y la naturaleza no se restringe únicamente al razonar anterior, pues más bien, es extremadamente amplia en la experiencia andina, y es abordada por nosotros de forma sintética, más adelante.

Cuando recordamos, por otro lado, que la filosofía no nace en el centro del poder, pues el pensamiento pre-socrático se origina “*en la actual Turquía o en el Sur de Italia y no en Grecia*” (Dussel, 1977, p. 13), entendemos que la inteligencia filosófica nunca es tan verídica, límpida, y precisa, como cuando parte de la periferia, de la opresión y no tiene ningún privilegio que defender, porque no tiene ninguno.. Pero además reconocemos que el saber ancestral, andino, e incluso amazónico, como fundamentos del Sumakawsay, tienen bien merecido el título de “filosofía”.

1.3.3.2. ORIGEN DEL FILOSOFAR

Para Savater (2008), el origen del filosofar se encuentra en la duda y en la capacidad de asombro del ser humano. Precisamente ese ser humano en su capacidad de asombro se ha apoyado en diferentes mitos fundantes a lo largo de la historia de la filosofía para iniciar su travesía, en la que ha buscado despejar infructuosamente sus dudas, pues en cada paso que ha dado, se ha visto envuelto en otras nuevas que complejizan cada vez más su pretensión. Por otro lado, de acuerdo al estilo del mito fundante se desprenden las categorías del pensamiento con las cuales el sujeto, o los sujetos del filosofar, se vinculan con la realidad. Siendo así, debemos decir que tanto el mito, como las categorías sobre las cuales se asienta el filosofar, no son auto-filosofables, es decir, no pueden ser pensadas por sí mismas.

La filosofía occidental estructura su pensamiento en torno a la primacía de la razón, *logos*, y al destierro de lo mítico, *mithos*. Precisamente ese es su mito, el creer ciegamente en el destierro

absoluto del *mithos* por parte del *logos*, o razón occidental. Además debemos decir que las categorías del filosofar del sujeto occidental, que se derivan de esa pretensión de razón absoluta, son conocidas como lógicas, las mismas que en coherencia con su mito fundante, buscan ser universales en su relación con los objetos del mundo exterior (Capra, 2000, p. 2).

Por otra parte, debemos reconocer que la filosofía andina también parte del asombro y del mito, pero no cuenta con un sujeto individual que se distancia gnoseológicamente de los objetos presentes en la naturaleza. Para el *runa* y la *warmi* asombrarse no es muy difícil, les basta caminar en torno a la sencillez de su *ayllu* para sentir la majestuosidad de *pacha*, entendida ésta como “espacio de la vida”, pues este término puede tener infinitas acepciones y connotaciones como: “planeta”, “cosmos”, “bajo”, “de poca altura”, (Estermann, 1998). Precisamente su mito es la relacionalidad al estilo de la correspondencia, reciprocidad y complementariedad que experimenta el *ayllu* como un gran conjunto de sujetos.

1.3.3.3. FUENTES Y SUJETOS DEL FILOSOFAR

Otro requisito según el pensar occidental para adquirir la denominación de Filosofía es la existencia de sujetos filosóficos, es decir, “si existían en la época personas dedicadas únicamente a la Filosofía, según el parecer de Estermann (1998). Si recurrimos a la historia para cumplir con este requisito, podemos decir que en la época del imperio Inca existían los *hamawt'a* o sabios e instruidos (Estermann, 1998). Así también podemos nombrar a los *Yachaqs*, que

son los taitas, o sabios que hasta el día de hoy están presentes significativamente en el mundo andino. A pesar de esto, queremos decir que estas respuestas no son suficientes, pues conocedores del complejo tejido que forma el espíritu de la relacionalidad de la cultura andina, lo más justo es decir que el Ayllu es el sujeto comunitario del filosofar. Pues esto da respuestas serias en torno a las interrogantes planteadas a cerca de la ausencia de un autor específico en las fuentes escritas u orales recogidas.

La situación se torna cada vez más compleja en torno a la Filosofía Andina, sobre todo si nuestro afán es encasillarla y uniformizarla violentamente de acuerdo a la estructura occidental, pues su espíritu dinámico se resiste de forma místico-subversiva complejizando aún más la situación. Ya que, aunque esta Filosofía no carezca completamente de fuentes escritas; recordemos la existencia de *kipus* (cuerdas de diferentes tamaños con múltiples nudos), *tokapus* (ideogramas simétricamente ordenados), y *queros* (vasos de madera o arcilla decorados con incisiones y pinturas) (Estermann, 1998); “*el runa no es logo-céntrico ni menos grafo-céntrico, pues su forma predilecta más bien es el rito, el orden visible, la sensibilidad, el baile, el arte, el culto.*”, etc., (Estermann, 1998, p. 67) lo cual nos imposibilita decir que su pensar está resumido o sintetizado en los grafos anteriormente mencionados. Por otro lado, una fuente importante del pensar andino es la tradición oral, de ahí la importancia concedida dentro del Ayllu al sentido del oído.

1.4. SABERES CRÍTICOS LIBERADOS

Procuramos con nuestro análisis genealógico una construcción crítica del Buen Vivir, es decir, una aproximación que evite esencialismos, pero que a la vez mantenga la radicalidad de la historia, de las transformaciones y de las utopías. En este apartado buscamos forjar un cuerpo de contenidos, que inspirados en los saberes sometidos, se acerquen desde la erudición, a la construcción de debates que permitan distinguir el horizonte utópico del Buen Vivir frente a la crisis planetaria moderna.

De esta manera, honramos en nuestro análisis los fundamentos y principios que dieron forma a la cosmovisión ancestral de los pueblos originarios, pero consideramos también en él, a los aportes de las tradiciones críticas de Occidente, que son sin duda alguna contribuyen desde otra mirada a los cuestionamientos y rutas alternativas ante el sistema hegemónico moderno.

1.4.1. FILOSOFÍA ANDINA, APORTE A LOS SABERES LIBERADOS DEL BUEN VIVIR

Los saberes sometidos se liberan en la relación dialéctica con los saberes eruditos. (Foucault, 2000) La genealogía como método crítico rastrea los condicionamientos propios de la cultura y nos permite reconocer que los contextos carecen de un solo discurso inmenso, definitivo y total, y que más bien albergan a un discurso que se caracteriza por las constantes dinámicas de poder que lo atraviesan, mediante varias voces que procuran ser consideradas como válidas y legítimas. (Foucault, 2010) Siendo así, dentro de la presente genealogía hemos procurado un acercamiento a las categorías, *lógica*,

gnoseología, ética y filosofía andinas, como una muestra de la acción liberadora de la crítica en los saberes ancestrales que inspiran el Buen Vivir.

Este análisis parte de una premisa, según la cual, el discurso oficial y hegemónico, que responde a las características del rigor científico, es intrínsecamente político, y por lo tanto, una continuación de la guerra colonial, abusiva y opresora sobre los pueblos originarios de América Latina. De esta manera, con la genealogía del Sumak Kaysay, y con la aproximación a la filosofía Andina, procuramos la emergencia de una voz crítica de resistencia, que se inserta en las dinámicas de poder que definen el discurso. Reconocemos por lo tanto, que los saberes ancestrales de los pueblos andinos no fueron desechados del discurso oficial porque carezcan de lógica, de principios éticos o de sentido, sino porque no se ajustaban a los parámetros arbitrarios que fueron fijados por Occidente, con la intencionalidad de hacerse abusivamente con el poder absoluto del discurso.

La acción liberadora en nuestro acercamiento genealógico a la filosofía andina, consiste en resaltar la gran riqueza que poseen los principios, las cosmovisiones, las lógicas y las formas armónicas de convivencia de los pueblos andinos, que otrora fueron opacados por las consideraciones universalistas del discurso Occidental. Así mismo, en reconocer en la historia de los saberes legítimos, occidentales, científicos, un conjunto de sucesos en los que éstos se posesionaron abusivamente en detrimento de los saberes andinos. Son tan valiosos estos saberes y experiencias ancestrales que inspiran hoy un paradigma emergente que intenta dar respuestas a la crisis global de la

modernidad, denominado Buen Vivir, el mismo que también reconoce los aportes que han hecho las tradiciones críticas de Occidente.

Nuestra análisis crítico nos exige reconocer también que este acercamiento a la filosofía andina evidencia considerables diferencias entre las tradiciones culturas de los Andes con respecto a las de Occidente, no obstante, una mirada diatópica permite un diálogo respetuoso en el que las dos caras de la moneda se aportan mutuamente, y a su vez contribuyen en la búsqueda de alternativas planetarias frente a la crisis de la Modernidad.

1.4.2. ALGUNAS DEFINICIONES DE BUEN VIVIR

Para la sistematización de este apartado es oportuno citar a varios autores desde quienes intentamos acercarnos a una definición del Buen Vivir. De esta manera nos encontramos con Hidalgo-Capitán (2012) quien habla sobre la armonía que el Buen Vivir comprende como modelo alternativo, así afirma que términos generales

...se entiende por Buen Vivir la vida en armonía, lo que incluiría tres dimensiones: la armonía con uno mismo, (personal), la armonía con la comunidad (social) y la armonía con la naturaleza (integral). En este sentido, el BUEN VIVIR estaría relacionado con los conceptos de identidad solidaridad y sostenibilidad (Hidalgo-Capitán, 2012, p. 20).

Acosta y Gudynas (2011) al versar una definición de Buen Vivir insiten sobre la crítica a la idea del desarrollo y cómo el Buen Vivir comporta una mirada hacia el futuro:

...el Buen Vivir es una reacción y también una mirada al futuro. En el primer caso, es una respuesta a las limitaciones y contradicciones de

las ideas y aplicaciones contemporáneas del desarrollo. En el segundo, aglutina diversas miradas que desean dejar atrás ese desarrollo convencional y están ensayando nuevas perspectivas enmarcadas en otro tipo de valoraciones de la sociedad y el ambiente (Acosta y Gudynas, 2011, p. 71).

Tortosa (2011) citado por Acosta (2012) cuando escribe en el libro “Construyendo el Buen Vivir” habla del Buen Vivir como una oportunidad para una nueva sociedad:

El Buen Vivir [es] una oportunidad para construir otra sociedad sustentada en una convivencia ciudadana en diversidad y armonía con la Naturaleza, a partir del conocimiento de los diversos pueblos culturales existentes en el país y el mundo (Acosta, 2012, p. 33).

Alberto Acosta y Esperanza Martínez (2009) cuando escriben la introducción del libro “El Buen Vivir: una vía para el desarrollo” presentan al Buen Vivir de la siguiente manera:

El *sumak kawsay* o Buen Vivir tiene que ver con una serie de derechos y garantías sociales, económicas y ambientales, que fueron ampliadas en la nueva Constitución. También está plasmado en los principios orientadores del régimen económico, que se caracterizan por promover una relación armoniosa entre los seres humanos individual y colectivamente, así como con la naturaleza (Acosta y Martínez, 2009, p. 7).

Quizá existen muchas definiciones sobre el Buen Vivir sin embargo, nos remitimos a estas porque condensan las ideas que queremos resaltar en el presente estudio y que se desarrollan a continuación.

1.4.3. EL BUEN VIVIR SURGE DESDE EL MUNDO ANDINO

Existe un consenso general que el Buen Vivir nace del mundo indígena y es acoplado a la Constitución y la reflexión popular y académica como alternativa al modelo imperante de la sociedad; al inicio del apartado hemos realizado un estudio más extenso sobre este punto; sin embargo, queremos citar algunos autores con el fin de darle más autoridad a la aseveración de que el Buen Vivir bebe de las fuentes de los Andes y dejar por sentado que este principio ha pasado a convertirse en un nuevo imaginario teórico para la construcción de una nueva sociedad.

Para Francisco Cevallos Tejada el Buen Vivir se ...ha posicionado como un paradigma en su más amplio sentido; este ha calado en los sectores sociales, académicos culturales, ambientales, económicos y políticos, llegando a ser incluso un precepto constitucional y un objetivo de país” (Cevallos, 2012, p. 9).

Por su parte, Diana Quirola Suárez nos dice que:

El *sumak kawsay* o Buen Vivir [es] entendido como un nuevo pacto social en armonía con la naturaleza... es el resultado de los sueños y las luchas sociales de noviecitos populares, laborales indígenas, ecologistas, feministas, intelectuales, jóvenes y muchos otros... Este concepto proviene y se sintoniza con las culturas indígenas andinas de América del Sur y es acogido por el Ecuador” (Quirola, 2009, pp.104-105).

Finalmente nos gustaría cita a Alberto Acosta y Esperanza Martínez cuando afirman que el Buen Vivir “...recepta las propuestas de los pueblos y nacionalidades indígenas, así como de amplios segmentos

de la población, y, simultáneamente se proyecta con fuerza en los debates de transformación que se desarrollan en el mundo” (Acosta y Martínez, 2009, p. 7).

1.4.4. EL BUEN VIVIR, UNA ALTERNATIVA AL CAPITALISMO

El Buen vivir es sin duda una alternativa al progreso y una lucha anti-imperialista, fenómenos nacidos en la modernidad y regentados por el Estado capitalista que además se resisten a ceder a nuevas formas de reordenamiento de la sociedad.

El cambio climático, los altos niveles de miseria y las grandes acumulaciones de riqueza en manos de unos pocos, los cambios demográficos a causa de la migración del campo a la ciudad o de países pobres a países ricos, las antiguas guerras por el territorio y el oro, hoy por el agua y el petróleo camufladas en falsos intereses por desechar el armamento químico, entre otros fenómenos, son el fruto de una modernidad que a nombre del progreso, vio en el usufructo de los recursos naturales una fuente de aparente inagotable riqueza. Y cuando este progreso choca con la realidad en la que el planeta no puede seguir con el mismo ritmo de consumo y de extracción, entonces se intenta disfrazar el progreso con adjetivos afeites, como el desarrollo a escala humana, ecodesarrollo, desarrollo sustentable, biodesarrollo, desarrollo sostenible, artificios que no hacían más que disfrazar de una doble moral las mismas prácticas extractivitas del progreso clásico. *“Necesitamos oponernos con firmeza a la esperanza adicional de vida que se quiere dar al desarrollo con la creación de alternativas.*

Padecemos ya las consecuencias de adjetivos cosméticos” (Esteva, 2009, p. 1) porque en el fondo se conservan la misma lógica ya que la acumulación de riquezas sigue en manos unos pocos, pero ahora consumiendo nuevos discursos de bienestar humano.

Es necesario hacer una precisión conceptual para no “satanizar” la palabra desarrollo. El concepto desarrollo trae consigo ambivalencias conceptuales. Por desarrollo se pueden entender un sinnúmero de acepciones virtuosas o viciosas; se usa el término desarrollo por ejemplo como el curso de un proceso; un pediatra dirá a los padres preocupados por la salud de su hijo: el niño se está desarrollando normalmente, en este caso desarrollo adquiere un connotación virtuosa; pero también está el desarrollo desde el uso semántico que adquirió esta palabra cuando la usó H. Truman en 1949 al tomarla de la biología para asociarla al progreso, fin hacia el cual Estados Unidos y otras pocas potencias económicas querían llegar y lo estaban logrando (Tortosa, 2009; Acosta y Gudynas, 2011; Acosta 2012). En definitiva desarrollo ha sido una metáfora afortunada. Con el fin de disociar la palabra desarrollo de las connotaciones virtuosas que pueda tener y para los fines de este estudio, nos referiremos más bien al “mal desarrollo” y al “mal vivir” metáfora empleada por Tortosa para referirse a la constatación del fracaso del programa de desarrollo basado en la idea de progreso moderno como lo entendió Truman (Tortosa 2009). El mal desarrollo entonces es el desarrollo basado en la idea de progreso modernista.

El Buen Vivir se vuelve, como hemos dicho, en una alternativa, en la que no se busca hacer reinterpretaciones occidentales de una forma de

vida indígena, tampoco queremos que esta pretenda suplantar el mal desarrollo en base a reivindicaciones indigenistas; se trata de una visión utópica, una plataforma que alberga diversas formas para pensar el futuro; cuando decimos alternativa entendemos esta como una propuesta cogenérica, es decir que existen y existirán otras formas de pensar el modelo de vida y sociedad, *alter* significa *otro*, esta raíz proveniente del latín y la encontramos también en la palabra altruismo, totalmente contrapuesta o antónimo de egoísmo. Es por eso que el Buen Vivir no se puede entender al margen de la pluralidad (Gudynas, 2011). La pluralidad, pues, “*se basa en procesos de integración múltiple, de acuerdo a la diversidad*” (Patiño, 2010). Situación que para el mal desarrollo no es concebible pues una de las características es la homogenización de la cultura que a su paso destruye las identidades y culturas locales porque no van al ritmo del sistema, dicho de otro modo quien quiere surgir debe acoplarse al ritmo de la globalización.

Sin embargo, este mal desarrollo en las últimas décadas ha entrado en serios procesos de crisis, crisis que no solo han afectado a la economía y al capital, sino que consigo han llevado a quienes de su funcionamiento han sido engranaje a hambrunas a escala mundial, despidos masivos de obreros, con lo que las naciones constataron que el sistema basado en el capital no es sostenible. François Houtart (2010) nos dice que el Buen Vivir se vuelve un elemento no solo de crítica sino de propuesta también, el mismo que anota medidas a corto, mediano y largo plazo basadas en este paradigma. Nos gustaría hacer mención de las alternativas a corto y largo plazo que el autor

menciona; por ejemplo a corto plazo se plantea desarrollar programas alimentarios para enfrentar y prevenir las hambrunas, como las que ha sufrido Nicaragua, Guatemala, varios países africanos, entre otros; hacer regulaciones al sistema financiero; disminuir el consumo de energía y promover el uso de energías alternativas como la eólica, hídrica, solar, térmica, en detrimento de la energías de hidrocarburos como el gas y el petróleo en la industria con el fin de reducir el efecto invernadero. Alternativas que no tendrían sentido si se las piensa en la lógica capitalista. *“Desde un punto de vista filosófico, el Buen Vivir contiene una base de orientación a la vez de «sentido común» y de crítica al modo de desarrollo capitalista”* (Houtart, 2010, p. 91).

Retomando el asunto, las medidas a largo plazo de que habla Houtart se vuelven utópicas, son propuestas revolucionarias no insurrectas que ponderan un cambio filosófico por la vía de la crítica y no desde la violencia armada; comportan un ataque frontal al sistema capitalista.

La construcción de alternativas capaces de caminar hacia la construcción, no sólo de sociedades democráticas y equitativas, sino igualmente compatibles con la preservación de la vida en el planeta, necesariamente tienen que ser anticapitalistas (Lander, 2012, p. 1).

No obstante, siempre habrá reticencias a estas alternativas porque implican un cambio en la matriz productiva, quizá esa fue la razón por la cual en años anteriores la insurrección parece haber sido la vía más hacedera o quizá la única para instaurar el cambio. *“Las experiencias mostraban que la única vía que admitía el capitalismo como opción para su destrucción era la insurreccional”* (Roitman, 2010, p. 38), como lo veremos a continuación.

El Buen Vivir entonces no se presenta como una propuesta de insurrección violenta, sino que propone una cultura de paz inspirada en los ciclos de la vida, los cuales no contemplan la posibilidad de violencia y de destrucción. De esta manera se torna una propuesta revolucionaria totalmente crítica al sistema.

CONCLUSIÓN

Hemos sostenido que el Buen Vivir es un concepto dialéctico en construcción. Siendo así, su análisis crítico nos permite reconocer que la inspiración fundamental del mismo se sustenta en los saberes y en las formas de vida y convivencia de las culturas originarias de Abya Yala, pero experimenta a la vez, una relación dialógica con los conocimientos que han sido aportados por las tradiciones críticas de Occidente.

BIBLIOGRAFÍA

Libros

Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza, *El buen vivir una vía para el desarrollo*. Quito, Abya-Yala, 2009.

Acosta, Alberto, *Buen vivir SUMAKKAWAY*. Quito, AbyaYala, 2012

Acosta, Alberto, *De las Alternativas del Desarrollo a las Alternativas al desarrollo*, en Alejandro Guillen y Mauricio Phélan(comp.), *Construyendo el Buen Vivir*. Cuenca, PYDLOS, pp 33-48, 2012.

Dussel, Enrique, *Filosofía de la liberación*. México, Edicol, 1977.

Foucault, Michel, *Defender la sociedad*. Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 2000.

Foucault, Michel, *El orden del discurso*. Barcelona, Tusquets, 2010.

Foucault, Michel, *Microfísica del poder*. Madrid, La Piqueta, Segunda Edición, 1980.

Hidalgo-Capitán, Antonio, *El buen vivir*. Cuenca, PYDLOS, 2012.

Houtart, François, *Socialismo del siglo XXI: Superara la lógica capitalista*, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (comp), *El buen vivir una vía para el desarrollo*. Quito, Abya-Yala, pp 149-168, 2009.

Huanacuni, Fernando, *Vivir Bien / Buen Vivir*. La Paz, III-CAB, 2010.

Oviedo, Atawallpa, *¿Qué es el Sumakawsay?*. Quito, Sumak editores, 2011.

2010.

Quirola, Diana, *Sumak Kawsay. Hacia un nuevo pacto social en armonía con la naturaleza*, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (comp.), *El buen vivir una vía para el desarrollo*. Quito, Abya-Yala, pp. 103-114, 2009.

Roitman, Marcos, *La alternativa al neoliberalismo y los futuros contingentes*, en SENPLADES, *Los nuevos retos de América Latina: Socialismo y Sumak Kawsay*. Quito, SENPLADES, pp. 37-52, 2010.

Savater, Fernando, *Historia de la filosofía sin temor ni temblor*. Bogotá, Espasa, 2009.

Veyne, Paul, *Foucault PENSAMIENTO Y VIDA*. Barcelona, Paydós, 2009.

Revistas

Esteva, Gustavo, “*Más allá del desarrollo: la buena vida*”. América Latina en Movimiento, N°445, (junio) Quito, 2009.

Gudynas, Eduardo, “*Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo*”. América Latina en Movimiento, N°462, (febrero) Quito, 2011.

Lander, Edgardo, “*Estamos viviendo una profunda crisis civilizatoria*”. América Latina en Movimiento, N°452, (febrero) Quito, 2012.

Tortosa, José M., “*Mal desarrollo como Mal Vivir*”. América Latina en Movimiento, N°445, (junio) Quito, 2009.

Recursos virtuales

Cortez, David, *La construcción social del Buen Vivir (Sumak Kaysay) en Ecuador*. 2009, en <http://www.uasb.edu.ec/UserFiles/369/File/PDF/CentrodeReferencia/Temasdeanálisis2/buenvivirysumakkawsay/articulos/Cortez.pdf>, 04.08.13

Cueva, Agustín, *El marxismo latinoamericano: historia y problemas actuales*, en Moreano, Alejandro, *Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana. Fundamentos conceptuales Agustín Cueva*, Bogotá, Siglo del Hombre / CLACSO, 2008, en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/critico/cueva/08marxismo.pdf>, 10.07.13

Cortez, David Genealogía del “buen vivir” en la nueva constitución ecuatoriana, en

<http://homepage.univie.ac.at/heike.wagner/SUMAK%20KAWSAY%20EN%20ECUADOR.%20DAVID%20CORTEZ.pdf>, 12.09.13

Documentos gubernamentales ecuatorianos

Constitución Política del Ecuador 2008

Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017