

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/44727016>

Maloca, chagra, río y selva : escuela de la gente del agua / Ana Valentina Castro Huertas, Widman Said Valbuena Buitrago

Book · January 2005

Source: OAI

CITATIONS

0

READS

98

2 authors:



Valentina Castro-Huertas

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

12 PUBLICATIONS 15 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)



Widman Said Valbuena

University of Caldas

38 PUBLICATIONS 26 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



Maloca, Chagra, Río y Selva. Escuela de la gente del agua [View project](#)

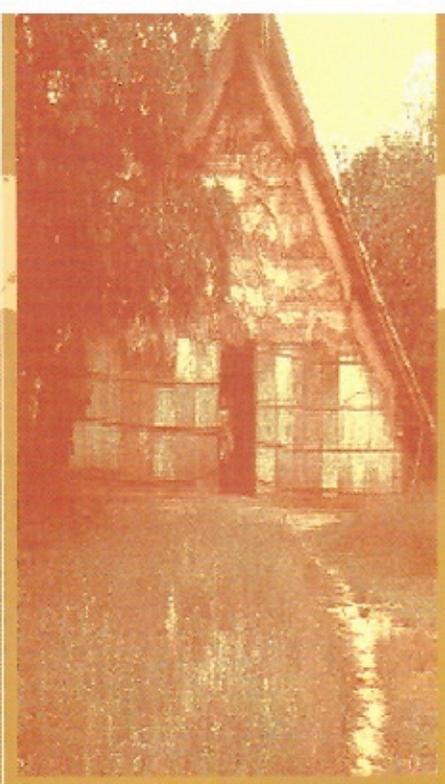


Uso pedagógico de la visibilidad en el desarrollo de competencias en estudiantes de diseño [View project](#)

FUNDACION
FRANCISCA
RADKE

para el desarrollo de la
Universidad Pedagógica Nacional

Premio Nacional de Educación Francisca Radke



Maloca, chagra, río y selva

Escuela de la gente del agua

Ana Valentina Castro Huertas
Widman Said Valbuena Buitrago



UNIVERSIDAD PEDAGOGICA
NACIONAL

Educadora de educadores



**UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA
NACIONAL**
Educadora de educadores

Rector

Oscar Armando Ibarra Russi

Vicerrector Académico

Luis Enrique Saucedo Torres

Vicerrector Administrativo y Financiero

Mario Ballesteros Mejía

Vicerrectora de Gestión Universitaria

María del Pilar Unda Bernal

Director Ejecutivo Fundación Francisca Redke

Francisco Rodríguez Orostequi

© Universidad Pedagógica Nacional

© Fundación Francisca Redke

© Ana Valentina Castro Huertas

© Wichman Sald Valbuena Butrago

ISBN: 958-8226-30-9

Primera edición 2005

Coordinación Editorial

Luis Eduardo Vásquez Salamanca

Impreso en Bogotá, Colombia, 2005

Prohibida la reproducción total o parcial sin permiso escrito de la Universidad Pedagógica Nacional

Contenido

Presentación

Introducción

1. ¿Por qué es importante?

1.1. Educación: ¿solución o problema?

1.2. ¿Qué es lo que se busca?

1.2.1. Objetivo general

1.2.2. Objetivos específicos

2. Etnoeducación ¿para quién?

2.1. ¿Desde dónde se mira?

2.2. Etnoeducación es...

3. Educar: ¿Para qué?

3.1. Etnoeducación y desarrollo

3.2. ¿Quiénes somos en el problema?

4. Entre la tiza y el río

4.1. ¿Qué pasa en el internado?

4.2. Algunas actividades fuera de lo común

4.3. Hablando nos entendemos

4.4. ¿Quién es quién?

4.5. Más allá de lo verificable

4.6. La cáscara de plástico

5. Maloca, chagra, río y selva. Escuela de la gente del agua propuesta curricular

5.1. Cuando de articular se trata

5.2. ¿Qué se busca?

5.3. ¿Con quiénes se va a trabajar?

5.4. El currículo: Mucho más que letra

5.4.1. El problema de la representación

5.4.2	Construyendo el camino	71
5.4.3.	El Significado de aprender	73
5.4.3.1.	Aprendizaje significativo desde la selva	73
5.4.3.2.	Construyendo los significados de la cultura	75
5.4.4	Integración curricular: una combinación apropiada	77
5.5.	Cuando el indígena no dice nada	80
5.5.1.	La escuela de la gente del agua	82
5.6.	Proyecto pedagógico: La gente del agua	91
5.7.	Ejes articuladores: ¿Dónde y en qué momento aprender?	92
5.8.	Ejes conceptuales: ¿Qué vamos a estudiar?	94
5.8.1.	Etnociencia, naturaleza y comunidad	99
5.8.1.1.	Idé-jino, el abuelo güño	100
5.8.1.2.	Eje -Procesos Biológicos	101
5.8.1.3.	Eje-Procesos Químicos	102
5.8.1.4.	Eje-Procesos Físicos	103
5.8.2.	Etnotecnología y comunicación.	104
5.8.2.1.	Eje Ide-jino, el abuelo güño	105
5.8.2.2.	Eje-Diseño	106
5.8.2.3.	Eje-Energía	107
5.8.2.4.	Eje-Comunicación y manejo de información	108
5.8.2.5.	Eje función	109
5.9.	¿Cómo se propone hacerlo?	110
5.10.	¿Cómo se evalúa el proceso?	113
6.	Sí es posible concluir...	117
7.	Proyecciones. "Del dicho al hecho hay mucho trecho"	119
Bibliografía		121
Otros documentos		125
Anexos		129

Esta propuesta está dedicada a la Gente del A
y, en general, a todas las comunidades indígenas del país, que contin
luchando por sobrevivir comoculturas úni

A la motivación, el apoyo, la fuerza, el a
y el deseo de cambiar las cosas... Para ti, Ma

Introducción

La educación en el país ha respondido a la influencia de cambios sociales, políticos y culturales que han determinado los fines, objetivos, metodologías, estrategias evaluativas, etc., de la educación y la forma en que ésta influye en las transformaciones de los grupos humanos.

La educación para comunidades indígenas, de igual forma, ha sufrido gran cantidad de transformaciones que influyen en forma importante en el rumbo que han tomado estos pueblos y en el futuro que construirán, presentándose, después de la colonización, dos momentos importantes. El primero constituye el manejo de la educación, a cargo de la Iglesia Católica, y, posteriormente, el papel del Estado, que asumió una parte de esta educación.

Así, la Iglesia Católica, motivada por el principio "benedicido" de "civilizar" a los indígenas y darles a conocer el *Evangelio*, asume en gran parte la formación del país. La educación fue utilizada como instrumento para que, en nombre de Dios, se llegara a estas poblaciones, se construyeran iglesias, impusieran un Dios, un idioma, unas creencias, unas explicaciones, un vestido y hasta el concepto mismo de comunidad, desconociendo el saber y conocimiento indígena, su concepción del mundo, de la vida, de su entorno, de sí mismos, tal como ellos lo manifiestan.

Bajo estos principios, justificados desde la cobertura y la necesidad de "ayudar" a los indígenas, por cuanto, según los misioneros, estaban desnudos, sucios, sin ropa y además eran ignorantes y no conocían la Ley de Dios, se crean los internados como centros educativos en donde el principio fundamental es "contrarrestar la nefasta influencia familiar en los niños" (Vasco, 1978).

Los niños eran obligados en forma violenta a salir de sus casas y asistir a la escuela, interviniendo incluso las autoridades, para garantizar que ellos no se escapan (Vasco, 1978).

De esta forma, la organización en comunidades responde al interés de los misioneros de controlar, aún más, a los indígenas. Básicamente, el estar "todos unidos"

Tradicionalmente, la educación, para los indígenas del Pirá, de acuerdo a lo referenciado por la Asociación de Capitanes Indígenas del Pirá, "ACAIP" (2000) y algunos miembros de estas comunidades, se basa en la relación con su entorno, generando explicaciones a los fenómenos en términos de respeto y convivencia. Su centro es la maloca, como representación del sistema de creencias, saberes y conocimientos de la etnia.

Cuenta un sabedor de la comunidad de San Miguel del Pirá: "Las comunidades indígenas del Pirá contamos con un sistema educativo organizado, con unos propósitos específicos que lo convierten en el más adecuado para aprender a vivir con la gente y la selva. La educación era una conversación entre los padres y los hijos. La educación no está escrita en un libro para nosotros, sino es de estar viviendo, hablando y mirando a los padres" (Ver figura 1).



Figura 1. Aprendiendo junto a los adultos

De esta manera se prepara a los niños para convivir con los elementos de su entorno y establecer relaciones con otros grupos. Cada persona es una parte importante de la comunidad por cuanto cada uno maneja un saber específico, determinado por sus antepasados y por lo que el payé ve durante el nacimiento del niño. Todas estas "señas" dicen que va a ser en la vida: "No todos podemos ser payé, bayá o maloquero, porque eso va de acuerdo con lo que dice el payé o he" (Acaipi, 2000).

Existen diferencias entre la educación de un niño o una niña, no por el sentido convencional de "discriminación de género", sino con el sentido de integrar el saber

desde la diferencia, en este caso, un saber específico para mujeres y hombres permitiendo que la familia y la maloca sean bien manejadas, porque cada uno tiene ciertas responsabilidades, si toxdos realizaran toxd, habría conflictos y desorden (Acaipi, 2000).

Este sistema educativo respondía a lo que requerían y buscaban los pueblos indígenas hasta el momento en que se tuvo contacto con los colonos, aproximadamente entre los años 30 y 60. El interés de estos hombres era el de explotar el caucho y las pieles de animales (los famosos tiguileros), utilizando en forma violenta a los indígenas de la región como mano de obra barata. Rufino Marín, uno de los viejos de la comunidad, fue esclavo de los caucheros y cuenta: "... entraron los colonos por la cabecera del Río Pirá... venían recortiendo de maloca en maloca, sacando a los hombres, haciendo cadenas con ellos amarrados por el cuello. Empezó la esclavitud, obligaban a trabajar sin descanso, maltrataban y violaban a mujeres, sin ningún respeto por nada. Así, los viejos de la maloca fueron obligados a vivir lejos del Río Pirá, en los caños, entre el monte y los moscos, a donde no llegaban los colonos. Estuve en Carurí (Alto Vaupés). Yo no entendía nada, ni de lengua ni de lo que estaba pasando, me comunicaba por señas para cumplir órdenes de trabajo, así muchos viejos".

La llegada de los caucheros fue difícil; muchas malocas quedaron en manos de un solo adulto. La organización tradicional, las celebraciones, los rituales y la educación se fragmentaron, evidenciándose su impacto en la actualidad, cuando los jóvenes desconocen muchas de las explicaciones, actividades y, en general, elementos importantes para su etnia.

En 1960, cuando el negocio del caucho y de las pieles ha decaído y ya no ofrece la rentabilidad de antes, llegan los misioneros católicos, acompañados por indígenas de la región, como traductores, convenciendo a los indígenas de la necesidad de crear poblados y comunidades que les permitieran organizarse, unirse y defenderse de los colonos, necesidad que no era real, sino que respondía a intereses particulares de la misión católica. De igual forma, tenían la misión de "civilizar" y enseñar el Evangelio, asumiendo estas tareas como necesidades, que ellos, en nombre de Dios, debían ayudar a suplir. "Cuando llegaron los misioneros a algunas malocas, era tanto nuestro temor por los colonos que los recibíamos, pero cuando se levantaban ya no encontraban a nadie. Nos convenceron regalando cosas, ropa, linternas, herramientas y otros, los mismos indígenas ayudaban a convencer a otros" (Acaipi, 2000).

Se conforman comunidades, agrupando a los indígenas en torno a "instituciones" que les permitirían tener un mayor control. Entre ellas, la iglesia y la escuela. "... Llegan los profesores y construyen la escuela. La educación fue impuesta, se sacaba a los niños de las malocas y los llevaban hacia la escuela, obligatoriamente. En muchas

1.2. ¿Qué es lo que se busca?

Buscando diferentes mecanismos en que se podrían articular los distintos elementos educativos que se pueden evidenciar en la comunidad de Santa Isabel, y asumiendo una postura crítica frente a la posición de la escuela en estos procesos, consideramos que una forma de aportar a la construcción de soluciones frente a esta problemática, lo constituyen los siguientes objetivos:

1.2.1. Objetivo general

Diseñar una Propuesta Curricular Etnoeducativa para la enseñanza de las Ciencias Naturales y la Tecnología en grado segundo de básica primaria, para la comunidad de Santa Isabel (Caño comuña-Zona del Pirá- Vaupés).

1.2.2. Objetivos específicos

- Definir las particularidades de los procesos educativos que se desarrollan en las áreas de Ciencias Naturales y Tecnología e Informática en el Internado.
- Determinar algunas aplicaciones y usos de estas áreas en la comunidad.
- Identificar los sentidos y significados que pueden tener estas áreas para los miembros de esta comunidad.
- Identificar algunos roles que asumen diferentes agentes en la construcción de la problemática educativa del internado.

2. Etnoeducación ¿para quién?

2.1. ¿Desde dónde se mira?

El hombre es un ser inquisitivo y curioso y, en respuesta a esa naturaleza, siempre ha querido explicarse los fenómenos que ocurren a su alrededor. Su entorno e incluso el mismo se han convertido en su objeto de estudio.

En el estudio del hombre como ser social, cultural y político, durante años se aplicaron los mismos modelos que se utilizaban para el estudio de fenómenos naturales. Solo con el tiempo se han establecido parámetros específicos, más no absolutos, para el estudio de esta rama de la ciencia tan particular. El paradigma positivista, ha influenciado en gran medida las formas de trabajo e incluso los conceptos trabajados por las ciencias humanas.

De esta manera, los conceptos de cultura e identidad cultural han sido objeto de grandes debates por los académicos, existiendo variaciones entre cada uno de ellos, pero que en general, se ubican en dos corrientes de pensamiento fundamentales o se encuentran entre ellas.

Una de ellas corresponde al paradigma clásico, que se encuentra sumamente influenciado por el positivismo. Este paradigma se fundamenta en el principio de que la cultura es el conjunto de elementos, características y rasgos esenciales de un grupo humano, entre ellas: la organización, la producción, la cultura material, etc. De tal forma, que es una entidad homogénea y estática, que no se transforma en el tiempo (Rosaldo, 1998).

En este paradigma se concibe la cultura como una obra de arte, es decir, como algo terminado e inmodificable, denominando esta propiedad como monumentalismo, planteando, que la verdad se encuentra en la descripción "objetiva y veraz", que surge de la relación entre investigador objeto de estudio, es decir, el "nativo" tan solo como su fuente de información, denominando esta postura como objetivismo; y por



Figura 9. Etnoeducación: ¿Para quién?

3. Educar: ¿Para qué?

3.1. Etnoeducación y desarrollo

Los procesos educativos se orientan, en términos generales, al desarrollo de las naciones, siendo fundamental el sentido y significado de *desarrollo*, por cuanto, este determinará la proyección de la educación, y finalmente, el para qué se enseña.

Agá Khan Sadruddin (2002) plantea que el modelo actual de desarrollo, orientado al crecimiento económico sin medida, presenta cinco elementos fundamentales, que le restan validez y legitimidad, como un proceso que aporte al fortalecimiento de lo humano:

- El conflicto entre una visión netamente comercial frente a una visión medioambiental, social y cultural.
- La "utilización sustentable" como un "uso racional", ocultando prácticas realmente depredadoras del medio.
- Corrupción por parte de entidades internacionales, como OCIDE (Organización para la cooperación y el desarrollo), obteniendo ventajas o contratos en el comercio de especies vivas o elementos derivados de los huesos de animales.
- La idea de "el que paga fija las reglas", argumentando que los males del planeta se pueden resolver gracias a las "virtudes" de soluciones basadas en el mercado.
- La idea de este tipo desarrollo, trae consigo la idea de consumo sustentable, aunque se ve que el crecimiento actual con una mayor aceleración hace no solo que se consuma lo mismo, sino que además se haga con mayor frecuencia.

Este tipo de aspectos han originado una preocupación global frente al impacto que genera este tipo de desarrollo, en donde, sin embargo, no se han realizado acciones contundentes frente a la degradación de los ecosistemas y la situación social, cultural y económica que ésta acarrea.

De igual forma, las políticas educativas nacionales, se enmarcan dentro de principios orientados por este sistema mundial, que dirige los procesos de formación

corroborables en forma física y material. De tal forma que se fundamentaría en la interacción entre la naturaleza y la comunidad, que la crean y le dan sentido.

La construcción de conocimientos y explicaciones debe contar, por tanto, con el aporte desde la diferencia, de todos los actores que participan en los procesos formativos de la comunidad, teniendo en cuenta algunos elementos fundamentales que caracterizan la construcción de conocimiento en las comunidades indígenas y las particularidades de cada una de ellas.

Por un lado se encuentra el entorno, como eje para todo proceso cognitivo, con el que se interactúa en forma constante; en una relación de mutua reciprocidad y aporte a la construcción de "comunidad". El conocimiento se valida en la medida en que es aplicable a la realidad, es decir, se pone en práctica sobre el entorno mismo.

El conocimiento para las comunidades indígenas está enmarcado por criterios de organización social, e incluso definido por elementos supranaturales⁷, ya que desde el nacimiento se define la actividad y rol que va a desempeñar en la comunidad. Por tanto, hay una especialización en el saber que permite que todos aporten desde la diferencia a un colectivo. De la misma forma, el rol de género determina el tipo de conocimiento que se construye, respondiendo a una visión de integralidad, el saber es diferente para hombres y mujeres, y se construye en procesos distintos.



Figura 24. El saber cerca de casa

Se da importancia al saber cotidiano, al saber cazar, pescar, caminar por la selva, sobrevivir en ella, que le permita construir saberes aplicables a la realidad inmediata y la cotidianidad. En esta construcción participan todos los integrantes del entorno social y cultural, del niño, que a través de la oralidad, garantizan la permanencia de este acervo en la comunidad, en donde también juegan un papel fundamental, otros "miembros" de la comunidad, tales como los organismos y elementos del entorno (plantas sagradas, plumas, sustancias de origen natural, etc.) (Ver figura 25).



Figura 25. La naturaleza también es un maestro

Consideramos de importancia asumir también una postura frente a la tecnología en comunidades indígenas, por cuanto notamos que este elemento, aporta significativamente a los sentidos y significados que una cultura construye frente a su realidad, su entorno y a sí misma. De tal forma, nos atrevemos a plantear la necesidad de hablar de *etnotecnología*, como el conjunto de conocimientos y saberes aplicados, desde diferentes perspectivas culturales, y como producto de los procesos de construcción de etnocencia y etnoeducación, que se evidencia en la solución de necesidades, entre las que se incluye la representación, legitimación y diferenciación como cultura (Ver figura 26).

La etnotecnología posee dos características: la primera es que proporciona soluciones prácticas a las necesidades humanas, de allí su estrecha relación. La segunda proviene de la concepción de que "el saber es poder" y empodera a la gente influyendo jerárquicamente en las culturas, atribuyendo a aquellos que la poseen cierto prestigio frente a otros.



Figura 26. Cazando significados...

En la comunidad indígena de Santa Isabel es posible encontrar una "mixtura" tecnológica, por cuanto no es posible categorizar los elementos tecnológicos que se encuentran en la comunidad, claramente entre tradicionales y ajenos, siendo por ello un espacio muy rico en materiales, procesos, técnicas, relaciones, medios de información, significados, etc. (Ver figura 27) que, nutridos desde los cambios y relaciones con otros, justifican la necesidad de realizar un trabajo serio desde la escuela y la enseñanza de la tecnología, que aporte en la construcción real de saber y conciencia tecnológica (Ver anexo 4).

Etnoeducación, etnociencia y "etnotecnología", establecen relaciones de constante enriquecimiento y retroalimentación, que las involucran cada vez más una con las otras, teniendo implicaciones en el cambio y transformación de los significados que poseen los grupos humanos y en las relaciones que estos establecen con su entorno.

4.6. La cáscara de plástico

El manejo de residuos para la comunidad de Santa Isabel no constituía un problema, por cuanto todos los elementos residuales, en su mayoría orgánicos, eran regresados al medio en donde, las condiciones del entorno amazónico, hacen que su descomposición se dé a gran velocidad. Sin embargo, con la presencia del internado y la visita de entidades ajenas a la comunidad, se ha incrementado el ingreso de plásticos, latas y otros materiales, que constituyen empaques de alimentos, recubrimientos de productos de limpieza, etc., y que son de difícil degradación. Además, al igual que las pepas o



Figura 27. Etnotecnología: Integrando para una solución

cáscaras de los frutos, son arrojadas en cualquier sitio, sin que exista una conciencia diferente frente al tipo de material, pues siempre se ha realizado de esta manera. Las "cáscaras de plástico" se han convertido en una problemática que amenaza con contaminar las fuentes de agua y los suelos, constituyéndose en una situación ambiental y de salud pública que debe trabajarse.

El hecho mismo de ingresar nuevas especies y variedades de plantas y animales, con el objetivo de "mejorar" la alimentación de los indígenas, no solo ha fomentado desequilibrio en los ecosistemas, sino que ha modificado, en forma drástica, las relaciones, roles y organización dentro de las comunidades. "Con la razón de nuestra supuesta desnutrición y falta de medicinas, el blanco ha traído cosas que nosotros no necesitábamos, y eso ha hecho que ahora nada sea lo mismo" (Integrante de la Comunidad de Santa Isabel).

Algunos artefactos, como la escopeta, el machete, la sierra eléctrica, entre otros, han "simplificado" las labores tradicionales, alterando la distribución de los tiempos para estas actividades y el espacio educativo que estas representaban, ya que el hecho de que puedan realizarse en menos tiempo, ha reducido la interacción con los más jóvenes (Gros, 1991) (Ver figura 28).

Pero lo más preocupante es que se han venido utilizando estos conocimientos y artefactos sin reconocer su impacto a corto y largo plazo frente al entorno y a la comunidad, modificando, incluso, el significado de establecer relaciones respetuosas con la naturaleza y de respetar espacios sagrados importantes para la etnia.

Es clara, entonces, la importancia de integrar los conocimientos, buscando el aprendizaje significativo en los estudiantes, para poder dar "solución" al problema de la representación de los procesos de reproducción, y de este modo propiciar la *anticulturalización* de los diferentes tipos de conocimientos, en una propuesta curricular etnoeducativa, en constante transformación.

Buscando dar sentido y significado a lo planteado por la escuela, y además tratando de articular el conocimiento convergente en la comunidad, es decir, tratando de construir procesos educativos desde el contexto, es importante resaltar el papel formativo de los espacios de conocimiento construidos desde la "tradicionalidad" y cotidianidad de los indígenas de la comunidad de Santa Isabel.

5.5. Cuando el indígena no dice nada

Cuando el indígena no dice nada es porque no estamos atentos al sonido del río y del motor que ellos detectan con casi 15 minutos de anticipación. Cuando no habla es porque en su maloca, en la selva, en la chagra, sobre él, tiene lo que cree, lo que siente, lo que lo explica y le da sentido a su vida y a su comunidad (Ver figura 35).



Figura 35. Cuando el indígena no dice nada. (Venancio Valencia)

Tradicionalmente, "la estructura del gobierno tradicional se centra en la maloca. El gobierno es el ~*Kubui* (Payé) que orienta a los oradores, danzadores y curadores del mundo y a la gente que estamos viviendo (...), esto siempre lo hacen en los bailes y cada tarde y noche de la vida. La maloca es el mundo, el territorio, la escuela, la salud. El cuida la salud de la gente y maneja al mundo y a la gente (ACAPI, c. 2000).

La organización social está encabezada por el payé, que, además de ser el médico tradicional, es el mediador entre los espíritus y la comunidad. Es él quien determina la dieta, rezos y curaciones que se deben hacer en cada una de las actividades, reza a los niños recién nacidos asignándoles su profesión dentro de la comunidad (payé, cazador, pescador, danzador, maloquero, etc.), decide la utilización de ciertos lugares para cazar, pescar o sembrar, prevé lo que va a suceder a través de rituales con manbe o tabaco, entre otras funciones. El payé es una figura muy importante dentro de la comunidad, y se forma desde niño para esta "profesión".

"Para nosotros los indígenas los ~*kubui* son los poseedores de los conocimientos que permiten que todo lo que existe en nuestro mundo se mantenga a través del tiempo. El papel de los ~*kubui* es de curar y prevenir al mundo y a las enfermedades de acuerdo con sus especialidades. Estas curaciones dependen de la época o tiempo dados desde el origen por los *ayawa* (creadores del mundo). Estos calendarios ecológicos y culturales señalaban los momentos en que se debían hacer los rituales, que eran iniciados por los grupos mayores y después si por los demás grupos menores" (ACAPI, c. 2000).

Posteriormente, se encuentra el capitán. Este cargo o nombre surgió durante la misión católica y se refería a cada uno de los hombres que dirigían una familia. En la actualidad, el capitán es elegido por todos los miembros de la comunidad, y es el encargado de gestionar elementos para la comunidad con entidades fuera de ella.

La Comunidad cuenta además con una junta de acción comunal, creada por la influencia de las misiones católicas, que tiene una junta directiva conformada por miembros de la comunidad, elegidos por voto democrático. Sin embargo, su influencia es muy reducida.

La Comunidad de Santa Isabel cuenta con una Unidad Básica de Prevención, la cual es dirigida por un indígena de la comunidad, capacitado para una atención básica. A pesar de que esta es de las pocas UBP que cuenta con un promotor de salud de la zona, las personas poco recurren a él, y si lo hacen, ha de ser porque se encuentran muy enfermas. En esta comunidad aún tiene prioridad el payé en la atención de los enfermos.

El cargo de promotor otorga cierto grado de importancia en la organización de la comunidad, ya que él está encargado del único medio de comunicación de Santa Isabel, la radiofonía, así como de otros elementos, tales como gasolina, medicamentos, un bote, planta eléctrica, etc.

Durante el trabajo desarrollado en la Comunidad de Santa Isabel, notamos que uno de los aspectos tenidos en cuenta para legitimar la importancia de un espacio, lo

constituye la posibilidad de que en éste se dé "transmisión" de conocimientos. Es decir (que independientemente), de la labor que en ella se desempeñe, el hecho de que éste tenga un papel en la formación de los jóvenes de la comunidad lo valida como fundamental para ella. Podríamos decir, entonces, que para los miembros de la comunidad, es importante legitimar la escuela como propia, de tal forma que definan sus rumbo.

5.5.1. La escuela de la gente del agua

Los miembros del grupo *ide-masa* (Ver figura 36) son descendientes de *Ide-jimo*, que se traduce como agua-güño: "Nosotros nos originamos de nuestro abuelo el güño. Él vive en una isla que se encuentra en el medio Apaporis, en una maloca tradicional llamada *manuilana*. En el principio, el güño puso huevos, pero un animalito parecido a una lombriz se comió todos los huevos, menos uno, el último. Por tanto nacimos del último huevo. Y por eso no somos mayores que nadie, sino todos somos iguales, los menores. Nuestro nombre deriva de este origen: el agua" (Adaptación de los estudiantes de grado segundo. Narración hecha por Dagoberto Nuñez). El significado del origen de la gente del agua se manifiesta en el respeto que tienen por los "güños" o anacondas y porque no las cazan ni matan como sí ocurre con otros tipos de serpientes. De igual forma, la importancia que tiene el río dentro de las explicaciones y concepción como grupo único distinto de otros.

Se evidenciaron muchos "espacios de conocimiento", sin embargo, solo mencionaremos los que consideramos más pertinentes:

"La *maloca* representa y reproduce el orden de nuestro mundo y como tal, se constituye en el lugar donde se recrean nuestras historias sagradas, ceremonias y rituales; fortalecemos nuestras relaciones de identidad y pertenencia. Son núcleos socio y políticos alrededor de los que se piensa y maneja el territorio y, por lo tanto, son la unidad espacial fundamental del ordenamiento territorial indígena bajo la orientación del maloquero y nuestros pensadores" (ACAPI, c. 2000).

Tradicionalmente las comunidades del Vaupés habitaban en grandes casas plurifamiliares que congregaban unidades de cada uno de los clanes existentes; posteriormente de patrilinajes, y en la actualidad hay una tendencia a la habitación de familias nucleares (Ver figura 37).

La Maloca, es la denominación en lengua Gueral o Ñeengañú para la casa o habitación tradicional del nordeste amazónico. Una maloca es una estructura arquitectónica cuyo principio modular son cuatro (4) pares de estancillos, formado por cerchas y columnas amarradas a vigas que son la base de su estructura.



Figura 36. Los nietos de Ide-jimo



Figura 37. La Maloca: nuestro mundo

La estructura de la maloca es concebida como un microcosmos y su espacio es una representación del mundo indígena. La maloca reproduce el orden del cosmos y de la vida y, como tal, constituye el lugar donde se recrean los actos más importantes para la etnia, a través de la narración, los cantos, la danza, los ritos y ceremonias que se realizan en este espacio. De esta manera, la maloca es el epicentro de la organización social, por cuanto es en ella en donde confluyen las actividades culturales, económicas y sociales del grupo, entorno a ella se concentra y organiza la actividad y la vida del clan.

cen vínculos fuertes con las demás mujeres de la comunidad, además de constituir la base de su alimentación.

Por otro lado, en la chagra se establece constantemente una relación de enseñanza-aprendizaje, que maneja claramente sus contenidos, metodología y estrategias evaluativas. De acuerdo al trabajo que se desempeñe en la chagra, que saque correctamente la yuca y siembre nuevamente la "semilla" en forma adecuada, que realice la curación en cada uno de los momentos de cultivo, la actitud con que realiza el trabajo, son algunos de los aspectos que determinan la capacidad de una mujer para manejar una maloca y una familia. La comunidad de Santa Isabel no almacena alimentos y diariamente deben conseguir los alimentos que van a consumir (Ver figura 40).



Figura 40. La Chagra: Un espacio académico importante

Esto determina enormemente la dinámica, tanto de la comunidad como de la institución, por cuanto constantemente se encuentran pescando, cazando o trayendo yuca; actividades en las que también participan los estudiantes del internado, los niños pescan en el puerto antes y después de ingresar a clases, y la niñas más grandes van a la chagra del internado, incluso en horario de clases (Ver figura 41).

Tanto los cultivos como la recolección se realiza con la previa curación realizada por el payé, para evitar enfermedades. Estas, al igual que la caza y la pesca, están limitadas a ciertas áreas no sagradas.

La preparación de los alimentos es una actividad exclusiva de las mujeres, que siempre están acompañadas de niñas entre los 7 y 19 años, que ayudan a la vez que aprenden los oficios diarios. La cocción y preparación de los alimentos tradicionales es una labor sumamente displicente y requiere de unas técnicas especiales, bastante



Figura 41. La chagra: Un espacio no aprovechado

trabajo y tiempo. Básicamente, luego de extraer la yuca, alimento base, se debe raspar, rallar, escurrir, sacar el almidón y cocinar.

Otro de los espacios importantes es el *Río*, que para la comunidad de Santa Isabel del Pirá (Caño Comeña, Vaupés) constituye un espacio que provee alimentos; y les sirve como medio de transporte inmediato para largos recorridos; les provee el líquido esencial para el consumo, el baño, etc., siendo además un lugar de encuentro, donde, a través del juego, se reconocen como sujetos. El subgrupo predominante en Santa Isabel es el "*Idé-Masa*" que significa "gente del agua", lo que valida aún más la importancia de este espacio como recurso para aprender y enseñar (Ver figura 42).



Figura 42. Mucho más que agua

los roles de género que se desarrollan en la comunidad y la actividad para la que haya sido curado(a) el niño o la niña, ya que solo de esta forma se dará cuenta de un proceso coherente con la realidad de los estudiantes.

Se propone, entonces, evaluar el proceso y no "calificar" al estudiante, esto muestra que todos los elementos y actores responsables de la formación de los niños son susceptibles de ser evaluados, buscando en la evaluación no solo las dificultades, sino también convertir este momento en un espacio de discusión con el ánimo de pensar el proceso y proponer soluciones y cambios; donde el alumno adquiere el papel de indicador de la labor educativa del docente, la comunidad, el estado y demás actores influyentes en su formación.

6. Si es posible concluir...

1. Los procesos formativos en la Comunidad de Santa Isabel, son producto de las relaciones que se establecen con diferentes agentes, que de una u otra forma han influido en la formación de los más jóvenes.
2. El saber en Ciencias Naturales y Tecnología se nutre a partir de diferentes elementos culturales que confluyen en la comunidad de Santa Isabel; sin embargo, en el espacio escolar no se ha tenido en cuenta toda esta gama de significados, que pueden ampliar el panorama de acción de estas áreas. De igual forma, se evidencian incoherencias entre lo que se aprende, cómo se aprende y el para qué se aprende; que plantea la escuela en contraste con la realidad de la comunidad.
3. El conocimiento y uso de las explicaciones desde las ciencias naturales y la tecnología, revalorizadas desde múltiples agentes culturales, generan impacto en los significados construidos por la etnia, estableciendo nuevas relaciones entre los miembros de la comunidad de Santa Isabel, y entre ellos y su entorno. Por tanto, el trabajo en estas áreas se valida en la medida en que se reconoce su papel en la construcción de identidad cultural en proceso de los miembros de esta comunidad, y finalmente en la construcción de nación.
4. Una propuesta curricular etnoeducativa, orientada a la integración de las áreas y la articulación de conocimientos y saberes, se ajusta mucho más al perfil de indígena que se quiere formar, como respuesta a los cambios que ha sufrido la comunidad, aportando en la formación integral de individuos conocedores de su cultura y capaces de relacionarse con otros en términos de equidad y respeto a la diferencia, por cuanto lo que aprenden tiene sentido. Este tipo de propuestas, deben reorientarse continuamente, ajustándose a las nuevas realidades que se presentan.

