



Fotografía: Diego Campos

# APROXIMACIONES A LA COMPRENSIÓN DE LO QUE SIGNIFICA CONOCER DESDE LA PERSPECTIVA INGA<sup>1</sup> Y LAS IMPLICACIONES PARA LA ENSEÑANZA DE LA BIOLOGÍA

## APPROACHES TO UNDERSTANDING WHAT IT MEANS TO KNOW FROM THE PERSPECTIVE OF THE INGA PEOPLE AND ITS IMPLICATIONS FOR TEACHING BIOLOGY

Leidy Marcela Bravo Osorio<sup>2</sup>

Fecha de Recepción: 09 de octubre de 2014

Fecha de Aceptación: 24 de marzo de 2015

### Resumen

Este artículo surge de experiencias de vida compartidas con el pueblo Inga del sur de Colombia, en el periodo 2009-2014, específicamente con mayores y mayores, sabedores y sabedoras<sup>3</sup> de las comunidades de los departamentos del Cauca y Putumayo. Su propósito es mostrar lo que significa conocer, desde la perspectiva del pueblo Inga y las implicaciones para la enseñanza de la Biología.

Los principales hallazgos muestran cómo para los Inga, conocer implica vivir, es decir, está estrechamente ligado con una práctica de vida concreta, que además no se da de manera individual, sino que es entendida como práctica social. A su vez, el conocimiento no se encuentra por fuera de la persona, está desde el nacimiento dentro de cada cual y es cuestión de vivir, para que se vaya desarrollando.

Lo anterior implica, para el caso de la enseñanza de la Biología, una posibilidad de construir comprensiones sobre lo vivo y la vida, partiendo desde los conocimientos de cada persona,

teniendo en cuenta las particularidades de los contextos de nuestro país, los procesos de constitución territorial de cada comunidad y las posibilidades de existencia de cada ser en particular. En este sentido, la reflexión no necesariamente está enfocada a las maneras humanas de existencia, sino que traslada la mirada a todos los organismos, seres y existencias, que hacen parte de la vida, además, implica una acción política sobre los contenidos, las formas en que se abordan y, la responsabilidad de todos en propiciar escenarios para desenvolver los conocimientos de cada persona.

**Palabras clave:** Conocimiento, enseñanza de la Biología, pueblo Inga.

### Abstract

This article comes from life experiences shared with the people of southern Colombia Inga, in the period 2009-2014, specifically older and majorities, and knowing who know more about the communities in the departments of Cauca and Putumayo. Its purpose is to show what it means to know, from the perspective of the people Inga and implications for teaching biology.

- 1 El pueblo Inga es una comunidad indígena de nuestro país, ubicada principalmente en los departamentos del sur de Colombia (Nariño, Putumayo, Cauca y Caquetá), también hace presencia en Villavicencio, Bogotá, Medellín, Cali, Yopal, Arauca, Puerto Carreño, Valledupar, Santa Marta, Cartagena, Barranquilla, Bucaramanga, Riohacha, Cúcuta y Buenaventura (Pueblo Inga, 2013) y "compartimos pensamiento, idioma, tradiciones y una historia de origen común que nos hermana con otros pueblos del Ecuador, Perú, Bolivia, norte de Chile y Argentina..." (Pueblo Inga-Ministerio de Educación Nacional, 2012).
- 2 Licenciada en Biología, Magister en Estudios Sociales. Docente investigadora. Profesora ocasional de tiempo completo Universidad Pedagógica Nacional. Línea de investigación Enseñanza de la Biología y Diversidad Cultural. Correo: Imbravoo@pedagogica.edu.co; osorio.bravo.marcela@gmail.com.
- 3 Cuando los Inga expresan la denominación "mayores y mayores", se refieren a personas de conocimiento, que por sus trayectos de vida tienen historias que contar, cuentan con la posibilidad de dar consejo y orientaciones para caminar.

The main findings show how to Inga, meet means living, ie, is closely linked to the practice of real life, which also does not occur individually, but is understood as a social practice. In turn, knowledge is not out of the person is from birth within each other and is a matter of life, to go unwrapping.

This implies, in the case of the teaching of biology, a chance to build understandings about the living and life, starting from the knowledge of each person, taking into account the particularities of the contexts of our country, the process of constitution each territorial community and the possibilities of existence of each being in particular. In this sense, reflection is not necessarily focused on ways of human existence, but moved her gaze to all agencies, beings and existences, which are part of life also means political action on the content, forms they are addressed and the responsibility of everyone in favor scenarios to develop the skills of each person.

**Keywords:** Knowledge, teaching Biology, Inga people.

**Nota:** las expresiones en idioma nativo en bastardilla, corresponden al idioma Inga. El idioma Inga pertenece a la gran familia quechua (Caudmont, 1953; Orr y Longacre, 1968) [en sus aspectos tipológicos, es un idioma aglutinante, nominativo y acusativo]... Reconocemos cinco dialectos principales del inga, que comprenden las siguientes comunidades (Levinsohn y Tandioy, ms): Aponte en el Departamento de Nariño. Santiago y Colón en el Valle de Sibundoy (alto Putumayo); San Andrés Valle de Sibundoy (alto Putumayo). Condagua, Osocochoa y Yunguillo (bajo Putumayo); Puerto Limón y San Miguel de la Castellana (bajo Putumayo) y puerto Guayuyaco, en la Bota Caucana (Instituto Caro y Cuervo, 2000. Pág. 121).

## Introducción

Las reflexiones aquí presentadas, se dan en el marco de la participación como pedagoga, en el diseño, ejecución y ajustes al Proyecto y Modelo etnoeducativo del Pueblo Inga, realizado con el apoyo financiero del Ministerio de Educación Nacional (Colombia), en los departamentos de Caquetá, Cauca, Putumayo y Nariño, durante el periodo 2009-2012. Y tienen continuidad, con las reflexiones suscitadas en la realización del trabajo de grado para optar al título de Magíster en Estudios Sociales, de la Universidad Pedagógica Nacional, durante el periodo 2013-2014.

Inicio tomando como referente una expresión común en ellos: “*conocer es vivir*”, centrando la atención específicamente en el debate entre conocer y ser, las formas de conocer, los tiempos en los que se conoce y la estrategia

del tejido, como estructurante en dicho proceso. Para terminar, se establece relación entre dicha caracterización y la enseñanza de la Biología, encontrando retos que tienen que ver con las formas de abordar su objeto de estudio y las implicaciones sociales y políticas que tiene esto para las comunidades.

Lo anterior adquiere relevancia si tenemos en cuenta que “(...) es evidente que desde el campo de la educación se ha impuesto la primacía de los saberes occidentales, lo cual pone en condición de subalternidad a saberes surgidos en otras condiciones culturales”<sup>4</sup>, de ahí la urgencia de pensar formas contextualizadas de enseñanza de la Biología, atendiendo a la diversidad cultural y biológica en nuestro país, pero también a la necesidad de posicionar como relevantes, otras formas de comprensión de mundo que han sido desplazadas por las formas hegemónicas, para este caso, la forma de entender lo que significa conocer desde una comunidad indígena.

Junto a esto, la relevancia que adquiere para la enseñanza de la Biología, partir desde otros referentes para la construcción de conocimientos, radica no solo en un cambio de prácticas, de contenidos, sino en un cambio de postura frente a los lugares comunes para la interpretación y transformación de realidades. Se trata de acercar los procesos de vida de las personas a los conocimientos disciplinares de la Biología, partir y terminar en la vida, como lo precisa Pacheco (2011) “se considera importante que la enseñanza de la biología se piense como una enseñanza para cada contexto y la condición humana como resultado de procesos históricos, biológicos y culturales” p. 168.

## Materiales y métodos

La ruta metodológica propuesta para esta investigación, se construye teniendo en cuenta la experiencia de vida y trabajo con el Pueblo Inga

La propuesta consta de cuatro momentos:

- 1. El camino:** tiene que ver con la definición del periodo de tiempo (2009-2012 y 2013-2014), los actores (mayores y mayores, sabedores y sabedoras del pueblo Inga del sur de Colombia, específicamente en Cauca y Putumayo) y los propósitos de investigación (caracterización de lo que implica conocer desde el mundo Inga).

4 Grupo de investigación: Enseñanza de la Biología y Diversidad Cultural. 2014. Documento de trabajo sin publicar.

2. **Caminar:** volver la mirada sobre los caminos andados, revisar los diarios de campo<sup>5</sup>, identificar, como dice el profesor Arocha<sup>6</sup>, unos mojones que permiten volver a leer los diarios con el sentido propuesto desde la investigación. Es así que el argumento se amplía en la medida de esas anotaciones en el diario de campo, en cosas que a uno le parecen interesantes o que le parece que no están, con el valor agregado de que para el caso de este texto, no se trató de recoger la información y luego venir a Bogotá a escribirla, porque es precisamente en el periodo 2012-2013, con las idas a campo, que se fue escribiendo el grueso del trabajo.
3. **Samaspa iachaikuspa –descansando aprendemos-:** tiene que ver con la posibilidad de captar con el cuerpo cómo para poder conocer, también es necesario detenerse a revisar los trayectos realizados, las dificultades y los aciertos y en esa medida reorganizar los pasos a seguir.
4. **Proyectar el soñar:** hace referencia a esos momentos de interpretación y debates académicos y vivenciales suscitados, se consolida en la producción escrita de sentidos y significados. Este momento constituye otro de los ejes articuladores del proceso de construcción de conocimiento, ya que posibilita la proposición de otras formas de interpretación de la realidad y desde allí otras maneras de actuar sobre esta. Es necesario explicitar que para la construcción de los textos (entendidos como tejidos de significados) se siguen los hilos conductores identificados en los relatos de los Inga y en algunas ocasiones se ponen en diálogo con otros autores andinos, precisamente por las coincidencias encontradas en sus planteamientos. En el caso de las reflexiones sobre la enseñanza de la Biología, se ponen en diálogo con autores que trabajan desde las perspectivas de pluralidad epistémica y desde la posibilidad de entender la Biología como el estudio de lo vivo y la vida.

5 La escritura del diario de campo, contiene sentimientos y sentidos asociados a la experiencia en campo, hay que reconocer que lo que se escribe en el diario de campo, lejos de ser una fiel copia de “las realidades estudiadas” se acerca más a dar cuenta de las percepciones que el investigador, desde su ser, intereses, enfoques teóricos, estados emocionales, logra plasmar en el papel; es decir, el ejercicio de escribir, como vía en la producción de conocimientos desde la academia, tampoco es un fin en sí mismo y corresponde a diversos intereses dependiendo el contexto desde el cual se desarrolle (Vasco, 2000).

6 Comentario realizado por el profesor Omar Garzón, en asesoría de tesis. Noviembre 6 de 2014.

En síntesis esta propuesta metodológica apunta al posicionamiento de una forma de construcción de conocimientos, en la cual no se separa el ser del saber, reconociendo la pluralidad epistémica existente en nuestro país, para este caso dando cabida a las formas de conocer del pueblo Inga. Esto implica dar un lugar de conocimiento a los indígenas, dejando de lado las creencias que los asocian con personas “menores de edad” que necesitan civilizarse y dando paso a que desde sus prácticas de conocimiento aporten en los procesos de enseñanza de la Biología, resaltando la importancia que tienen este tipo de acciones en un período de globalización que se propone profundizar en homogenización y por lo tanto, invisibilización de formas diversas de pensamiento. En el mismo sentido, aporta elementos para la deconstrucción de las relaciones conocimiento/poder, así como el reconocimiento de la diversidad cultural y biológica del país, tan necesaria en la educación.

A su vez, es una invitación para pensar que la enseñanza de la Biología es otra forma de habitar el mundo, partiendo de la comprensión de la vida y lo vivo a través de diversas experiencias, que convoquen distintas formas de explicación y en ese sentido, distintas formas de ser y hacer.

## Resultados y discusión

### ¿Qué es conocer para el pueblo Inga?

Cuando los Inga comentan:

Como en el caso que pasó en Guayuyaku, con el taita Hilario: allí existe el tambu–casa tradicional Inga–que él dejó, si hay alguien que quiere conocer ese conocimiento, debe empezar a tomar *Ambiwaska* (planta utilizada como medicina), así recibe ese conocimiento sagrado. La misma pinta (visión generada por la ingestión de plantas medicinales, como el *Ambiwaska*) que le dan los taitas, es el conocimiento, cada pinta es conocimiento sagrado. Con esa pinta se van abriendo las puertas. Si uno resiste se va por una ramita de esas y va ampliando el camino, va adquiriendo conocimientos. Va mirando toda la parte del ser humano, de los animales, en el espacio, los espíritus de la tierra, del aire, entonces llega a un punto que vuelve y se reduce y ya más adelante vuelve y se abre. Es un conocimiento sagrado, porque todos los mayores tienen su conocimiento sagrado –no porque provenga de nada distinto a nosotros mismos, somos *Ambiwaska*, somos conocimiento-. Todos los mayores tenían su conocimiento, todos tomaban remedio (Luís Macías Peña, Cabildo Inga de Ambiwasi- Baja Bota Cauca. Diario de campo, Julio 28 de 2012).

Pienso en esa relación profunda que hacen entre el ser y el conocer, el ser y el saber; en estos planteamientos no se ha escindido el ser del conocimiento, se parte de comprender que eso llamado “conocimiento” no es externo a la persona (está con ella desde antes de nacer):

(...) cuando una mujer quedaba embarazada, desde ahí ya se le habla en idioma al bebé. Ella va donde el *iacha* –sabedor-, él con remedio (a través de ceremonias rituales, con diversidad de plantas sagradas, entre ellas el *Ambiwaska*) va mirando qué es lo que va a ser el niño, qué dones tiene, como sobandero, partera, *iacha*, buen sembrador... desde ahí ya se sabía y se hacían baños en luna menguante para ir desarrollando sus dones... Al igual, al nacer, se le corta el ombligo con una cañita, no con tijeras, eso es para que se críe “bien durito”, se enchumba –fajar con *chumbi*<sup>7</sup>- para que el cuerpo se endurezca, tenga las piernas derechas, sea bueno para andar, para que crezca bien formado (...) (Conversatorio equipo de educación del Pueblo Inga. Diario de campo, 2009).

Estas prácticas de crianza tienen similitud con prácticas de grupos pan amazónicos y son un referente para relacionarlas con la posibilidad de formar un cuerpo que pueda vivir en estos contextos, es decir, es un conocimiento situado que expresa estrecha relación entre el contexto y el cuerpo, entre las formas de comprensión de sus realidades y el lugar de cada *runa* -persona-.

Es así como el conocimiento nace con la persona, está envuelto y a medida que va viviendo se va desarrollando, se hace de acuerdo con unas necesidades, condiciones, y realidades de vida particulares. “No hay edad tanto para conocer, es como cuando uno se va para Venezuela<sup>8</sup>: allá si toca vender remedios, ¡pues se hace! Así uno antes no lo haya hecho, ahí desarrolla ese conocimiento, porque ese viene con nosotros como Ingakuna” (Aida Lucía Jacanamijoy Muyuy, Cabildo Inga de Santiago-Alto Putumayo. Diario de campo, Julio 28 de 2012).

Conocer, es entonces, desenvolverse en la vida misma, posibilidad de desenvolver el conocimiento que ya se trae, de cierta manera existirían conocimientos accesibles a cada *runa* –persona-, de acuerdo con sus experiencias de

vida y las personas que lo rodeen. Es un llamado también a las responsabilidades que todos adquieren en el proceso de desenvolvimiento de conocimientos de cada Inga.

Esto implica que los conocimientos se desenvuelven en ese contacto con otros, es uno de los principios de vida que se reflejan en la *Chakana* –cruz del sur-, “*Chakana* viene de *chakai* –cruzar-, y ¿qué es lo que se construye para ir de un lado a otro? –Puentes. Por eso *chakana* es hacer puentes para cruzar de un lado a otro” (Lizbeth Bastidas Jacanamijoy, Cabildo Inga de Santiago-Alto Putumayo. Comunicación personal. 2011).

Teniendo en cuenta lo anterior, conocer nos puede estar hablando de un “cruce de mundos, poder establecer puentes para ir y venir de un lado a otro, sin desconocer lo que somos, pero a la vez que ese “somos” se va construyendo en el contacto con otros...”, no sólo otros Inga, sino tantos otros con los que vamos caminando por la vida. (Conversatorio equipo de educación del Pueblo Inga. Diario de campo, Noviembre de 2011).

Los Inga también hablan de establecer conexiones con otros mundos:

Yo pienso, en lo que uno escucha, eso [a propósito de una persona de conocimiento] tiene mucho que ver con la parte espiritual, ellos [los *iacha*] hablan de los conocimientos que hay visibles y los que no son visibles. Cuando se toma remedio [ *Ambiwaska*] se identifica quién sabe estabilizar las energías del mundo. Por eso decimos:- Ese *taita* conoció y supo conectarse con eso invisible, lo pudo conectar con esto terrenal (...) (Doris Waira Nina Jacanamijoy Mutumbajoy, Diario de campo, Agosto 28 de 2012).

Poder establecer esas conexiones implica conocer, aquí vemos cómo no sólo se trata de construir puentes para ir y venir por *Kay Pacha* –unidad de espacio/ tiempo donde estamos, donde vivimos-, sino que, además, implica establecer conexiones con otros mundos, “llegar a construir esos puentes, implica, necesariamente poder armonizar entre distintos conocimientos y mundos (visibles y no visibles), poder dar apertura y cierre a distintas puertas o lugares de conexión, dependiendo de lo que se quiera conocer (...)” (Conversatorio equipo de educación del Pueblo Inga. Diario de campo, Julio 28 de 2012).

Armonizar, en este contexto, quiere decir construir conocimiento, y ello a su vez, conlleva a construir lecturas de realidad, a apropiarnos y transformar nuestros contextos. Aunque hoy día “(...) *hemos olvidado lo que nuestros mayores hacen, ellos relacionan todo y tienen muchas formas de apropiarse del mundo (...)*” (Doris Waira Nina Jacanamijoy

7 Faja tejida por los Inga, tradicionalmente se utiliza para envolver y guardar la vida (enrollando el vientre bajo de la mujer o envolviendo al recién nacido). También se utiliza como tira para cargar el *saparu* –canasto-.

8 Como lo desarrolla Moreno (2012), una de las características de la diáspora de los Inga a las grandes ciudades e inclusive a países fronterizos como Venezuela, es la búsqueda de mejores ingresos económicos para su manutención y la de su familia.

Mutumbajoy, Diario de campo, Agosto 28 de 2012), “(...) no todos hacemos el mismo tipo de lectura, unos leen desde la chagra, otros desde tejer canasto. Todos hacen sus lecturas, desde el lugar que les corresponde en el mundo (saben cómo hacerlo, aunque no de la misma forma)(...)” (Aida Lucía Jacanamijoy Muyuy, Cabildo Inga de Santiago-Alto Putumayo. Diario de campo, Julio 28 de 2012).

En este sentido, armonizar sería encontrar puntos de divergencia y convergencia, entre los distintos conocimientos y desde allí, hacer de manera individual y colectiva, lecturas y transformación de realidades. Es un permanente ir y venir, movimientos que permiten el eterno retorno al origen –*Kutei*-. En este sentido, al establecer conexiones con otros mundos o conocimientos, no hay que perder de vista que deben siempre partir de lo que somos, afianzarse en los orígenes, para luego hacer desplazamientos hacia otros lugares de explicación y de construcción de conocimientos, pero no tan lejanos, que nos perdamos del pensamiento y la palabra orientada por los mayores Inga:

Al nacer, la placenta es enterrada en el fogón –tulpa-, el ombligo también. Esto para asegurar que la persona nunca se pierda, que siempre sepa dónde está su centro, su ombligo –kosko-. Que camine por el mundo, pero que siempre sepa a dónde pertenece y que pueda retornar, eso es –*kutei*-. (Mama Margarita Jacanamijoy, Cabildo Inga de Santiago-Alto Putumayo. Comunicación personal.2012.)

Poder moverse de lugares de explicación y de explicaciones, pero no tanto como para correr el riesgo de perderse. “...Tomar remedio –participar de la ceremonia de *Ambiwaska*-, conocer es cantar, es un diálogo, hay que saber a quién se canta y qué se canta; hay que entender esa parte, porque los mayores dicen: “-estamos distorsionando nuestros propios saberes, nuestra propia palabra de orientación (...)” (Doris Waira Nina Jacanamijoy Mutumbajoy, Diario de campo, Agosto 28 de 2012).

El conocimiento está en movimiento, cambia así como también cambian todos los seres y existencias de *Pacha* e inclusive la misma *Pacha* como unidad de tiempo y espacio “Porque resulta que cada vez es distinto, se va transformando. Las mismas cosas se van viendo de manera distinta, es uno mismo el que se va transformando. Cada uno va construyendo explicaciones de nuestras realidades, en ese contacto con los otros (...)”.

Es en la vida donde los puentes se van tejiendo, es decir, conocer es necesariamente vivir. Desde allí se validan los conocimientos y se da el reconocimiento a las personas “En conclusión, nosotros sabemos para vivir, y vivimos

para saber (...)” (Conversatorio equipo de educación del Pueblo Inga. Diario de campo, Julio 28 de 2012).

Lo expuesto hasta aquí, involucra una transformación en términos de lo que se entiende como conocimiento. Hasta aquí diríamos que conocer es vivir, llevar y traer la palabra a través de puentes que conectan formas de leer y comprender las realidades. Pero ¿cómo hacemos esos puentes? A propósito de esto, retomo el ir y venir de la palabra, de la historia, del conocimiento, de la vida, de la macana por el tejido urdido.

## Tejer como acto de conocimiento

Desde la experiencia de vida con el Pueblo Inga<sup>9</sup>, hemos identificado que otra de las formas de construir significados o conocimientos y guardar memoria de ellos es tejer; actividad que comparten varios pueblos y nacionalidades indígenas, no sólo de nuestro país.

La estrategia para construir el tejido, los textos, los significados, los puentes, es *nukanchipa iuiaita maskasunchi* –buscar más allá de lo aparente, buscar conocimiento- “es como buscar una laguna en donde se sabe que no la hay... y encontrarla”<sup>10</sup>, es decir investigar (Pueblo Inga-Ministerio de Educación Nacional, 2012, pág. 79).

Es una actividad individual, colectiva y colaborativa, “ninguno de nosotros sabe tanto como todos juntos”; este pensamiento se corresponde culturalmente con formas de trabajo comunitario, como lo son el *dibichidu*, las *mingakuna*, los conversatorios y asambleas, en los cuales se conversa permanentemente, se comparte y fortalece el pensamiento, los sentimientos, el hacer y el deber ser. En estos espacios de reunión y encuentro, los mayores, desde sus conocimientos y experiencias, orientan a la comunidad. Por ello, saber escuchar es un deber para todos (Pueblo Inga-Ministerio de Educación Nacional, 2012. Pag 19).

En síntesis, construir conocimiento implica la elaboración de puentes, y la estrategia para esto es buscar en la palabra tejida<sup>11</sup> desde los orígenes como cultura, para a partir de allí conversar con tejidos de otros pueblos y culturas, tejiendo a su vez otros textos:

- 9 Específicamente en el marco de la construcción, implementación y ajustes de su Propuesta Etnoeducativa.
- 10 Freddy Janamejoy Mavisoy. Comunidad Inga de Aponte. Explicando su concepto de investigación.
- 11 Utilizo la palabra *tejida*, como pretexto para aludir a la palabra *texer*, evocar su proveniencia del verbo en latín *texere*, es decir, entrelazar, tejer pensamiento; es así como al referirse a *texto*, podemos estar hablando de tejido de ideas y significados, de construcción de conocimiento.

(...) para ello nos dirigimos a las fuentes: en primer lugar, la ceremonia de *Ambiwaska*, el territorio, nuestros mayores y mayores, la comunidad y documentos escritos. Seleccionamos y organizamos la palabra que orienta nuestras búsquedas, la compartimos, sacamos conclusiones, las debatimos y establecemos acuerdos conceptuales y de acción. En el permanente ir y venir de estos recorridos, dejamos y recogemos significados, huellas que expresamos a través de distintos lenguajes desde los que renovamos memoria. (Pueblo Inga-Ministerio de Educación Nacional, 2012, pág. 110).

Este ir y venir de la palabra, se convierte en otra forma de proyectar la vida en horizontes: “el horizonte, es más bien algo, en lo que hacemos nuestro camino y que hace el camino con nosotros. El horizonte se desplaza al paso de quien se mueve” (Gadamer, 1977, pág. 375). Aunque desde el mundo Inga no se niega la tensión entre los horizontes históricamente logrados y los presentes, se privilegia la tradición, ya que es desde allí donde se han construido los criterios de comprensión y conocimiento de los textos que al ser tejidos son recreados, retomando un pasado que es presente y proyección en la medida en que se leen, que se hace uso de ellos, desplazándose al paso no de quien se mueve, sino de quienes se mueven.

Esta situación se acentúa aún más si tenemos en cuenta que para los Inga, la palabra que orienta es la de los mayores, es la que encausa la palabra que amanece en los jóvenes –palabra de comprensión y conocimiento- que “se logra a través de las relaciones de afecto y reciprocidad que construimos con *Nukanchipa Alpa Mama*, cultivándola, pescando, cazando” (Pueblo Inga-Ministerio de Educación Nacional, 2012). De lo que nos hablan es precisamente de la importancia del ser histórico, del que ha recorrido; nos muestra como criterio para comprender y conocer, la experiencia que se va adquiriendo al caminar con *Nukanchipa Alpa Mama*.

Para el caso de tejidos como los *chumbikuna* y *kipukuna*<sup>12</sup>, existen *runakuna* –personas- especializadas para leerlos, esta es una de las permanencias incaicas, en la cultura Inga. Para el caso de los *kipukuna*, existe el *kipucamayoc* –“persona educada para escribir, leer, guardar y acreditar las memorias escritas en el *kipu*”-; son quienes comprenden, cuentan, desgranar los significados escritos (Pueblo Inga, 2011, pág. 10). Como escribe Segalen, se les llamaba origen del verbo, porque parecían hacer nacer las palabras. “Este arte da prestigio, pero también les pone en riesgo; si se equivocan en sus lecturas se exponen a morir” (Pueblo Inga, 2011, pág. 16).

12 Sistema de escritura organizado, donde se escriben diferentes acontecimientos de la vida del Inga, anudando en una cuerda.

La cuestión de la comprensión del texto aquí tiene matices bien distintos, ya que, trasciende a la vida misma; pues al ser lo que se teje la vida, leer implica una relación directa con el vivir de los Inga, así mismo “las palabras<sup>13</sup> que se desgranar de estos tejidos” son acción proyectada al presente, retomadas desde el tiempo en que se teje, “(...) por eso la comprensión no es nunca un comportamiento sólo reproductivo, sino que es a su vez siempre productivo”, en el sentido que recrea la memoria, la renueva y vuelve a anudar, a tejer, prácticas sociales en la vida concreta de los Inga (Gadamer, 1977. Pág. 366).

El conocimiento y la comprensión de los textos, es un ejercicio netamente colectivo, así existan *runakuna* –personas- como los *kipucamayoc*; pues estos sólo hacen hablar los *kipu* con el acompañamiento y formación de los mayores, de quienes han recorrido el territorio. En este caso, planteo que hay que pensar en otras temporalidades y espacialidades, para comprender y generar conocimiento desde ellos. No podemos hacer lectura de sus significados teniendo como clave conocimientos elaborados desde un entendimiento del tiempo como pasado, presente y futuro, del espacio como algo material, definido.

Inclusive, cabría mencionar que, si se hace necesario para comprender un texto Inga, las personas pueden moverse dentro de sus temporalidades, ubicando las situaciones que dieron origen a dichos textos. Cada hilo, cada tonalidad, cada textura, y como totalidad la trama, es la vida misma pensada, vivida, recordada y renovada en cada tiempo y espacio. Con toda su carga histórica, pero también con todas las confrontaciones con esas otras situaciones y horizontes.

Como plantea Gadamer (1977), quien lee se encuentra dentro del texto, conforme al sentido que percibe, pero dicha percepción, en este caso, está orientada desde una tradición; así, en lo práctico, él no lo haya experimentado, los mayores, los *iacha*, lo llevan a trasladarse y, desde allí, a hacer la lectura, a proyectarla a éste su tiempo. Es así como no pertenece al texto que entiende, pertenece al texto que se escribe en colectivo desde la renovación de memoria.

En este contexto, leer un texto, comprenderlo, construirlo, investigar, construir conocimientos, implica renovar memoria, y al hacerlo, además, se va tejiendo otra memoria, guardando lo que está pasando, proyectando desde lo pasado a la acción en el presente. Esta actividad, también contempla pensar en los espacios y las personas con las que se comprende. Reitero aquí que para el caso de los

13 Entendidas no como agrupación de fonemas, sino como expresión de significados.

Inga, es un ejercicio netamente colectivo, y uno de los espacios privilegiados para hacerlo es la tulpá –fogón-, en donde se cocina y abriga la palabra.

Cocinar y abrigar la palabra implica comprender para encontrar ese Oriente donde nace Taita Inti –padre sol-, por ello la palabra que orienta, la que ayuda a encontrar esa salida del sol, es la de los mayores y sabedores y amanece en los jóvenes, en quienes está la responsabilidad de volver la comprensión acción en el territorio, en éste su tiempo. Mayores y jóvenes, principio de unidad y complementariedad.

### ¿Cuál es el tiempo en que se teje?

Llevando y trayendo la palabra entre jóvenes y mayores se ha identificado que dentro de su idioma no existe palabra para designar al tiempo, pues para ellos no existe el tiempo sin espacio<sup>14</sup>. Existe *Pacha* –**unidad de tiempo y espacio**-; lo que se recrea se hace sobre la vida misma en el territorio, por ello comprender, conocer, leer, escribir y tejer, les significa vivir.

Quizá de lo que nos hable –*Pacha*- es de ese reconocimiento “de la distancia en el tiempo como una posibilidad positiva y productiva del comprender” (Gadamer, 1977. Pág. 367), ya que abre horizontes de comprensión y acción en un presente que es en relación con lo tejido, que es proyección en cuanto conocimiento y creación. Una lectura por especialistas que al “desgranar las palabras”, dan elementos de renovación de memoria desde los mayores, al tiempo que se va tejiendo memoria en colectivo, dando continuidad a ese ciclo de comprensión y conocimiento.

Ciclo que se refleja en varios de los ideogramas<sup>15</sup> plasmados en el *chumbi*, por ejemplo:

la *amarun* –serpiente mítica bicéfala-, que representa por una parte, el movimiento cíclico del tiempo y, por otra, el *kuichi*, -arcoíris- hijo del agua y del sol, de la unidad del *Hanan Pacha* con el *Urin Pacha* –mundo de arriba y mundo de abajo-.

Dicho movimiento cíclico del tiempo nos llama a entender cómo desde el mundo Inga, es un pasado recreado en el presente que, a su vez, se convierte nuevamente en una proyección. Al referirse al *amarun* o al *kuichi*, remite

14 Esta reflexión la evoca y puntualiza Lizbeth Bastidas Jacanamijoy, Cabildo Inga de Santiago. Durante una de las jornadas de construcción de Bitácoras en el año 2010.

15 Son símbolos que representan gráficamente la idea que tenemos de algo, a diferencia de los símbolos alfabéticos que son representaciones gráficas de sonidos. (Pueblo Inga. 2011. Pág.11).

a hacer una lectura de la complementariedad entre los diferentes seres y existencias del territorio y su manifestación como unidad en armonía, además evoca la forma en espiral, el ir y venir, el regreso al origen.

Planteamientos que se comparten, entre otros, con el pensamiento guambiano “(...) el pasado está adelante, es *merrap*, lo que ya fue y va adelante; *wentθ*, es lo que va a ser, lo que viene atrás. Entonces, lo que aún no ha sido, viene caminando de atrás (...)” (Vasco, Aranda, & Dagua, 1993).

Lo anterior está sustentado desde un principio de relación, que da cuenta de la trama de la vida en su conjunto. Este principio, como lo plantea Esterman (1998), se desagra y manifiesta en una serie de principios derivados o secundarios, como el de la correspondencia, la complementariedad y la reciprocidad. Dichos principios se leen en todas las actividades y conocimientos planteados por los Inga, para nuestro caso particular, en todas las acciones de apropiación y, por ende, significación del espacio.

Estos planteamientos dan luces para hablar de un “pensamiento andino”, de unidad en las diversas formas de ser y concebir el mundo por parte de distintas comunidades indígenas de los Andes. De esta forma, se plantea pensar en una filosofía andina “(...) no como un fenómeno netamente histórico (en el sentido de un periodo del pasado), sino como un pensamiento vivido y vivo en la actualidad, con raíces históricas muy hondas. (Esterman, 1998, pág. 11).

Como lo explica, Pacari Vacacela Sisa (2002), en la filosofía indígena no se concibe la progresividad, ni la unidireccionalidad de la historia y del proceso cósmico en sentido contradictorio, sino en forma cíclica. Por ello, el paradigma filosófico andino acerca de la naturaleza del “tiempo” es muy distinta. El indígena es en lo que está siendo. El estar del mundo indígena es el tiempo y el espacio, como circunstancia que se da:

En nuestra concepción el tiempo es circular, inicio y fin, que es posible trasladarlo también al concepto de vida-muerte como realidades complementarias y no antagónicas, es decir donde hay muerte (fin de algo) ahí mismo hay nacimiento-vida (inicio de algo). En este paradigma del tiempo introducimos el concepto “pacha” que significa “tiempo y espacio”. El espacio-cosmos o pacha es una red interconectada de relaciones espacio-temporales. Por eso el tiempo andino está estrechamente vinculado a los fenómenos pachasóficos de tipo astronómico y ecosófico (Vacacela, 2002).

Retomando el concepto de Pacha, como unidad de tiempo y espacio, nos brinda elementos para la comprensión y posicionamiento sobre lo que significaría hablar desde esta investigación de Pacha, de *Nukanchipa Alpa Iulai* – Nuestro territorio y cosmovisión-, de *Nukanchipa Alpa Mama* –Nuestro territorio-. Por un lado, implica entender cómo en general, para los Inga y para el pensamiento indígena, los conceptos no están desligados de lo concreto. Así cuando ellos refieren a *-amarun-* como el tiempo que se envuelve y desenvuelve, no es una metáfora, no es asociativo, es que *amarun* es el tiempo, “son concretos pensados a través de lo concreto” (Vasco, Aranda & Dagua, 1993. Pág. 12).

Por otra parte, cómo al ser complementarios estos referentes de mundo, su construcción necesariamente está mediada por la construcción de tejidos que expresan significados contruidos desde el devenir de la vida misma y de manera colectiva.

## Relaciones con la enseñanza de la Biología

Acercarse a la comprensión de que todos somos conocimientos y que lo que necesitamos es caminar para que esos conocimientos se vayan desarrollando, ubica la discusión sobre los procesos de enseñanza en un lugar horizontal en esas relaciones maestro – estudiante- comunidad. Es interesante dar apertura a este punto de vista, en tanto invita a reflexionar sobre el lugar de conocimiento que todos tienen y sobre la responsabilidad social que como sociedad tenemos para que todos desarrollemos los conocimientos que tenemos en el vientre.

Ahora bien, ¿qué implicaciones se pueden identificar para la enseñanza de la Biología?

- a. **Relación con el contexto:** Acercarse a la comprensión de lo que significa conocer desde los Inga, invita a reflexionar sobre la necesidad de entender los contextos sociales, históricos, económicos, políticos, territoriales y culturales, para poder definir las prácticas de enseñanza de la Biología en los diferentes espacios educativos. Esto implica, que enseñar Biología, requiere no sólo saber de la disciplina, sino tener habilidades en las lecturas contextuales de las diversas realidades y, obviamente, ello implica construir interpretaciones de las realidades entre los actores implicados en el acto educativo, pues recordemos que conocer es un acto, esencialmente comunitario y colaborativo. Esto nos enfrenta a la posibilidad de entender que la Biología no necesariamente debe centrarse en los aspectos morfológico-funcionales de los organismos, sino que puede preguntarse también por

la vida, en el sentido general de su expresión, lo cual incluye precisamente cuestionarse sobre los sentidos y dificultades de la experiencia vital, de acuerdo a cada contexto.

- b. **Relación con los procesos de constitución territorial:** Retomando otra de las características del conocer desde la perspectiva Inga, se puede relacionar la enseñanza de la Biología con los procesos de apropiación social del espacio (territorio) dada la apertura que se hace en el momento de conocer y reconocer lo otro y los otros, como seres de conocimiento. Es decir, nos enfrenta a la necesidad de adentrarnos en los otros, para poder conocerlos y conocerse a sí mismo. De esta manera se despliega una gama de posibilidades de abordaje de lo vivo, que desbordan las maneras tradicionales e invitan a relacionarse de otras formas para poder conocer, en nuestro ejemplo, estableciendo relaciones horizontales con los otros organismos, seres y existencias del territorio, partiendo de que ellos mismos son conocimiento que permite la vida en un espacio determinado.

- c. **Cambio de prácticas en relación con el aprendizaje de la Biología:** En este aspecto, también se da apertura en tanto que la experiencia vital se ubica en un lugar clave para poder conocer y, en esa medida, ser conocimiento. Ubica los procesos de enseñanza de lo vivo y la vida, en el caminar por el territorio, en la posibilidad de nombrarlo y, desde allí, manifestar sentidos y significados contruidos, en la actividad del tejido como la estrategia transversal en la configuración de sentidos sobre la vida y lo vivo, en las comprensiones de los contextos. Esto nos ubica en miradas plurales sobre las formas en que se aprende y se enseña, es decir, no tendríamos las recetas, ni los procedimientos estandarizados. Es también la posibilidad de ser creadores de existencias personales y colectivas, entendiendo que somos una parte más del tejido de la vida.

- d. **Las implicaciones aquí enunciadas** muestran también cómo entender otras formas de ser conocimiento y conocer, toca en sus fibras más sensibles las formas hegemónicas que se vienen reproduciendo históricamente y obliga a cuestionarse por el lugar político que como maestros tenemos, pues no deberíamos seguir pasando por alto tantas formas de violencia, incluida la epistémica, que se reproducen diariamente en las prácticas educativas, comenzando, según mi consideración, por la más sutil de todas: la que nos ubica como reproductores y consumistas de conocimientos, y

en pocas ocasiones, como constructores y propo- nentes de otros conocimientos, quizá más acer- tados para las condiciones de vida en donde nos desenvolvemos.

Partir de que somos conocimientos implica otra postura frente al mundo, y en esa medida aporta al empoderamiento para la transformación social. Sería interesante apostar por procesos de enseñanza de las biología, dando cabida a otras interpretaciones del mundo, incluso anteriores a las impuestas por la ciencia positivista, algunas de las cuales han permitido a ciertas comunidades sobrevivir al exterminio y la persecución, y que en estos momentos, tienen mucho que decir frente a la necesidad imperante de garantizar la vida en este planeta.

## Conclusiones

- Desde la perspectiva Inga, no existe separación entre el ser y el saber, entre el ser y el conocer, lo cual da un lugar de conocimiento a todos los seres y existencias del territorio. Esto puede dar apertura a diversas formas de interpretación de las realidades, así mismo de acciones en los territorios que garanticen la diversidad biológica y cultural.
- Conocer es una actividad individual, colectiva y colaborativa, “ninguno de nosotros sabe tanto como todos juntos”, este pensamiento se corresponde culturalmente con formas de trabajo comunitario, que sería importante tener en cuenta la momento de enseñar Biología. Es una invitación a comprender que para conocer, necesitamos de otros y otras, de la diversidad de experiencias, de la confrontación, de la tensión y de la proyección en acciones concretas que permitan transformar las realidades particulares.
- Al ser los conocimientos situados, históricos y plurales, invita a que la enseñanza de la Biología se caracterice por ser contextual, por establecer relaciones con los procesos de constitución territorial, atravesados por aspectos políticos, económicos y sociales concretos y, en ese sentido, por necesitar ampliar sus formas de explicación y de proceder, para el conocimiento de lo otro y los otros.
- Si los conocimientos se desenvuelven según contextos, necesidades y personas, también implica otras dimensiones de lo vivo y la vida, no se puede hablar en este sentido de la Biología en singular, ni de su enseñanza como receta o cuestión predeterminada. A su vez, si conocer se hace en una perspectiva de tiempo y espacio como unidad, nos ubica en una necesidad imperante de volver sobre interpretaciones de mundo que no se corresponden con una mirada positivista de la Biología, ni en general de la Ciencia.
- Para conocer, se presenta el tejido como la actividad estructurante, pues permite establecer conexiones y amarres entre los diversos sentidos y significados construidos al caminar, lo cual es otra invitación a que se enseñen Biologías desde la diversidad de formas de vida, de formas de escritura, teniendo en cuenta dimensiones como el arte y la experiencia estética. No se puede tejer sin tener historias que contar y no se tienen historias, si no se camina.
- “En conclusión nosotros sabemos para vivir y vivimos para saber”, esto nos lleva a ubicar que necesariamente conocer está ligado a una práctica de vida concreta. Que no existen conocimientos en abstracto, se conoce en la medida en que se vive. Este es otro de los llamados de atención, respecto a que los conocimientos que se “enseñan” en los diversos escenarios escolares, no se reduzcan a información sin sentido, a que las biología que se enseñen tengan sentido en la vida de las personas y sirvan para empoderarse, defender y garantizar la vida en los contextos particulares.

## Referencias bibliográficas

- Bravo, L. Diarios de campo. 2009-2014.
- Esterman, J. (1998). *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Abya-Yala.
- Gadamer, H. (1977). *La historicidad de la comprensión como principio hermenéutico*. En H.-G. Gadamer, *Verdad y método: fundamentos de una hermenéutica filosófica*. (págs 331-377). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Grupo de investigación Enseñanza de la Biología y Diversidad Cultural. 2014. Universidad Pedagógica Nacional. Departamento de Biología.
- Pacheco, D. (2011). *Reflexión sobre el reconocimiento del contexto cultural en los procesos de enseñanza de la biología*. En Revista Bio-grafía: Escritos sobre la Biología y su Enseñanza Vol. 4 No. 6. Bogotá, Colombia.
- Pueblo Inga. (2011). *Bitácora: Tejiendo el pensamiento*. Putumayo. Sin publicar.

- Pueblo Inga–Ministerio de Educación Nacional. (2012). *Kasami Purinchi Nukanchipa lachaikunawa -Así caminamos con nuestros saberes-*. Mocoa: Sin Publicar .
- Pueblo Inga-Ministerio de Educación Nacional. (2013). *Nukanchipa Atun lachachii Ñambikuna -así caminamos con nuestros saberes-*. Mocoa. Sin publicar.
- Vacacela, P. (2002). *Una reflexión del pensamiento andino desde Heidegger*. Boletín ICCI/ARI Rimay(38).
- Vasco, L, Aranda, M., & Dagua, A. (1993). *En el segundo día la gente grande (Numisak) sembró la autoridad y las plantas y con su jugo, bebió el sentido*. En F. Correa (Ed.), *Encrucijadas de Colombia Amerindia* (págs. 9-48). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

## Fuentes orales

- Mama Margarita Jacanamijoy. Médica Inga del Alto Putumayo, vereda Vichoy.
- Aida Lucía Jacanamijoy Muyuy. Cabildo de Santiago, Alto Putumayo.
- Luís Macías Peña, Cabildo Inga de Ambiwasi- Baja Bota Caucana.
- Lizbeth Bastidas Jacanamejoy. Cabildo de Santiago, Alto Putumayo.
- Waira Nina Doris Jacanamijoy Mutumbajoy. Asociación Tandachiridu Ingakuna. Caquetá.