

Cosmovisiones sobre humanidad, naturaleza-territorio y educación: planteamientos para pensar la formación docente



Cómo citar este artículo:

Torres, N., Sanabria, Q., Ríos, G. (2026). Cosmovisiones sobre humanidad, naturaleza-territorio y educación: planteamientos para pensar la formación docente. Revista Encuentros, Vol. 24 (01), 65-82. DOI: 10.15665/h1ezej47

Nidia Yaneth Torres Merchán
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
nidia.torres@uptc.edu.co
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4813-6428>

Quira Alajandra Sanabria
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
quira.sanabria@uptc.edu.co
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7005-9353>

Gabriela Ríos Peña
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
gabriela.rios@uptc.edu.co
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2806-6891>

Recibido: enero 29, 2025 / Aceptado: agosto 3, 2026

Resumen

Se presentan las cosmovisiones acerca de la relación humanidad, naturaleza-territorio y educación en pueblos indígenas, con intervenciones mediante entrevista de participantes de comunidades de los pastos, U'wa y Nasa; con el propósito de establecer desde dinámicas cotidianas; la conexión fraterna entre la comunidad y la naturaleza, relación concebida de manera sagrada, como un espíritu que vive, siente y posee emociones. El territorio es uno con el ser humano un cuerpo vivo y espiritual sin el cual no es posible la vida misma. Los participantes indican la necesidad de vincular la cotidianidad con prácticas de reciprocidad en la relación con la naturaleza y se asume la educación como una práctica social que comienza en el vientre materno, donde la naturaleza es maestra de conocimiento.

Palabras clave: Cosmovisiones, territorio, naturaleza, educación intercultural.

Worldviews on humanity, nature-land and education: approaches for thinking about teacher training

Abstract

The worldviews about the relationship between humanity, nature-territory and education in indigenous peoples are presented, with interventions through interviews with participants from the Pastos, U'wa and

Nasa communities; with the purpose of establishing, from daily dynamics, the fraternal connection between the community and nature, a relationship conceived in a sacred way, as a spirit that lives, feels and has emotions. The territory is one with the human being, a living and spiritual body without which life itself is not possible. The participants indicate the need to link everyday life with practices of reciprocity in the relationship with nature and education is assumed as a social practice that begins in the mother's womb, where nature is a teacher of knowledge.

Keywords: Worldviews, territory, nature, intercultural education.

Visões de mundo sobre humanidade, natureza-terra e educação: abordagens para pensar a formação de professores

Resumo

São apresentadas as cosmovisões sobre a relação entre humanidade, natureza-território e educação nos povos indígenas, com intervenções por meio de entrevistas com participantes das comunidades Pastos, U'wa e Nasa; com o propósito de estabelecer, a partir da dinâmica cotidiana, a conexão fraterna entre a comunidade e a natureza, relação concebida de forma sagrada, como espírito que vive, sente e tem emoções. O território é um com o ser humano, um corpo vivo e espiritual sem o qual a própria vida não é possível. Os participantes indicam a necessidade de vincular o cotidiano com práticas de reciprocidade na relação com a natureza e a educação é assumida como prática social que se inicia no ventre materno, onde a natureza é mestra do conhecimento.

Palavras-chave: Cosmovisões, território, natureza, educação intercultural.

Introducción

Este escrito moviliza el interés de reflexionar sobre los modos de vida y de comprensión del mundo de las comunidades indígenas como los U'wa Y los pastos; se proponen como pregunta movilizadora lo siguiente ¿Qué cosmovisiones se identifican y representan en las comunidades indígenas mencionadas con relación a humanidad, naturaleza-territorio y educación? Esta discusión se considera relevante dentro de la formación profesoral, lo cual permite contribuir a fortalecer la identidad cultural de los profesores en formación inicial; así mismo establecer posturas con base en la discusión sobre la mirada hegemónica respecto del saber y giros epistemológicos para el reconocimiento, respeto y defensa de la diversidad cultural colombiana, más allá de los límites impuestos por los sincretismos culturales provenientes de las prácticas de colonización producto de la conquista (Grosfoguel, 2013), como acto violento e impuesto ha atravesado las formas de habitar, de pensar, de sentir, mostrando que existen dos lados de la misma historia, en este sentido pretendemos mirar-nos desde la voz de los vencidos (León Portilla, 2021).

Marco Teórico

Comprender la importancia de formar ciudadanía en clave de derechos significa apostar a una educación intercultural que reflexione críticamente sobre las políticas públicas enfocadas a la diferenciación social y

la globalización (Fiorucci, 2017; López, 2020); en particular desde la resistencia y la defensa de la identidad cultural; un modo de ver el mundo, entendida como una acción trascendente de las ideas, las acciones, los sujetos y sobre las cuales se configura el saber (Cadavid-Valderrama y Suñé Domènech, 2025). En el entendido de que las comunidades expresan su pensar y sentir en acciones colectivas como las prácticas culturales, estéticas, comunicativas, las colectividades a través de las cuales se reconocen, se diferencian y configuran las formas particulares de comprender lo que son, lo que aceptan y lo que rechazan (Caguana, 2018).

Por lo anterior, abordar la interculturalidad como propósito de indagación, obliga a ubicar los modos de representación del entramado cultural de las personas (García, 2003) como polisemia, en la que la investigación tensiona, transforma, interroga, para interpretar desde su sentir personal e histórico (Cadavid-Valderrama y Suñé Domènech, 2025). Que surgen en la dinámica propia de convivir con otros, quienes representan la diferencia y la diversidad cultural las cuales se movilizan desde lo visible y lo invisible (Niño El-Hani y Vincenzo Bizzo, 2002) inclusive desde las formas no canónicas igualmente válidas que exponen otras epistemes que no han sido validadas. En la medida que las dinámicas socioculturales de las comunidades se caracterizan por representar la resistencia a adoptar otras formas de vivir y conectarse con el mundo. Por lo anterior, el reconocimiento y aceptación de la diversidad cultural, significa comprender y adoptar la riqueza de lo diferente que cohabita incluso desde una perspectiva decolonial (Pérez, 2018; Escobar, 2000; Charabati, 2013; Quintar, 2018; Walsh, 2010)

La categoría de interculturalidad se conceptualiza atendiendo a las características que al respecto han planteado Walsh (2010) y Tubino (2005); a) es funcional porque reconoce la existencia de una diversidad cultural desde el carácter inclusivo y que se divulga en la sociedad como una posibilidad de reconocimiento dentro de límites que se consideran razonables porque se anteponen a la discriminación y desigualdad. b) es crítica, porque busca la generación de acciones destinadas a visibilizar y deconstruir las condiciones del no-diálogo para empoderar a las comunidades, y c) se fundamenta en el diálogo de saberes, que concibe el proceso de comunicación esencialmente honesto y respetuoso con lo diferente (Uribe, 2018).

En este sentido, se adopta el diálogo de saberes como puente, medio por el cual, desde una postura de extrañamiento-mirada externa se admira y se interpreta y hasta se trasgrede lo develado que se interpela en las relaciones de poder para darle paso a la construcción de intersubjetividad en la relación siempre con el otro (Cadavid-Valderrama y Suñé Domènech, 2025). Eso que da sentido a la humanidad, su entramado cultural, las formas de comunicarse, consigo mismo y con los demás, con el fin de establecer relaciones recíprocas que mantenga un ambiente de respeto en la reflexión sobre los modos de ser y habitar el mundo. Sin embargo es evidente que la academia representa como dice Favaron (2023) la postura hegemónica sobre el origen del conocimiento de carácter estructural, proveniente de un molde en el que las personas no tienen cabida desde sus propias incongruencias. Un antropocentrismo que divide la cultura de la naturaleza, la cual es epistemológicamente contraria a como conciben las comunidades ancestrales el conocimiento (Duque, et al. 2022). Así como se ha escrito que significa las cosmovisiones; comprensiones, en relación con la naturaleza, lo que permiten establecer escenarios de conciencia y reflexión, para entender el lugar desde donde habla el otro y lo otro (Ortiz, 2015). Un tipo de naturalismo moderno en palabras de (Duque, et al. 2022), interpretar desde la interculturalidad los modos de vivir de las comunidades que se encuentran en un lugar. para cuestionarse quienes somos realmente en el mundo y fuera del mundo (Niño El-Hani y Vincenzo Bizzo, 2002; Rupflin, 1995; Villa & Aguirre, 2017).

Como expone Favaron (2023) y Grenn (2025), la academia occidental supone que el saber ancestral carece de estructura, invisibilizando lo que representa, cuando los pueblos identifican claramente sus saberes

basados en el concepto de vida, todo y todos estamos vivos haciendo parte de todo. La investigación formal exige conceptualización validada es en este sentido el uso del concepto cosmovisión la cual se asume como una práctica cultural que se refleja en distintos ámbitos del ser humano, por ejemplo a través de los actos de habla; la narración oral y escrita (Illicachi, 2014; Restrepo, 2012; Rupflin, 1995), para aprender de ella, y cuya tradición es oral lo cual convoca a la escucha con el propósito de movilizar nuestras creencias. Zabala (2019) pone el acento en la justicia sociolingüística, la cual se alcanza siempre y cuando se legitime las formas de decir, aunque sean defectuosas; desarmando las formas gramaticales estrictas con las que se espera que un ciudadano 'ideal' se comuniqué. Considerar que los modos de hablar son en sí mismas lenguajes de poder, y si se jerarquiza quién dice y porqué lo dice, es evidente la desigualdad y la desconexión cultural, finalmente agenciar en el plano educativo el lenguaje, en tanto que valida e invalida desde posturas hegemónicas, racistas, en el que se privilegian repertorios de poder.

Reconocer y configurar las miradas sobre el universo y nuestra relación con la vida de las comunidades indígenas en nuestro territorio, es contribuir a respetar y reconstruir identidades que se han fragmentado por modos hegemónicos de conocimiento (Comboni y Juárez, 2013), atribuyendo a la palabra del otro, el peso de los conocimientos culturales, lo que retribuye en un conocimiento y re-conocimiento sistémico, consciente y armónico con la naturaleza (Walsh, 2009; Molina 2010). Entendiendo que tenemos mucho por desaprender sobre lo que nos han enseñado del pensamiento indígena es inferiorizado y racializado (Sanabria, et al., 2025).

Colombia en la Carta magna de 1991, le da lugar a la diversidad de pueblos indígenas a partir de lo expresado en el artículo 7 y 8 (Colombia, 1991) específicamente, los ciudadanos están convocados a aportar en salvaguardar las prácticas culturales de las comunidades que desde siempre han habitado los territorios, y quienes no configuran una visión del mundo occidental (Grosfoguel, 2013), lo cual es una invitación para distanciarse de formas de razonamiento habituales que privilegian un tipo de conocimiento, olvidando otros saberes y educaciones como las que han practicado las comunidades indígenas y campesinas; por lo tanto, es una responsabilidad indelegable desde la formación en el sector educativo enaltecer el valor de conceptos como alteridad, diversidad cultural, ancestralidad, entre otros (Angarita-Ossa y Campo-Angel, 2015; Charabati, 2013; Córdoba y Vélez-De La Calle, 2016), así como de respetarlos en los distintos escenarios de la educación, sobre todo, cuando hay un propósito como sociedad de educar para la paz, fortalecer la democracia y la solidaridad.

La relación humanidad Naturaleza-Territorio y Educación de acuerdo con Gudynas (2009) y Leff (2007) corresponden con categorías teóricas que son de utilidad para las comunidades occidentales, porque hacen alusión a proveer recursos, mientras que para las comunidades originarias son todo, puesto que está dotada del valor de dar la vida, de conservarla, es la red cósmica y surja el pensamiento del corazón (Green, 2025; Ortiz, 2015). El territorio no se reduce a un espacio geográfico, es una construcción cultural; un lugar; un ecosistema, es el cuerpo mismo; concepciones que tiene raíces históricas profundas que hacen parte constitutiva de las identidades que se configuran en el tiempo, desde las prácticas socioculturales, las cuales coexisten entre sí, siendo diversas, cambiantes e identitarias (Bustos y Molina, 2012). En relación con ello, Giménez (1999) destaca tres dimensiones de territorio a saber: 1) es un bien cultural porque el ser humano reconoce y dispone de los recursos que genera la naturaleza; 2) como representación cultural, expresado por lenguaje oral y escrito característicos de la cultura etnográfica 3) y como buen vivir puesto que las comunidades consolidan normas que evitan el deterioro y promueven el cuidado del territorio (Farinos et al., 2003). Estas características se conectan con el pensamiento de las comunidades indígenas en cuanto a los valores que le otorgan al lugar que habitan de acuerdo con la función y relación con los derechos fundamentales internacionales (UNESCO, 2001).

Por último, la categoría Educación, es el escenario para las reflexiones sobre la formación educativa adquirida en las instituciones de educación formal, toda vez que éstas son el escenario de reproducción de una sola cultura, lo cual coincide con las funciones históricamente delegadas; privilegia los modos hegemónicos de educación, y el vínculo estrecho con la formación docente donde se suscribe este trabajo (Molina, 2010; Quijano, 2014; Sánchez y Aguirre, 2015; Uribe, 2019). La escuela representa el lugar, la acción educativa, la práctica pedagógica cuya trayectoria histórica de las características que le componen habla de la imposición cultural de formas de producir el saber, de comunicar, de comprender, incluso de elegir lo válido (Dussel, 2012), sostenido en el racionalismo cartesiano cuya principal característica es su carácter universalizador y neutral, objetivo, sin ataduras históricas, culturales, emocionales, otro tipo de saber es inferior, promoviendo la violencia epistémica (Castro-Gómez, 2000). En consecuencia, con lo anterior, desde el contexto educativo formal se han generado fragmentaciones metodológicas y teóricas sobre la función de la escuela en lo que respecta al conocimiento cultural, entendido como único, a diferencia de lo que se plantea desde la misma normatividad sobre los pueblos indígenas (Decreto 481 de 2025)¹ en tanto que excluye la identidad propia de las comunidades originarias y sus culturas por ende sus epistemologías. En esta misma línea, reconocer, visibilizar y respetar las prácticas culturales sobre los saberes ancestrales, quienes corresponden con una historicidad milenaria que encarna valores distintos a los del mundo moderno es una responsabilidad social y una deuda histórica que tiene actualmente la formación profesoral.

Metodología

La investigación es de carácter cualitativo y exploratorio, fundamentado en el paradigma interpretativo (Cohen, et al., 2007); trata de configurar las cosmovisiones desde el sentir de algunos integrantes de las comunidades de interés, nos interesa una perspectiva que permite una comprensión profunda del fenómeno de interés en su propio contexto

Se planteó la siguiente ruta metodológica: a) Elaboración de protocolo de entrevista a partir de criterios resultados de búsqueda documental; b) Validación de entrevistas por docentes conocedores del tema en interculturalidad; c) Aplicación y desarrollo de entrevistas.

En este sentido, para la construcción de la entrevista se delimitaron las categorías metodológicas Relación, humanidad-Naturaleza- territorio y educación, considerando que estas son ejes estructurales en los modos de vida de las comunidades originarias.

A partir de la búsqueda documental se efectuó la construcción de la siguiente tabla, que da cuenta de los criterios y propósito de las categorías ya mencionadas.

¹ Decreto 481 de 2025 Ministerio de Educación - Gestor Normativo - Función Pública

Tabla 1. Criterios de las categorías seleccionadas

Categoría	Criterios	Propósito
Relación Humanidad - Naturaleza	• Cosmovisión frente a la relación ser humano - Naturaleza • Relación espíritu-naturaleza • Relaciones educativas, sociales, culturales y territoriales • Retribución y/o agradecimiento a la naturaleza • Lugares sagrados • Usos de plantas u objetos de la naturaleza para la medicina, rituales y alimento • Influencia de los ciclos de la naturaleza en sus decisiones comunitarias	Comprender las cosmovisiones de las comunidades indígenas frente a la naturaleza y los elementos relacionados con ésta, a partir de sus prácticas, saberes y/o conocimientos ancestrales.
Territorio	• Concepción del territorio como lugar, cuerpos, comunidad y espacio de relación y conexión. • Influencia de la urbanización y colonización en el territorio. • Aprovechamiento y relación entre territorio y sostenibilidad económica en la comunidad • Prácticas agrícolas • Áreas ecológicas del territorio en el que habitan • Conservación y aprovechamiento de los recursos naturales • Flora y fauna destacada del territorio • Símbolos o representaciones espirituales	Visibilizar cómo conciben el territorio las comunidades estudiadas, desde cosmovisiones sobre la tierra, el agua.
Educación	• Concepción de la comunidad respecto a la Educación • Procesos educativos en la comunidad • Relación de la educación con los procesos de colonización • Proceso de transmisión de conocimientos • Percepción frente al aprendizaje de las civilizaciones occidentales con los pueblos milenarios y comunidades campesinas • Percepción frente a los programas de formación actualmente en relación con la concepción de educación • Concepción de la formación del profesional en la universidad	Conocer cómo se lleva a cabo la educación desde las comunidades sobre los aspectos que los identifica y orienta la educación en la búsqueda de la conservación de sus conocimientos.

Fuente: Preguntas adaptadas basadas en textos de Dematteis & Governa,(2005); Molina, 2010; Quijano, (2014); Gudynas (2009) y Leff (2007).

Con base en lo anterior, se plantearon las siguientes preguntas:

Categoría	Preguntas orientadoras
Territorio	¿Cómo ustedes conciben el territorio? ¿Qué influencia ha tenido la colonización y urbanización en esa colonización? ¿Qué prácticas agrícolas manejan? ¿De qué manera aprovechan estos recursos? ¿Cuál es la flora y fauna que se destaca del territorio? ¿Tiene alguna representación espiritual?
Relación Humanidad-Naturaleza	¿Cuál es la cosmovisión de su comunidad en la relación del hombre con la naturaleza? ¿Nos puede hablar sobre los rituales de su comunidad? ¿Cómo relacionan la espiritualidad con la naturaleza? ¿Cómo se retribuye o agradece a la naturaleza?
Educación	¿Cuál es la cosmovisión de su comunidad sobre educación? ¿Cómo se da la transmisión de conocimientos? ¿Qué piensan de los programas de formación docente actualmente? ¿Cómo consideran que debería estar enfocada la educación del licenciado en ciencias naturales? ¿Con qué otras comunidades interactúan para fortalecer ese tejido social?

Participantes:

Para la selección de los participantes inicialmente se envió correo electrónico algunos líderes de comunitarios e indígenas identificados a través de plataformas web de organizaciones detallando los objetivos de la investigación. Tras la ausencia de respuesta por este medio, se optó por implementar una voz a voz (muestreo por bola de nieve). El abordaje inicial se realizó mediante conversaciones con un médico ancestral que imparte talleres sobre esta práctica en Duitama (Colombia). Posteriormente, mediante una búsqueda documental en línea, se identificó la Posada El Juncal, seleccionada por su afinidad con las prácticas y propósitos ancestrales del estudio. A partir de las recomendaciones de este espacio y de los contactos previos, se logró invitar y vincular exitosamente a los demás participantes. Obtuvimos respuesta positiva de 5 participantes que cumplían con los siguientes criterios: ser indígena o tener experiencia en el tema de interculturalidad y tradiciones indígenas.

En la entrevista participaron:

- Un médico ancestral y líder comunitario integrante de la comunidad indígena Nasa, esta fue la primera aproximación del equipo investigador a la comprensión del valor educativo que tienen los saberes propios para las comunidades originarias. Este diálogo permitió la construcción de las categorías de análisis y su pertinencia en el estudio. 17/11/2021
- Un integrante de la comunidad de los pastos (Maria Reina Vicegobernadora de la comunidad), dicha comunidad se encuentra ubicada en la franja transversal del sur de Colombia y el norte del Ecuador, abarca los departamentos de Nariño y Putumayo y el corregimiento de Otavalo. La entrevista fue realizada el 14/02/2022.
- Un Integrante de la comunidad (U'wa) profesor Wilson, quien se encontraba en su territorio por lo que se generó una entrevista vía telefónica, esta comunidad abarca gran parte de la Sierra Nevada del Cocuy y se encuentran distribuidos en departamentos como Arauca, Boyacá, Santander y Norte de Santander. La entrevista fue realizada el 22/01/2022.

- De la misma manera se contó con dos habitantes del municipio de Samacá- Boyacá (Señores Sofía y Ricardo – Sabedores de medicina ancestral-yagé), dueños de la posada el juncal, donde se realiza la toma de la medicina tradicional, ellos han transformado sus hábitos de vida, y han adquirido esa sabiduría de diferentes Taitas que visitan el lugar, por mas de 25 años. La entrevista fue realizada el 19/12/2021

A todos los participantes se les expresó de manera detallada la finalidad de la investigación y se concertó una fecha y una hora para llevarla a cabo a través de una video-llamada en Google Meet, así mismo dieron su consentimiento (solicitaron expresamente) en participar y utilizar sus nombres en el estudio, como postura de resistencia frente al desconocimiento de su ser-sentir-pensar.

Por lo anterior, la muestra que se eligió se hizo a conveniencia (Cohen et al., 2007) basándonos en proceso de escucha, y haciendo énfasis en la importancia del silencio desde este lado de la academia, con respecto a los modos de hablar de las personas y comprender para respetar desde la voz propia de los participantes su manera de ver el mundo. Las entrevistas fueron grabadas y transcritas de manera manual para no perder detalles y para comprender la concepción de categorías. (Sparkes & Devís, 2018; Suárez, 2021, Sanabria, et al., 2025).

Resultados y Análisis

Para la presentación de la información se construyó una narrativa a partir de la voz de los participantes. Tomando como base las categorías descritas en los apartados anteriores:

Sobre la categoría Relación humanidad-naturaleza, nuestra participante de la comunidad de los pastos, señala que:

“Nosotros hacemos parte de esa naturaleza, para nosotros la madre tierra es la pacha mama y es la que nos da vida y nos da la vida porque nos da los alimentos; nosotros en el campo no consumimos nada que sea fabricado, sino lo que nos da la tierra, y para eso pues obviamente nosotros tenemos que hacer un proceso de sembrar, de cuidar la tierra, luego de cosechar y luego de hacer un proceso para el tema del cocinar los alimentos para que puedan servirnos a nosotros”(Maria Reina comunidad de los pastos).

En este sentido, dentro de su modo de vida la comunidad lleva a cabo acciones cotidianas que están interrelacionadas con las prácticas ancestrales, promoviendo la sustentabilidad ambiental, y dinámicas socio-económicas que están ligadas a la protección de la Tierra como dice Green (2025) es tejer el pensamiento desde la espiritualidad, todos los seres vivos entre los que se incluye al ser humano se entrelazan, nada se produce por azar. Razón por la cual, María argumenta lo siguiente:

“en algunos lugares se realizan algunos rituales, en otros no, pero ya está concebido que esa naturaleza es la que nos da a nosotros, entonces hacemos nosotros parte de esa naturaleza, no somos partes individuales, naturaleza aparte, hombre aparte, sino que estamos ahí juntos” (Entrevista, 14/02/2022)

La conexión vital con la madre naturaleza, cuestiona nuestros modos de habitar la Tierra- de vivir. En el caso de los U'wa, esta comunidad hace alusión a Sira como su deidad principal, quien en compañía de la madre Raira dieron origen a la comunidad, (Gobernación de Boyacá, 2019). En este sentido, las deidades velan y cuidan los bosques y animales salvajes, a los humanos, sus cultivos y animales domésticos, todo integrante de la comunidad U'wa; por tanto, son guardianes de la naturaleza (Guativonza, 2018). Su relación con el lugar y sus dinámicas regulan toda la vida, el cuerpo. La salud para los U'wa, se encuentra asociada al espíritu, el ambiente y el comportamiento; en este caso, mantener el equilibrio en la vida y su cotidianidad es sinónimo de salud, (Guativonza, 2018). Por lo anterior, los mayores y abuelos tienen como misión conservar el equilibrio, por medio de rituales.

Nuestro participante de la comunidad UWA, indica:

La relación hombre naturaleza es una relación directa, es una relación donde el hombre cuida la naturaleza y la naturaleza cuida al hombre; por lo tanto, hay un equilibrio, por lo que es importante cuidarse, porque si uno no respeta las leyes y normas de la naturaleza ella misma se lo cobra.

Sobre el uso de plantas tradicionales; el participante señala

Estas permiten que todos los hombres puedan sostenerse y sobrevivir en este planeta, porque Sira ha dejado plantas para que la gente pueda vivir y agrega si bien es cierto toda medicina, las que haya hoy por hoy, todas provienen de plantas, de la naturaleza, de la selva, que hacen un proceso químico si claro, pero en sí todo viene de ella.

Mirar desde el silencio, los ojos no garantizan comprensión sin conexión con lo vivido lo cual es relevante en la construcción de conocimiento (Cadavid-Valderrama y Suñé Domènech, 2025; Favaron, 2023). El aula, donde se aprende a vivir, está en todas partes, no hay una separación entre la comunidad, el territorio y las prácticas culturales, “en el lenguaje se despliega a un mismo tiempo la palabra y el gesto en prácticas de vida, propias de múltiples conocimientos que pueblan su cosmovisión (Sanabria, et al., 2025. Pág. 759). Es por ello que su comprensión de las cosas choca con los modos occidentales de validar el conocimiento, puesto que se considera de menor categoría epistémica, sin alcanzar a ver cómo mantienen el equilibrio ecológico a partir de respetar-se para conservar la vida.

Estas prácticas ancestrales fueron tomadas por otras personas campesinas como doña Sofía y don Ricardo, dueños de la posada el Juncal en Samacá, que nos relatan algunos rituales:

Cuando la gente llega, realizan algunos rituales en su vivienda, lo primero es hacer un círculo de palabra, donde tú preguntas y el taita en su armoniosa sabiduría intenta por lo menos que todos conozcamos y entendamos y armonizan unos con otros. Posteriormente hacemos lo de la toma, a las 7 de la mañana, hacemos un ritual de agradecimiento, un cierre, un momento que se volvió muy sagrado y muy lindo, este ritual es muy noble, muy espiritual, muy básico, como que le llega a uno donde le debe llegar. También hacemos limpieza, comienza con el humo que es sagrado, y sanativo.

Las intervenciones anteriores dan cuenta de que hacemos parte de la Tierra y su naturaleza espiritual, porque es una alianza en la que compartimos procesos vitales. rituales con animales y plantas cuya función es sagrada, puesto que son los puentes de comunicación con la Pacha-mama. Un ejemplo es el uso de plantas de poder (con actividad alucinógena) para llevar a cabo rituales de purificación corporal como el Obawa (Dotor y Caicedo, 2016). Nuevamente la espiritualidad pone el acento en mantener el equilibrio con la vida, eso implica el cuerpo, el alimento, las relaciones con todo lo vivo y en este tránsito, las plantas como seres vivos y guías espirituales hacen su trabajo, hay una responsabilidad colectiva y ética, por ejemplo: el trabajo de la Tierra se caracteriza porque organizan el cultivo en consonancia con los ciclos de lluvia y sequía según la época del año. La forma de siembra es circular, como el corazón de la Tierra, como el vientre que da la vida, en ella se provee la soberanía alimentaria a partir de plantas que han domesticado como el maíz, plátano, yuca. Aquí los procesos no se individualizan por el contrario, representan la colectividad y con ella la identidad de la comunidad (Augé,). Para la epistemología occidental la cotidianidad es invisible, sin embargo, es allí donde emergen los fenómenos que elige como propósito de estudio.

Por lo anterior la categoría Territorio, no se separa, a cambio tiene su sentido como la Pacha-mama, para sentir-pensar, tiene dimensiones de tiempo, espacio, lugar que permite caminar (Bustos y Molina, 2012; Cadavid-Valderrama, y Suñé Domènech, 2025;), por ejemplo Maria Reina indica:

“Para nosotros no solo es el territorio el tema del espacio o el pedazo de tierra que tenemos, para nosotros es también nuestro cuerpo es donde vayamos, por eso para nosotros como comunidades indígenas, si bien

yo me desplazo a otro lugar pues no dejó de ser indígena tengo esa raíz y esa raíz tiene una razón de ser y es que nuestras placetas están enterradas en nuestro territorio, entonces nos hace querer, nos hace amar ese territorio y también es nuestra identidad, no solo es el tema de la huerta, el tema de la casa, también es el tema de compartir, de estar con la familia, viene arraigado el tema cultural, el tema social, entonces en nuestro territorio también cocinamos y es importante la cocina, la música, la danza, y todo lo que sentimos desde esa conexión por el vientre con la tierra, entonces todo viene a ser parte de nuestro territorio y de nuestra territorialidad” (Entrevista a Maria Reina,)

Así, la Tierra se constituye como madre y maestra, en la cual Mamián (1990) refiere que “el territorio para los Pastos es un lugar sagrado, porque representa la suma de valores y virtudes, comportamientos, historia y organización social” (p.52)., consolidándose dentro del concepto místico y cósmico que manifiesta una espiritualidad y vida, lo cual permite entrever la importancia de considerarlo como un ser vivo que siente, y al cambiar sus condiciones o contaminarlo generará su destrucción (Erazo et al., 2013).

La participante se refiere al uso de agroquímicos, los cuales generan contaminación, e indica cómo en algunos casos, los cultivos son llevados a cabo de forma que se generen grandes ganancias dejando como resultado la violenta transformación de sus tradiciones. En este sentido, María explica:

“Hoy en día, existe el tema de los monocultivos y que la gente tiene que cultivar, por ejemplo, con los abonos químicos, para así poder sacar sus cosechas y poder venderlas. Esto se convierte en problemática que aparte de que está acabando con la tierra también está acabando con los cultivos que han sido tradicionales. Hoy sabes que tienes que comprar una cierta semilla que sea calificada para que se obtenga una buena producción, pero resulta que de esas cosechas ya no es posible dejar un porcentaje para semilla, porque ya no sirve de manera que se debe volver a comprarlas...” (Fragmento entrevista, 14 de enero 2022)

En la Shagra se expresa una compleja forma de ser, de pensar y de actuar. Los indígenas Pastos, consideran al cosmos como una energía fundamental, puesto que genera principios fundamentales sobre los cuales basan sus pensamientos y conductas, es una cosmovisión que genera organización, orientación y un equilibrio. Uno de los principios es la “relacionalidad”, el cual les implica la construcción de una conexión con todo. Erazo, et ál., (2013), indica que “lo más importante para los Pastos, no son los seres, sino los vínculos que se establecen entre ellos, los cuales pueden ser de tipo afectivo, ecológico, ético o productivo”. Lo anterior, describe la armonía en las interacciones que se ha dispuesto en el proceso de transmisión de conocimientos, que, a su vez, por medio de principios de solidaridad y hermandad, han generado prácticas ancestrales sagradas como lo son la Payacua, la Engirpa o la Minga, (Ruano, 2019).

Para la comunidad U'wa, el territorio es un lugar sagrado, por lo que todo aquello que lo conforma posee espíritu. Por ejemplo, el tabaco, es una planta sagrada y cuyo espíritu se conoce como Orocoba, permite la comunicación y conexión con la Pacha mama. En cuanto a los animales, Ruwahama, Rithabara (dueña de los peces), Yagshowa, disfrazada de pavo, o Kwira como Bibra o mico, son las deidades más conocidas. Al ser mensajeros espirituales, su comportamiento se vincula a la comprensión de sí, su comunidad y el entorno. Cuando el águila de páramo vuela representa los desplazamientos hechos por la comunidad, además de significar astucia y sabiduría (Avendaño & Fonseca, 2018). En el caso de las abejas (hijas del sol), representan la fertilidad, acto de conservar la vida, lo sagrado y por tanto la producción de miel representa la pureza (Arias-Valencia, 2013; Guativonza, 2018).

La cosmogonía U'wa, explica el origen de la vida así: Sira es la principal deidad, quien ordenó a Yagshowa la creación de aquello que existe en el universo, le siguen Ruwahama a quien pertenecen los animales y Kanwara dueño de los bosques. Además de los espíritus asociados al paisaje como Besariuwa - laguna, Ratha- el Sol, Kakina-plantas, entre otros (Guativonza, 2018).

Nuestro entrevistado UWA, señala que:

Las plantas sagradas tienen que estar dentro del entorno de la cultura. Dentro del proceso de colonización hubo mucha destrucción de tal forma que hubo especies que se estaban acabando, como la lapa, el armadillo, el baujil, la danta. Entonces es difícil decir cual es el que más sobresale cuando todos cumplen con una función importante y el concepto de los u'wa es recuperar toda esa fauna y esa flora.

El territorio es un lugar para tejer la vida, por eso defenderla es recuperar, promover de una generación a otra las prácticas culturales que soportan los modos de existir, el profesor Wilson de la comunidad UWA, indica:

Digamos toda cultura indígena, incluso los blancos, todos tienen formas y algunos rituales, que sobresalen más que otros. Hay rituales de siembra, se deben buscar los tiempos especiales, hay que contar con unos ayunos específicos, unas normas específicas, cuando van a un combite, cuando llegan a la casa, quien toma la chicha primero, debe ser especial porque o sino los animales se comen la cosecha, sino lo que se sembró no funciona, lo mismo la recogida. Todo eso tiene un proceso cultural, y hay que hacer una especie de rituales, lo mismo la cócora es un ritual de señorita a mujer, el canto de las abejitas, en la educación está el bautizo. Mejor dicho, todo es un tejido, y eso hay todo en conjunto. Cada especie, cada planta tiene un concepto simbólico, representa algo especial, algunos animales son totémicos.

Como afirma Green (2025) la sabiduría de los pueblos indígenas representa una pedagogía espiritual, comunitaria y ecológica que propone principios para sanar y aprender a vivir en armonía con la Tierra. El integrante de la comunidad U'wa señala que:

“[...] el territorio para el pueblo U'wa es el espacio que Sira dios nos dejó para nosotros vivir, y concebimos el territorio como nuestra madre tierra que es la que nos cuida, nos protege, y nos da sus alimentos, entonces por ello, es que se defiende el territorio y se está tratando de recuperar el territorio ancestral el de origen[...].”

La preocupación de las comunidades sobre el deterioro eco sistémico que surge sobre la pérdida del territorio a causa de la extracción del petróleo, del agua, y la misma biodiversidad no es reciente, ahora es más evidente, por lo que la comunidad y líderes se han manifestado a través de denuncias realizadas legalmente a varias de las cortes del Estado (Durán, 2017) con resultados poco favorables, y poco conocidos en la mayoría de los casos. Se encuentran algunas publicaciones del pueblo U'wa, quienes ha tenido que sufrir la invasión y pérdida de su territorio de manera sistemática (Hoyos, 2011; Ortíz, 2015; Ramírez, 2019; Restrepo, 2007; Vargas y González, 2001). La mayoría de las comunidades indígenas no tienen esta posibilidad. Hay que considerar que ahora más que antes, a las universidades llegan integrantes de las comunidades indígenas y campesinas que han vivido por décadas este flagelo, nos convoca a abrir los espacios de reflexión y discusión para la toma de decisiones, siendo un primer paso, comprender el impacto que ha tenido la colonización de nuestros territorios, pensamientos y formas de vivir. Es poner en clave de formación ciudadana la defensa de la justicia ambiental y territorial.

Frente al proceso de colonización, el entrevistado menciona que:

“[...] dentro del proceso de colonización, hubo mucha destrucción de fauna, de tal forma que hubo especies que se estaban acabando, ya ahí las pavas, entonces, digamos, es difícil de decir cual es el que más sobresale. Cuando todos en el proceso de colonización fue fuerte la destrucción, pero, se está recuperando [...]” (Profesor Wilson comunidad UWA)

La comunidad manifiesta la importancia de promover una economía del autoconsumo:

“... el u'wa siempre piensa en conservación y siempre digamos lo que hace es que la economía del pueblo u'wa es una economía de autoconsumo si usted bien observa cada quien siembra de acuerdo a sus necesidades no ven no ve la necesidad de sembrar grandes extensiones para vender, solo para el consumo...”

En este sentido, al asumir el territorio como ser sagrado evidencia una relación de reciprocidad y señalan el territorio no se puede negociar, pues sería como vender a la familia, algo que está prohibido, pues la naturaleza, adquiere gran valor y respeto al estar conformada por seres que tienen diferente representatividad en sus creencias.

Los dueños de la posada el Juncal, señalan que el territorio es:

nuestra energía, lo que nos hace llegar a algún espacio en particular, porque es allí donde vamos a sentirnos bien, cómodos y a gusto y ahí llegamos a sentirnos que es lo nuestro y que es lo que debemos llegar a defender, incluso es nuestro lugar, en donde podamos terminar nuestro ciclo de vida, sin tener que llevarnos.

La pandemia por covid -19 dejó experiencias para todos, por ejemplo, ...Agrega que el territorio es volver a tener esa conexión

para despertar y volver a ser nuevos, por ejemplo de la pandemia, aquí nos propusieron que si podían enterrar las cenizas de sus familiares a raíz de todo lo que pasaba de que no se podían hacer las ceremonias y nosotros lo que propusimos fue que claro podían traer las cenizas y enterrarlo donde desearan y trajeran un arbolito y lo sembraran. Particularmente uno de los rituales que nos explicaba un gobernador muisca que vino aquí, se llama Suaga suaga, y nos explicó todo este ritual, porque no es llegar e idolatrar el árbol, él nos explicaba el intercambio espiritual entre las cenizas y el árbol. También el tabaco, se deshidrata y se pulveriza y se hace el famoso rapé y con el que también sirve de medicina para limpiar. De los animales tienen simbología el águila como el aire, la ranita que mira al sur es el agua, entonces aquí hemos tratado de colocar en cada punto cardinal una simbología de un animal, cada uno tiene su simbolismo. Al norte está el cóndor de los andes. El puma es el que es entendido como el guardián de la sabiduría.

Las plantas que ayudan al territorio para estar en armonía y tranquilidad, y para evitar fuerzas ocultas a desechar y dañar, muestran el valor de conectividad, relacionalidad entre las prácticas culturales y el desarrollo espiritual

Hay árboles que son cuidadores de territorio, otros son protectores, otros son armonizantes. Se dice que el valle de Samacá fue una laguna, entonces el terreno es arcilloso, entonces al sembrarlos aquí, la tierra tiende a ahogar las raíces; sin embargo, aquí hay mucho sauce, se adapta a la región, la humedad no le afecta, y preservamos el caucho sabanero, sembramos el arrayan.... el romero es muy potente para cuidar territorio, la altamiza, que significa alta magia, es de aclarar que cada uno de nosotros tiene un campo energético, los santos lo representan como una aureola, y así como dice el dicho, así como a las llagas de la carne les llegan las moscas a las llagas de aura le llegan las luces astrales, entonces de igual modo, comienza a entrar esa energía.

Finalmente la categoría educación, muestra de manera importante la epistemología occidental homogenizadora y universalizante del discurso, como práctica de silenciamiento de las demás epistemes existentes, dejando de lado la diversidad cultural que posee el territorio colombiano (CRIC,2004); se reconoce que la Constitución de 1991, es un avance para darle el lugar que le corresponde a la educación propia que responda y contribuya al desarrollo de la identidad cultural en el marco de la interculturalidad (Escarbajal, 2011; Fiorucci, 2017; Ruano, 2019). Recientemente se publicó el Decreto 481 de 2025 del Ministerio de Educación Nacional Por el cual se reconoce y establece el Sistema Educativo indígena Propio - SEIP- de los pueblos y comunidades indígenas de Colombia, como Política Pública de Estado. Esto representa años de lucha como lo expresado por nuestros entrevistados quienes consideran que la educación occidental, no responde a la comunidades, puesto que implica como lo expone Sanabria, et al. (2025) en sus investigaciones los pueblos indígenas fueron obligados a silenciar sus creencias y tradiciones, sin olvidarlo todo, éstos se guardaron como un secreto; no obstante, reconocen el papel de la educación y de todo tipo de conocimiento en la formación de los grupos humanos; es por ello que el SEIP es una respuesta sobre el clamor de autonomía educativa de las comunidades, en lo referido a la educación propia, consagrada en la Constitución. Veamos algunos ejemplos.

La educación para la comunidad de Los Pastos, se basa en el respeto y vivencia de las tradiciones, por ejemplo, María nos cuenta:

La educación es fundamental desde el vientre de la madre porque desde que nosotros concebimos a nuestros hijos ya les estamos enseñando. Este proceso se da en la cocina, en el fogón, por eso es importante el territorio, allí nos amplía nuestro saber, el hecho de comer juntos, alrededor del fogón, y ahí al compartir la comida es cuando se empiezan a contar historias, que le pasaron a los vecinos, tíos, familiares, que permiten recordar lo que vivieron y es donde entran los relatos míticos en donde te dicen que no puedes caminar a ciertas horas, que le salió la vieja al vecino, que le salió la viuda y una infinidad de historias que forman parte de nuestra historia [...]

Es una educación basada en el diálogo y las experiencias que da el territorio; se destaca como en la comunidad de los Pastos, existen lugares solitarios y poco transitados, los cuales encierran energías que despiertan en las personas respeto y al mismo tiempo temor. Mamián (2004) testifica que: “estos lugares son catalogados como sagrados y por ende, son custodiados por algunos espíritus como el Cueche, el Chutun, el Duende, la Vieja, entre otros; energías que se manifiestan para cuidar y proteger un lugar que no haya sido visitado ni contaminado por el hombre”. En el territorio, estos sitios sagrados, pueden estar representados en quebradas, arroyos y ríos” (p.50). En este sentido, ven el territorio como un espacio educativo que enseña y que fortalece los conocimientos propios.

También señalan que la educación occidental en parte es interesante, el saber que llegan unas personas a enseñarnos cosas que de pronto no sabemos, o que, si sabemos, pero de pronto no sabemos pronunciar. La educación occidental abre más nuestro campo de conocimiento, pero sí debería valorar en mayor medida ese conocimiento que las comunidades tienen, no lo podríamos perder, y considero que debería ser un complemento, más no, ser superior a nuestra educación propia, para no entrar tampoco a minimizar al otro.

Y agregan:

Es necesario conocer nuestra historia, digamos cuando llegué a Bogotá a estudiar antropología, algo que yo no sabía, empecé a visibilizarse como indígena, a conocer esas diferencias, mientras que en mi escuela no me hablaron del tema, nunca me hablaron de mi resguardo, de américa, de esa historia que tenemos que conocer y en esa historia se debe conocer las plantas, de sus vivencias, los árboles, animales que antes existían, que eran migratorios, entonces uno se pregunta qué paso, qué pasa con nosotros y eso es algo que debemos tener, debemos no perder, valorar ese tema.

Nuestro entrevistado de la comunidad de los u'wa hace referencia a la educación tradicional y la educación propia:

La educación fue concebida desde un principio para la protección y defensa del territorio el pueblo u'wa decide ir al sistema educativo tradicional, al tradicional voy a referirme a ir al salón al aula que vengan y me enseñen lapicero cuaderno leer escribir para poder defenderse ante los blancos porque se ve la necesidad de interactuar con instituciones entonces, era necesario conocer normas y leyes escritas porque es que la comunidad también conoce normas y leyes pero no son escritas entonces para poder defender sus derechos para poder defender su territorio...” “... hoy por hoy digamos ya se está pensando en un sistema educativo intercultural bilingüe en la que se fortalezca también la parte espiritual y natural de la comunidad u'wa la educación propia, entonces aquí hablamos de educación tradicional y educación propia, entonces ya vamos pensando en una educación propia también para fortalecer digamos la parte cultural y toda la parte ancestral, en ese orden de ideas se ha visto la educación y por eso se plantean colegios propios, instituciones propias, docentes propios, todo persona propio su propia comunidad.

Desde ‘este lado de la academia’ la socialización y el fortalecimiento de la identidad cultural de una comunidad es resistencia, la cual se ejerce a través de la educación, no necesariamente desde la escolarización.

Por lo tanto la ancestralidad como episteme es sostenibilidad, dignidad, colectividad asumen la naturaleza como maestra de conocimientos.

En la posada el Juncal los participantes señalan que:

Cuando se habla de lo ancestral, pocos lo saben, se ha enmarcado tanto el catolicismo que se ha enseñado a idolatrar a los colonizadores, pero no se ha enseñado quienes fueron nuestros primeros pobladores indígenas, quien fue goranchacha, minzaque. Los colegios deberían empapar a los niños de esa historia muisca, de esas leyendas, salidas educativas a esos lugares sagrados, que es donde también ellos puedan energéticamente entender su razón de ser.

por lo anterior al preguntar por el impacto que tienen los programas de formación profesoral, en concordancia con la experiencia vivida en el territorio, afirman:

Los están formando para llenar los requisitos que ellos necesitan, no para que el territorio siga adelante, el médico ya no sabe curar sino sabe recetar. La formación debería estar enfocada en la investigación, pero no que se quede guardada o archivada en una carpeta, esa investigación con todas las entidades que hay, la parte teórica y práctica, porque todo aquello que es nuestro lo están produciendo y sacando los extranjeros, entonces por ejemplo con la marihuana, hay veces que uno ve que son empresas extranjeras quienes la distribuyen como ungüento medicinal y es donde uno se pone a pensar. La educación debería ser un poco más experimental en la vida diaria y eso va trascendiendo, se vuelven tradiciones, costumbres y los hijos siempre aprenden de las costumbres de los padres, los padres de los abuelos y así, entonces si investigación muchísima, pero también mucha experiencia, incluso desde hace un tiempo los colegios vienen trabajando con aquello de las experiencias de aprender jugando (Entrevista dada por dueños del Juncal, señores Sofía y Ricardo).

La realidad en la formación profesoral colombiana en la enseñanza de las ciencias naturales y la educación ambiental de cara al siglo XXI y el SEIP plantean retos importantes; la necesidad de promover una educación ciudadana (en general) coherente que fortalezca acciones para respetar el territorio, una educación que vea a la naturaleza como maestra de conocimiento, y que permita pensar nuestra manera de ser y estar en el mundo.

Desmontar las estructuras universalistas sobre las que se privilegian unos saberes sobre otros y que además son la base del modelo económico vigente, que dé paso a la justicia epistémica y sociolingüística en la que el lenguaje es fundamentalmente la vía de legitimación o deslegitimación del conocimiento (Zabala, 2019), debe convocarnos para buscar vías distintas a las desarrolladas para aportar en la defensa y respeto de la diversidad ambiental y cultural nacional. Las personas entrevistadas nos muestran cómo asumen la oportunidad de estudiar otras educaciones como una posibilidad de resistir- vivir en los no lugares, nos dicen que es nuestra responsabilidad abandonar prácticas extractivistas de conocimiento, a cambio nos conminan a retornar para aprender a desaprender sobre la gobernanza, la conservación, el buen vivir, porque nos amplía nuestra manera de ver las cosas.

¿Es una salida reconocer y articular los conocimientos de los pueblos milenarios en los currículos actuales?

Consideraciones finales

Este camino nos mostró que en el campo académico el concepto con el cual se clasificaron los saberes propios de las comunidades indígenas y campesinas como una vía de deslegitimación, fue la inserción del concepto cosmovisiones, sin embargo, este nos permitió ahondar en posturas y reflexiones de carácter filosófico, epistemológico y metodológico frente al compromiso y responsabilidad que se tiene con las comunidades en el territorio que habitamos.

Los resultados de esta investigación mostraron que estamos distantes de comprender en toda su dimensión los modos de vivir, estar, sentir de las comunidades indígenas que en el departamento de Boyacá-Colombia, han resistido la minería, el monocultivo, la ganadería, el aislamiento sociocultural y político. A cambio, dejaron que cuestionáramos lo que sabemos de nosotros como seres recíprocos, en relación humanidad-naturaleza, que somos uno con el universo y debemos cuidado y protección de la madre tierra a partir de la connotación de ser sagrada y ser maestra ya que proporciona el conocimiento desde experiencias vividas con la naturaleza.

El buen vivir no es solo un slogan de venta; las comunidades indígenas y campesinas de la región nos hacen un llamado a armonizar y sanar nuestra relación con el territorio, pues se hace evidente nuestro desapego a la naturaleza y en algunos casos la neutralización de los procesos educativos sociales y escolares. Pensar la formación docente desde esta dimensión espiritual en la relación humanidad-naturaleza y territorio, contribuye a un compromiso de otredad, a sentir respeto y pensar todas las formas de vida. Así mismo, permite valorar las diversas fuentes de conocimiento, sin señalamiento ni jerarquías; sino más bien en una perspectiva de relación, de respeto y de integridad que me permite ser mejor persona y ampliar mis horizontes de cuestionamiento, para crear criterios y juicios propios que lleven a tomar decisiones fundamentadas en la conciencia social. Aquí se hace un llamado a pensar la educación como espacio cultural, esto implica reconocer, compartir y aprender de las experiencias de los otros, de los sujetos en contexto que eviten discriminación. Lo cual quedó plasmado no solo en su voz, sino en la normatividad del Estado, una pequeña batalla ganada que nos convoca a trabajar con mayor grado de responsabilidad en la justicia sociolingüística y la justicia epistémica en clave intercultural.

Finalmente, consideramos que los programas de formación docente están llamados a contribuir en el giro epistemológico, importante para reconocer y defender la empatía, integración, emancipación, resignificar la configuración del otro y de lo otro, no desde la disputa de los no lugares, sino para restarle poder a la barbarie humana y ambiental, admirar lo oculto puesto que es allí donde tienen todo su sentido y significado. Caminar los territorios y aprender desde el silencio de las comunidades en sus espacios identitarios en los que finalmente se sigue tejiendo la vida.

Contribución de los autores• Todos los autores han contribuido a la Conceptualización, análisis, investigación y redacción del texto.

Conflicto de intereses: Los autores manifiestan no tener ningún conflicto de intereses

Referencias

- Angarita-Ossa, J. & Campo-Angel, J. (2015). La educación indígena en proceso: Sujeto, escuela y autonomía en el Cauca, Colombia. *Entramado* 11(1), 176-185, <http://dx.doi.org/10.18041/entramado.2015v11n1.21129>
- Arias-Valencia, M. M. (2013). Calendario reproductivo en mujeres indígenas u'wa (tunebo) de Boyacá, Colombia. *Papeles de población*, 19(75), 159-181. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-74252013000100007&lng=es&tlng=es.
- Auge, Miguel, (2000). Los “no lugares” Espacios del anonimato. Una antropología sobre la modernidad. Gedisa editorial. 125.
- Avendaño Soler, C. y Fonseca Martínez, J. (2018). Vivienda ancestral de la comunidad indígena U'wa [monografía, Universidad Santo Tomás]. <https://repository.usta.edu.co/jspui/bitstream/11634/33667/2/MONOGRAFIA.pdf>

- Bustos-Velazco, E. H.; Molina-Andrade, A. (2012, 17-20 de octubre) El concepto de territorio: Una totalidad o una idea a partir de lo multicultural. [Conferencia: Inteligencia territorial y globalización: Tensiones, transición y transformación. En Memoria Académica]. La Plata, Argentina. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.2639/ev.2639.pdf
- Caguana, A. R. (2018). Género e interculturalidad: hacia la búsqueda de un feminismo indígena ecuatoriano. *Revista Pucara*, (29), 71-88.
- Cadavid-Valderrama, C. A. y Suñé Domènech, R. M. (2025). Agitaciones de la mirada: la repetición del pensamiento tensiona lo constituido, (Pensamiento), (Palabra)... Y Obra, (34), e22308. <https://doi.org/10.17227/ppo.num34-22308>
- Castro Gómez, Santiago.(1993). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problemas de la “invención del otro” En: La colonialidad del saber eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. CLACSO.
- Duque Acosta, C.A. ; Orozco Holguín, J.H & Quintero Uribe, V.M.(2022). Cosmovisión, buen vivir y planes de vida. Semejanzas y diferencias en relación con el pensamiento indígena y negro de tres poblaciones colombianas. *Lumen Gentium* 6 (2) 75-87.
- Charabati, E. (2013). Educación intercultural. Rupturas necesarias. *Revista Interamericana de Educación de Adultos*, (35)2, 92-105.
- Cohen, L., Manion, L., & Morrison, K. (2007). *Research methods in education*. New York: Routledge.
- Comboni Salinas, S. y Juárez Núñez, J. (2013). Las interculturalidad-es, identidad-es y el diálogo de saberes. *Reencuentro*, (66), 10-23.
- Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC. (2004). ¿Qué pasaría si la escuela...? 30 años de construcción de una educación propia. <http://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/documentos/pebi.pdf>.
- Córdoba, M. E. & Vélez-De La Calle, C. (2016). La alteridad desde la perspectiva de la transmodernidad de Enrique Dussel. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14 (2), 1001-1015.
- Dematteis, G., & Governa, F. (2005). Territorio y territorialidad en el desarrollo local. La contribución del modelo SLOT. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*.
- Dotor Robayo, Ángela L. y Caicedo Moreno, C.C. 2016. Fibras, tejidos de la comunidad indígena u'wa de la Sierra Nevada del Cocuy, vigencia y transformaciones. *Calle 14 revista de investigación en el campo del arte*. 11(20), 110–119. <https://doi.org/10.14483/21450706.11865>
- Durán, G., y Adánez, J. (2015). Conflicto socio-ambiental en el territorio u'wa: un análisis del conflicto entre indígenas y estado colombiano en torno al desarrollo, el medio ambiente y la cultura (dissertation). Universidad Complutense de Madrid. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/39470/>
- Erazo Benavides, F. J.; Moreno Román, O. I.; González González, M. A. (2013) Pensamiento ambiental, diálogo de saberes para comprender el actuar del indígena Pasto. *Plumilla Educativa* 11(1),389-415. <https://doi.org/10.30554/plumillaedu.11.362.2013>
- Escarbajal F. A. (2011). Hacia la Educación Intercultural. *Pedagogía Social. Revista Interuniversitaria*, (18),131-149. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=135022618010>
- Escobar, A. (2000). El Lugar de la Naturaleza y la Naturaleza del Lugar. En: La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander Editor. 113-144. <http://www.clacso.edu.ar>.
- Farinos, J., Plaza, J, & Romero, J (2003). Nueva cultura y gobierno del territorio en Europa. *Ería*, (61), 227-249
- Favaron, Pedro (2022). La Pedagogía de la Madre Tierra: una propuesta reflexiva a partir de las prácticas y testimonios del sabio indígena Abadio Green Stocel. *Interpretatio Revista de Hermenéutica* 7(2), 129-154. <https://doi.org/10.19130/irh.2022.7.2.00X27S0037>

- Fiorucci, M. (2017). Educar a la ciudadanía global en una perspectiva intercultural. *Estudios e Investigaciones. Sociedad Española de Educación Comparada SEEC*. 30(1), 44-60.
- Green Stocel, Abadio (Manibinigdinya).(2025). The Wisdom of the Senses of the Principles of Mother Earth: Notes From the Experience of the Degree Program in Pedagogy of Mother Earth. En: *Development of Self-Awareness and Wellbeing: Global Learning Challenges in a Shifting Society*. IGI Global. Doi. 10.4018/979-8-3373-0360-4
- Giménez, G (1999). Territorio, Cultura e Identidades: la región socio-cultural. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. 9(11), 25-57.
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVII. *Tabula Rasa*(19), 31-58.
- Guatavonza Higuera, M. (2018). Viajando entre esferas de colores: una aproximación a la cosmología U'wa [monografía, Universidad de los Andes]. <https://repositorio.uniandes.edu.co/bitstream/handle/1992/39354/u821317.pdf?sequence=1>
- Gudynas, E. (2009), Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina. *Centro Latinoamericano de Ecología Social. Jardín Botánico J. C. Mutis*. 267-292
- Hoyos Buitrago, S. (2011). Por la sangre del Pueblo Azul: análisis del caso UWA bajo la Teoría de sistemas de Luhmann (Bachelor's thesis, Universidad EAFIT).
- Hurtado, S. V. (2014). Ancestralidad contemporánea. *Agenda Cultural Alma Máter*, (216), 2–3. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/almamater/article/view/21114>
- Illicachi, J. (2014). Desarrollo, educación y cosmovisión: una mirada desde la cosmovisión andina. *Universitas*, 12(21), 17-32. <https://www.redalyc.org/pdf/4761/476147261002.pdf>
- Leff, E. (2007). La Complejidad Ambiental. *POLIS, Revista Latinoamericana*, 6(16),1-9. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30501605>
- León Portilla, M. (2021). La visión de los vencidos. *Relaciones indígenas de la conquista*. Universidad Autónoma de México.
- López, F. (2020). Metodologías interculturales y decoloniales: inclusión de las tradiciones discursivas originarias y rurales en la didáctica de la lengua. *Rlee, Nueva Época*. 50(1). 31-52
- Mamián, Dumer. (1990). La danza del espacio, el tiempo y el poder en los andes del sur de Colombia. Tesis sociólogo, Universidad del Valle. Cali.
- Mendoza, C. (2008). Pedagogía Indígena: Una visión diferente de hacer cultura en Colombia. Universidad Pedagógica Nacional. http://www.pedagogica.edu.co:8080/w3/storage/nn/articulos/nodynud10_11roll.pdf.
- Molina, A. (2010) Una relación urgente: Enseñanza de las ciencias y contexto cultural. *Revista Educyt*, (1)1, 1-12.
- Niño El-Hani, C., & Vincenzo Bizzo, N. M. (2002). Formas de Construtivismo: Mudança Conceitual e Construtivismo Contextual. *Ensaio -Belo Horizonte*, 4(1), 40-64.
- Ortíz, D. (2015). La educación intercultural: el desafío de la unidad en la diversidad. *Sophía. Colección de Filosofía de la Educación*, (18), 91-110.
- Quijano, A. 2014. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Editorial Clacso. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Quintar, E. B. (2018). La diversidad cultural en América latina. Un problema ético político para la formación. Paulo Freire. *Revista de Pedagogía Crítica*, (19), 221 - 248.
- Pérez, E. (2018). El Lenguaje Comunal Como Aproximación Metodológica Decolonial. *Avá. Revista de Antropología* (33), 141-164. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169062373007>
- Restrepo, L. F. (2007). Tengo los pies en la cabeza, de Berichá, los u'wa y los retos de la cultura del reconocimiento. *Cuadernos de literatura*, 11(22), 153-167.
- Restrepo, R. (2012) Cosmovisión, pensamiento y cultura. *Revista Universidad Eafit*. 34(111), 33-42. <https://publicaciones.eafit.edu.co/index.php/revista-universidad-eafit/article/view/1103>

- Rupflin, W. (1995). El Tzolkin es más que un calendario. Editorial Guatemala: CEDIM, pp. 23-24
- Ruano-Arias, A. (2019). La educación propia de Los Pastos como un referente para una educación intercultural más pertinente. *Revista Electrónica En Educación Y Pedagogía*, 3(5), 16-19. <https://doi.org/10.15658/rev.electron.educ.pedagog19.09030501>
- Sánchez, F. I., Aguirre, D. W., & O, T. J. (2015). La identidad cultural como elemento clave para profundizar en los procesos educativos que apunten a la convivencia en sociedades multiculturales. *Praxis*. 11, 61 – 75
- Sanabria Rojas, M., Pabón Alvarado, M. C., & Castañeda Luna, M. G. (2025). Episteme de la Continuidad: Una Comprensión del Pensamiento Indígena Colombiano. *Ciencia Y Reflexión*, 4(3), 754–775. <https://doi.org/10.70747/cr.v4i3.460>
- Sparkes, A. C.; Devís Devís, J. (2018). Investigación narrativa y sus formas de análisis: una visión desde la educación física y el deporte. *Expomotricidad*. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/expomotricidad/article/view/335323>
- Suárez, D. (2021). Investigación narrativa, relatos de experiencia y revitalización del saber pedagógico. *Espacios en blanco. Serie indagaciones*, 31(2), 365-380. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1515-94852021000200365&script=sci_arttext&tlng=es
- Tubino, F. (2005, 24-28 de enero). La interculturalidad crítica como proyecto ético-político, [Ponencia] Encuentro continental de educadores agustinos. Lima, Perú.
- Uribe, E. (2018). Un viaje ancestral: mujeres afrocolombianas, indígenas y campesinas del valle de aburrá en diálogo de saberes intercultural. *Revista Ratio Juris*, 13(26), 215-30.
- Uribe-Pérez, M. (2019). Saberes ancestrales y tradicionales vinculados a la práctica pedagógica desde un enfoque intercultural: un estudio realizado con profesores de ciencias en formación inicial. *Revista Educación Y Ciudad*, 2(37), 57-71. <https://doi.org/10.36737/01230425.v2.n37.2019.2148>
- UNESCO. (2001). Declaración universal de la UNESCO sobre la diversidad cultural. Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural | UNESCO
- Villa Morales, L. Y. y Aguirre Díaz, M. C. (2017) Los saberes ancestrales conversados en el aula como entretejido pedagógico. [Tesis de Maestría. Universidad de Manizales]. <https://ridum.umanizales.edu.co/xmlui/handle/20.500.12746/4238>
- Walsh, C. (2009). Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: in-surgir, re-existir y re-vivir. <https://redinterculturalidad.files.wordpress.com/2014/02/interculturalidad-crc3adtica-y-pedagoc3ada-decolonial-walsh.pdf>
- Walsh, C. (2012) Interculturalidad crítica y (de) colonialidad. Ensayos desde Abya Yala. Quito: Abya-Yala. https://catoute.unileon.es/permalink/34BUC_ULE/ar7q83/alma991008731030905772
- Zavala, Virginia.(2019). Justicia sociolingüística para los tiempos de hoy .Íkala, *Revista de Lenguaje y Cultura* 24 (2) DOI: 10.17533/udea.ikala.v24n02a09