

Descolonización y construcción dialógica del conocimiento en las prácticas pedagógico-investigativas del Centro Indígena de Investigaciones Interculturales de Tierradentro de Colombia.

Avance de investigación en curso
GT 19: Pensamiento latinoamericano
Sebastián Levalle, Licenciado en Sociología, Universidad de Buenos Aires.

Resumen

El objetivo de este trabajo es analizar el modo en el que la construcción dialógica del conocimiento y la descolonización del saber se han llevado a cabo en la práctica pedagógico-investigativa del Centro Indígena de Investigaciones Interculturales de Tierradentro –CIIT- entre los años 2002 y 2012. La ponencia indaga sobre las metodologías que el CIIT ha aplicado para la revitalización de los saberes propios, por una parte, y para la apropiación de los conocimientos externos, por la otra, abordando de este modo las relaciones entre investigación e interculturalidad en el marco del proyecto político-pedagógico del movimiento indígena del suroccidente colombiano. Finalmente, se proponen algunas líneas en función de abrir las ciencias sociales, ampliando el campo de experiencias de las que ellas pueden dar cuenta al entrar en diálogo con los conocimientos producidos desde los márgenes de la modernidad occidental.

Palabras clave: Colombia, Indígena, Investigación intercultural.

1. La investigación indígena intercultural: la experiencia del CIIT¹

Desde los años 1980 los movimientos indígenas combinaron de forma novedosa su pertenencia clasista y étnica en el contexto de las políticas y la globalización neoliberales (Ansaldi, 2005/2006). El quinto centenario de la conquista de América, los levantamientos indígenas de Ecuador (1990) y México (1994) y la creación de un régimen internacional favorable a las demandas étnicas (Martí I Puig, 2004), operaron como el telón de fondo sobre el cual emergieron una serie de demandas que muchos denominaron multiculturales (Devés Valdés, 2004). La politización de las categorías étnicas, en el marco del modelo neoliberal, devino en la institución de los pueblos indígenas como sujetos de derecho colectivo. En América Latina las demandas de los pueblos indígenas y de las redes transnacionales de defensa de los derechos étnicos conquistaron un espacio fundamental en las reformas constitucionales implementadas por la mayor parte de los países desde mediados de los años ochenta. La constitución Colombiana de 1991 representa el modelo más acabado de este “constitucionalismo multicultural”

¹ El presente trabajo constituye una primera aproximación a la experiencia del Centro Indígena de Investigaciones Interculturales de Tierradentro. Para su desarrollo, además de la bibliografía citada, utilicé entrevistas y conversaciones que mantuve con algunos integrantes del Centro en el territorio durante noviembre del 2009 y febrero del 2013. Quiero agradecer especialmente a las comunidades de Tierradentro y a los integrantes del CIIT por haberme abierto el espacio para compartir conocimientos y experiencias. Mucho de lo que pude comprender de estas enseñanzas se lo debo a la compañera Natalia Caicedo que me ha acompañado como profesional de apoyo en el territorio y como amiga en los caminos de Tierradentro. Agradezco también las reflexiones y las observaciones de Luciana Levin D’Angelo que viajó y trabajó conmigo durante el 2009 y el 2013.

(Van Cott, 2000) que incorporó a las cartas magnas los principales derechos demandados, reconociendo el multiculturalismo y una serie de derechos indígenas tales como el derecho consuetudinario, el derecho a la propiedad colectiva, el derecho a la educación bilingüe, el carácter oficial de las lenguas indígenas en sus territorios, y las autonomías territoriales a nivel municipal.

El multiculturalismo se convirtió en política de Estado para contener los reclamos orientados a la diferencia cultural (Briones, 2002). Pero el concepto multiculturalismo ha sido criticado por representar a los colectivos culturales de forma aislada y no reconocer las relaciones de poder existentes en la sociedad (Diez, 2004). A partir de las prácticas políticas de los movimientos indígenas latinoamericanos Diez sostiene que se fue configurando un “paradigma intercultural” dentro del cual el concepto de interculturalidad fue concebido como un “proyecto político, social y epistemológico” que opera denunciando el carácter conflictivo de las relaciones culturales y deconstruyendo el entramado de relaciones de poder que subyacen en el diálogo entre las culturas (Diez, 2004: 197). Desde este marco, es posible observar que varios movimientos indígenas latinoamericanos han fundado sus propios centros de educación superior orientados inicialmente a la demanda comunitaria de formación pedagógica. Estas “instituciones interculturales de educación superior” (Mato, 2009) creadas por organizaciones indígenas han desarrollado programas de investigación que rearticulan la producción científica y la acción político-cultural al construir sus propuestas de trabajo en función de las necesidades de sus pueblos. En el suroccidente colombiano las comunidades indígenas organizadas en el Consejo Regional Indígena del Cauca –CRIC- fundaron la Universidad Autónoma Indígena Intercultural en la ciudad de Popayán y en el 2002 el Centro Indígena de Investigaciones Interculturales de Tierradentro –CIIT- en la localidad de Belalcazar.

La organización indígena de Colombia con mayor influencia en la región suroccidental, el CRIC, comenzó sus primeros pasos en 1971 a partir de la lucha por la recuperación de las tierras indígenas en manos de los latifundistas. Esta organización agrupa una variedad de pueblos indígenas siendo mayoritaria la población nasa. El movimiento se asumió a la vez como parte de los sectores populares colombianos y como parte de los pueblos indígenas del continente, y supo combinar las “políticas de redistribución”, orientadas a la justicia social, con las “políticas de reconocimiento”, tendientes a la afirmación de las diferencias culturales (Fraser, 1996). Cansados de los científicos sociales que desde afuera estudiaban sus comunidades, los cabildos –autoridades tradicionales en los territorios indígenas- que conforman el CRIC en la región de Tierradentro decidieron encarar por sí mismos la investigación de sus pueblos. El Centro Indígena de Investigaciones Interculturales de Tierradentro –CIIT- se fundó en el año 2002 con el objetivo de “acompañar y orientar a la comunidad a través de reflexiones y debates en función de la protección del territorio, la lengua y la identidad cultural” (Guejia, 2009: 7). El CIIT representa una estrategia para proteger, producir y socializar el conocimiento propio, es decir, el conocimiento que se regenera en las instancias comunitarias. En este sentido se busca proteger la lengua para construir procesos de identidad, conservar el territorio para sobrevivir, y desarrollar la investigación “para compartir el conocimiento que está en la memoria y en la vivencia de nuestras comunidades” (Guejia, 2009: 7).

Al mismo tiempo, la propuesta busca aportar elementos para fortalecer los procesos educativos que se están llevando adelante en los distintos resguardos –territorios indígenas reconocidos por la Constitución- bajo el impulso de la organización. La preocupación por la educación ha sido una constante en el CRIC desde 1978 cuando, en su quinto congreso, definió la necesidad de crear un Programa de Educación Bilingüe “para investigar una propuesta educativa indígena como base de la búsqueda de autonomía” (Bolaños, Ramos, Rappaport y Miñana, 2004: 37). La creación del Programa de Educación Bilingüe Intercultural –PEBI- se traduciría rápidamente en el establecimiento de las primeras escuelas en aquellas comunidades donde no existían instituciones educativas y en la recuperación de las escuelas que permanecían en manos de la Iglesia.

El CIIT está conformado por una mayoría de profesionales indígenas de varias disciplinas a la que se suman algunos investigadores externos en apoyo de tareas puntuales. El Centro ha venido trabajando

en diversos proyectos, entre los cuales resaltan el Programa de Formación en Desarrollo Comunitario, el Sistema de Alerta Temprana para la Gestión de los Riesgos Naturales, el apoyo a los Proyectos Educativos Comunitarios que desarrollan las escuelas y la investigación en matemáticas y en *nasayuwe* –la lengua de los nasa- para generar materiales docentes.

1.1. Descolonizando la práctica investigativa

La investigación es concebida por el Centro como un elemento clave para comprender los procedimientos y los tiempos y espacios que cada cultura genera para construir conocimiento. Por eso la investigación es entendida como un autorreconocimiento comunitario, como una forma de profundizar los saberes existentes en las propias comunidades y en sus territorios (Caicedo, 2009: 121). La investigación se plantea desde la cultura y desde las vivencias cotidianas, fortaleciendo la identidad propia. Los integrantes del centro sostienen que en la lengua de las comunidades nasa, el *nasayuwe*, la investigación se entiende como el *ûus atxah*, lo cual implica al mismo tiempo “pensar, planear, reflexionar, saber escuchar y comprender, compartir y producir nuevos conocimientos” (Guejia, 2009: 7). A su vez para hablar de analizar o reflexionar los nasa utilizan la palabra *ûusyahkx*, que se deriva de corazón: *ûus* y de pensar: *yahkx*. La racionalidad nasa no se escinde de la esfera sentimental. Tampoco se puede concebir un pensamiento nasa puramente individual. En la cosmovisión nasa existen tres mundos interrelacionados: el de arriba, donde están la luna, el “padre” sol, el cielo, los espíritus mayores, el trueno y las estrellas; el de acá, en el que viven los nasa y todos los seres y elementos que habitan la superficie de la Tierra; y el de abajo, en donde están los minerales y los pequeños seres que los cuidan –los *Tapanos*. Constituye una tarea de todo nasa mantener la armonía y la comunicación entre estos mundos, por lo tanto el pensamiento siempre deberá ser colectivo, incluyendo la espiritualidad y la memoria ancestral (Castro, 2009: 22-23). Los habitantes de los resguardos indígenas de Tierradentro se consideran hijos de *Kiwe* –la tierra; para ellos todo tiene vida: “Lo importante es no separar cuerpo y pensamiento, no dividir entre natural y sobrenatural. Todo es natural, todo tiene vida”, explicaba Gentil Guejia en una reunión del equipo de Desarrollo Comunitario en Belalcázar en el año 2009.

A su vez, la cosmovisión nasa concibe al territorio como depositario de los conocimientos. A la inversa de la razón moderna que convierte a la naturaleza en objeto de conocimiento (Lander, 2003), para las comunidades es el territorio el que enseña los valores fundamentales. De ahí que en lugar de intervenir el territorio para experimentar científicamente, en las formas tradicionales de conocimiento se habla de “interpretar” y “sentir” los mensajes que surgen de la tierra. Esta es precisamente la tarea de los sabios o médicos tradicionales, los *Thê’ wala*, expertos en la comunicación con los tres mundos que conforman el territorio nasa.

La práctica de investigación del CIIT se sustenta en la participación activa de la comunidad. Los trabajos sobre matemáticas nasa que el centro viene desarrollando desde el año 2006 iniciaron a partir de la iniciativa planteada en una asamblea comunitaria por el Consejo de Educación de Tierradentro. La investigación comenzó cuando la asamblea, después de dos días de reunión, decidió autorizarla considerando que podría aportar elementos para la construcción de los currículos educativos propios, “incentivar más espacios de formación y demostrar las capacidades de producir conocimientos científicos en este campo del saber” (Guejia, 2009: 9). De esta forma la práctica investigativa se legitimó, convirtiéndose en una iniciativa comunitaria. La investigación se desplegó combinando la observación de la cotidianidad comunitaria con una serie sucesiva de reuniones entre diversos grupos: los *Thê’ wala* armonizaron las reuniones y reflexionaron sobre las relaciones entre la espiritualidad y la matemática, los mayores recordaron las antiguas formas de enseñarla en sus casas, las mujeres reflexionaron sobre el papel de la matemática en los tejidos tradicionales, los niños, los docentes y las autoridades repensaron la matemática en la escuela. Además de las reuniones propiciadas por el CIIT para pensar estos temas, el debate en las instancias comunitarias cotidianas resultó fundamental. Las

asambleas y las *mingas* –instancias de trabajo colectivo- brindaron la posibilidad de reflexionar conjuntamente con toda la comunidad, tal como es costumbre entre los nasa.

El papel del centro en este aspecto puede comprenderse como la dinamización de los saberes propios. La reflexión comunitaria reactualiza los conocimientos tradicionales en las condiciones particulares del presente. A su vez, los conocimientos parcializados que cada persona posee son rearticulados y legitimados en las instancias comunes, fortaleciéndose de esta forma la cosmovisión. Es importante destacar que la cosmovisión es entendida por los integrantes del CRIC como “un proceso de creación de dispositivos para analizar el mundo y actuar en él. Eso es lo que hoy llamamos metodología y política” (Bolaños, Ramos, Rappaport y Miñana, 2004: 83). En este proceso la investigación intercultural juega un rol fundamental porque permite poner en diálogo aquellos saberes milenarios con los nuevos conocimientos de adentro y de afuera que van constituyendo la cosmovisión nasa.

Durante el proceso de investigación en matemáticas el equipo del CIIT se reunía para sistematizar los debates y plantear nuevas preguntas en las siguientes instancias colectivas. En aquellas reuniones participaban, además de los indígenas nasa, algunos profesionales no indígenas que aportaban bibliografía y reflexiones de intelectuales de variada procedencia y de grupos que habían desarrollado propuestas de etnomatemática en otras regiones. Este ejercicio representó una puesta en práctica de la interculturalidad, entendida en este caso como una metodología de trabajo. Es necesario comprender la definición que en el territorio se le confiere a este concepto: los miembros del PEBI entienden la interculturalidad como “el partir desde el conocimiento de lo propio para ir integrando otros conocimientos de afuera” (Bolaños, Ramos, Rappaport y Miñana, 2004: 115). La interculturalidad en este caso funciona como una herramienta para apropiarse de los conocimientos externos.

Los avances de las investigaciones en matemáticas fueron presentados en las instancias comunitarias, en una suerte de “devolución sistemática”, para lograr su validación. Existió en este punto una preocupación por escribir textos sencillos que habilitaran nuevas reflexiones. Los integrantes del CIIT asumieron además el desafío de producir textos bilingües, aún cuando el *nasayuwe* es una lengua de tradición oral. Esta práctica combinada de la escritura y la oralidad mejoró la fidelidad del trabajo y aportó nuevos senderos para la reflexión colectiva al propiciar la conceptualización en la propia lengua. Gentil Guejia me comentaba en la sede del Cabildo Nasa Çxhâçxa en el 2009: “queremos mirar cómo la lengua o cómo el *nasayuwe*, en nuestro caso, sirve de puente para generar conocimiento”. La lengua, en tanto elemento activo en la construcción de la cosmovisión, resulta indispensable para generar una epistemología capaz de fundamentar la pedagogía propia. Se trata en este caso de fomentar el “bilingüismo de mantenimiento”, que implica el desarrollo de ambas lenguas en su propia dimensión y el establecimiento de un diálogo intercultural entre ellas (Bolaños, Ramos, Rappaport y Miñana, 2004: 124). En este sentido, el trabajo se desarrolló buscando evitar que la oralidad pierda su dimensión específica.

La investigación en matemáticas llevada adelante por el centro ganó la Beca Nacional de Investigación en Lenguas Indígenas del Ministerio de Cultura colombiano en el 2008, lo cual permitió el financiamiento de una publicación bilingüe titulada “Matemáticas en el mundo nasa”. Para la preparación de los textos también intervino la participación comunitaria: en la asamblea se fueron presentando párrafo a párrafo los artículos en ambas lenguas hasta lograrse el consenso sobre los contenidos y las formas de expresarlos. De este modo se desarrolló “un proceso de formación en investigación en el que la participación de la comunidad es fundamental para la profundización del trabajo y para la apropiación de esta construcción colectiva” (Guejia, 2009: 9). Este ejercicio de participación y construcción colectiva del conocimiento es lo que el CIIT denomina “minga de pensamiento”, recuperando la figura del trabajo comunitario que hasta hoy se desarrolla en las comunidades.

En los albores del nuevo siglo la crítica latinoamericana a los paradigmas científicos muestra un nuevo sujeto epistémico: las comunidades indígenas. Aquellos que habían sido invisibilizados por las ciencias sociales “modernas/coloniales” (Lander, 2003; Quijano, 2003) desarrollan la investigación científica

articulando diversos modos de conocimiento. Estas investigaciones, concebidas desde el paradigma intercultural que mencionamos arriba, se vuelven un elemento central de la política de afirmación territorial de los movimientos indígenas (Svampa, 2008), regenerando sus capacidades de pensamiento propio y de acción social. Este giro epistemológico es visualizado por el CRIC como una estrategia política: el fortalecimiento cultural es el que garantiza la supervivencia de los nasa como pueblo. La práctica pedagógico investigativa del CIIIT es entendida como una herramienta política para constituir a los indígenas como sujetos de conocimiento y, desde esa posición, convocarlos a participar en la defensa del territorio y en la construcción de los planes de vida -el ejercicio colectivo de reflexión y planeación del desarrollo comunitario. Se trata de una experiencia de descolonización del saber, es decir, una ruptura de aquella jerarquización de los saberes en función de la lógica colonial (Quijano, 2003). Este sentido de la práctica investigativa me parece claro en las palabras de uno de sus integrantes: “la apuesta política es mirar a ver como se posiciona el tema del conocimiento propio porque una de las realidades mas sentidas en el territorio es que a nosotros nos han enseñado que hay un conocimiento universal y que los pueblos indígenas no tienen sabiduría y no tienen conocimiento” (Entrevista a Gentil Guejia, noviembre del 2011).

2. La investigación indígena intercultural y la investigación acción participativa: aportes para abrir las ciencias sociales

La experiencia de investigación desarrollada por el CIIIT comparte varios puntos nodales con las experiencias de investigación que el pedagogo brasilero Paulo Freire y el sociólogo colombiano Orlando Fals Borda desarrollaron en la década de 1970 en diversas regiones de América Latina. En este apartado me propongo desplegar una comparación de ambas experiencias de investigación. Sin dejar de considerar su diferente anclaje histórico-social, voy a sostener que la práctica de investigación llevada a cabo por el CIIIT recupera desde su propia cosmovisión varios elementos que se encontraban presentes en las experiencias impulsadas por Freire y Fals Borda. Quiero plantear que esta recuperación crítica se da en la propia práctica ya que en las entrevistas realizadas a los miembros del centro y en los materiales editados por ellos mismos no aparecen menciones a las experiencias de los años setenta.

2.1. Alternativas al paradigma positivista en la América Latina de los años setenta: la construcción colectiva del conocimiento en Freire y Fals Borda

En la década de 1970 el sociólogo peruano Aníbal Quijano solía comentar la paradoja en la que se encontraban muchos intelectuales latinoamericanos comprometidos socialmente al profesar ideologías políticas de izquierda sin abandonar las epistemologías de derecha (Quijano, [1979] 1994: 75). América Latina comenzaba a consolidar su crítica al paradigma positivista pero la práctica científica continuaba anquilosada en los viejos esquemas. Veinte años después su colega colombiano Orlando Fals Borda sostuvo que el colonialismo intelectual estaba desarticulándose al calor de las teorías construidas a partir de las luchas y las características propias del Tercer Mundo: “...las viejas corrientes intelectuales colonizadoras del Norte hacia el Sur pudieran estar cambiando parcialmente de curso en estos años para volverse en dirección contraria, del Sur hacia el Norte” (2009: 372). Este fenómeno evidenciaba al mismo tiempo, según Fals Borda, la capacidad científica de las periferias y la crisis de los paradigmas de los países centrales. Durante aquellos –al menos- veinte años, en el campo de la sociología latinoamericana se fueron configurando los contornos de una sociología crítica que intentaba problematizar las categorías europeas a la luz de los contextos locales. La sociología crítica fundó sus bases en el compromiso social con los pueblos latinoamericanos, considerando a la praxis como la fuente primaria de legitimación científica (González Casanova, 1978; Fals Borda, 1979). Los pensadores identificados con esta línea se propusieron establecer una ciencia social capaz de articular los conocimientos científicos occidentales con los saberes de los sectores populares, a quienes

consideraban como sujetos del cambio político-social y del proceso investigativo (Freire, 1970). De este modo, la sociología crítica latinoamericana intentó articular la investigación con la transformación social de la realidad (Fals Borda, 1979).

El educador brasileño Paulo Freire, con su pedagogía del oprimido, y Fals Borda, con la propuesta de investigación acción participativa², se posicionaron en el humanismo marxista para sostener que la visión del mundo de los sectores populares, condensada en el sentido común, debía constituir un punto de partida para el trabajo científico. Ambos autores parten de la construcción dialógica del conocimiento, es decir, un modo de articular los saberes populares con los conocimientos científicos de los investigadores que se nutre del diálogo, en tanto proceso de acción y reflexión, entre ambos actores, concebidos como sujetos del proceso de conocimiento. La pedagogía liberadora de Freire propuso la construcción de una educación “problematizadora” de la realidad, que partiera de los saberes populares y de las condiciones históricas concretas en las cuales se desarrolla el proceso formativo. Se trata de una pedagogía orientada a construir sujetos de conocimiento, es decir, sujetos capaces de elaborar una lectura crítica de su sociedad. En este sentido, la “educación como práctica de la libertad” comienza con la investigación comunitaria de los temas a tratar en la educación, que el autor llama “temas generadores” (Freire, [1970] 2002: 120). En esta búsqueda aparece el diálogo como el único método capaz de identificar los temas generadores para el proceso educativo y la visión particular que de ellos se ha hecho el pueblo ([1970] 2002: 111). A su vez, en el proceso educativo que impulsa esta pedagogía se produce un diálogo entre los saberes científicos del educador y los saberes populares del educando, por eso Freire afirma: “nuestro papel no es hablar al pueblo sobre nuestra visión del mundo, o intentar imponerla a él, sino dialogar con él sobre su visión y la nuestra” ([1970] 2002: 111). En Freire el diálogo se posiciona como la base de la humanización de los sujetos alienados. El diálogo significa participación directa de los oprimidos en el proceso de su liberación. El conocimiento, según el pedagogo brasileño, se construye a partir de este diálogo en el que los educadores y los educandos analizan su realidad en aras de transformarla. En este sentido, el diálogo representa un movimiento continuo y simultáneo de reflexión y acción, resulta una metáfora de la praxis transformadora (Freire, [1970] 2002: 99).

Por su parte, Fals Borda retomó la concepción gramsciana acerca de la existencia de una “filosofía espontánea” contenida en el lenguaje, el sentido común y en el sistema de creencias. Una filosofía que, a pesar de no encontrarse formalizada, articula eficazmente la práctica de los sectores populares. El saber popular en Fals Borda configurará, desde mediados de los años setenta, los cimientos de una nueva ciencia, la “ciencia popular” (1994: 89). El sociólogo colombiano sostendrá la necesidad de incorporar la ciencia popular en los trabajos científicos “sin hacer que pierda su necesidad y su sabor específico” (1994: 94).

La participación directa de los sectores populares en el proceso investigativo apareció como un desprendimiento lógico de estas premisas. Freire planteará esta idea en su diseño de la investigación para definir la temática generadora, mientras que Fals Borda la abordará en la propuesta de la investigación acción participativa. En ambos casos los investigadores se insertan en el territorio de trabajo con la intención de escuchar y de experimentar la forma de vida de los sectores populares y su visión del mundo. Estos trabajos se continúan en la confección de informes o publicaciones que son nuevamente llevadas al territorio para ser problematizadas junto con la población local. Este momento, que Fals Borda llama “devolución sistemática”, es entendido por Freire como una instancia de “síntesis cultural” en la cual las visiones del mundo de los investigadores y de los sectores populares se enriquecen mutuamente ([1970] 2002: 236-237). En este sentido Fals Borda afirma que la clave del

² La investigación acción tiene sus orígenes en las teorías del psicólogo alemán Kurt Lewin (1890-1947) y pueden rastrearse importantes influencias en los pensadores ingleses Lawrence Steenhouse y John Elliot así como en la teoría crítica de la enseñanza de los años ochenta (Sirvent y Rigal, 2012: 5-9). Para esta ponencia tomaré la formulación que propuso y practicó el sociólogo colombiano Fals Borda, bajo el nombre de “investigación-acción participativa”, cuyos desarrollos teórico-prácticos han sido los más influyentes en este campo para América Latina.

paradigma alternativo fue precisamente la posibilidad de crear conocimiento a partir de la propia acción de las bases, entendiendo que la investigación social y la acción política con ellas pueden sintetizarse e influirse mutuamente ([1979] 1994: 28).

De esta forma, la investigación se volverá acción pedagógica, será un esfuerzo común de toma de conciencia respecto de la realidad y encadenará acciones tendientes a modificarla. El proceso de investigación resultará así una experiencia de formación para los investigadores y para las comunidades de base, instaurando unas prácticas que podemos denominar “pedagógico-investigativas”.

2.2. Freire y Fals Borda en *nasayuve*

Comparando las propuestas de Freire y Fals Borda con la práctica de investigación intercultural indígena del CIIT encontramos varios elementos que se repiten aunque su sentido se resignifica en función de las condiciones histórico-sociales y de la cosmovisión del pueblo nasa. En primer lugar en ambos enfoques se busca una ciencia subordinada a la política, en ambos casos las preguntas formuladas por Fals Borda ([1979] 1994: 93) son pertinentes: “¿Cuál es el tipo de conocimiento que queremos y necesitamos?, ¿Para quienes es el conocimiento científico y a quiénes va a beneficiar?”. El CIIT investiga para proteger el territorio, la lengua y la identidad cultural. Más importante aún: la investigación es el producto de una decisión política en el seno de la comunidad. Al mismo tiempo, estamos en presencia de una investigación que se lleva a cabo desde las estructuras organizativas existentes, estructuras que tienen claros objetivos sociales, económicos, culturales y políticos. Para los integrantes del Centro la investigación constituye una apuesta política en función de fortalecer los conocimientos propios y mejorar los proyectos comunitarios. Por eso en este caso también es pertinente considerar a la praxis como criterio de validación, tal como lo propuso Fals Borda. Cuando los miembros del CIIT hablan de validación, se refieren al consenso comunitario logrado en asamblea alrededor de la propuesta a investigar. Se validan las iniciativas pero también deben validarse los resultados, incluyendo las acciones desarrolladas en la comunidad.

En la práctica de investigación del CIIT el diálogo se destaca de múltiples formas. Por un lado, el diálogo permanente con la comunidad es la clave de todo el camino investigativo. Aquí se cuenta con una ventaja: los espacios ya instituidos comunitariamente para la convivencia colectiva. Las asambleas, las mingas, los rituales o los espacios familiares de construcción de conocimiento, como el fogón, dan cuenta de una cultura centrada en la colectividad y en el diálogo permanente. Estas instancias nutrieron a la investigación de sus preguntas fundamentales, que luego fueron sistematizadas por los miembros del centro y devueltas nuevamente a la comunidad. En este sentido el diálogo marcó el ritmo de la reflexión y la acción, tal como afirmaba Fals Borda ([1979] 1994: 104). Sin embargo, en el trabajo del Centro creo que existió otra clase de diálogo, un diálogo que podríamos llamar intercultural y que da cuenta de la forma específica que el CIIT ha utilizado para construir el conocimiento entretejiendo los saberes occidentales y los propios. En este proceso la lingüística asumió una dimensión fundamental ya que permitió incorporar conceptos externos desde la cosmovisión propia. Esta metodología se había utilizado ya en los trabajos llevados adelante por el PEBI para traducir y reinterpretar la Constitución Nacional de 1991 en una clave intercultural. La lingüística permitirá iniciar un proceso que los integrantes del PEBI han conceptualizado como una “traducción para la formación de un pensamiento autónomo” (Bolaños, Ramos, Rappaport y Miñana, 2004: 104). En este sentido podemos afirmar que en la experiencia del CIIT encontramos una práctica específica de la construcción dialógica del conocimiento.

El CIIT llevó hasta las máximas posibilidades la propuesta de la participación activa. La comunidad resultó un sujeto de la investigación desde que decidió llevar a cabo una iniciativa que ha surgido de un sector de sí misma. El trabajo en un contexto indígena permitió contar con toda una tradición colectiva que fue resignificada. El acercamiento entre el sujeto y el “objeto” de la investigación que enfatizaba Freire se profundiza notablemente. Existe un grupo que incentiva, que sistematiza y devuelve la

información pero a diferencia de las experiencias típicas de investigación acción participativa o de investigación de la temática para la educación popular, en esta oportunidad los investigadores son parte de la comunidad. El CIIT es una estructura comunitaria. Sus integrantes son, en su mayoría, miembros de la comunidad que se sitúan por momentos en una situación de relativa exterioridad para reflexionar críticamente sobre conocimientos colectivos que son también los suyos y regresarlos en forma de nuevas preguntas al grupo social al que pertenecen.

En este sentido, también aquí creo pertinente hablar de la práctica investigativa como una práctica pedagógica porque implica un conocer la propia cultura en los espacios comunitarios como la casa, la escuela, las asambleas, las mingas de trabajo colectivo o los rituales. Otro de los integrantes del centro afirma: “En este sentido la experiencia se asumió como un espacio de formación comunitaria, porque es en el encuentro con los otros que tiene sentido la construcción, difusión y uso del conocimiento” (Caicedo, 2009: 121).

Otro punto de convergencia que encuentro entre la investigación desarrollada por el CIIT y las propuestas de Fals Borda y Freire es la interdisciplinariedad. Los dos autores mencionados pensaron a la interdisciplinariedad como una forma de comprender los saberes populares en su dimensión constitutiva y como un modo de articular soluciones prácticas a los problemas registrados en el territorio (Freire, 1968: 66). Los nasa de Colombia, como muchos otros pueblos indígenas del continente, poseen una cosmovisión holista, que articula los diversos planos del saber en una totalidad que se intenta mantener equilibrada. Resulta imposible comprender esta visión del mundo a partir de las divisiones del saber efectuadas por las ciencias modernas. La vivienda nasa, por ejemplo, debe respetar una orientación específica en función de los astros. Los trabajos para su construcción no pueden iniciarse hasta que un *Thé' wala* armonice el territorio. En su diseño característico, la vivienda, como los bolsos tradicionales que tejen las mujeres nasa, representa los tres mundos presentes en la cosmovisión. Por esto es imposible comprender la vivienda nasa desde la arquitectura occidental, se necesita de un abordaje conjunto capaz de establecer relaciones entre las diversas disciplinas científicas.

Una cuestión más que quisiera mencionar es la incorporación del trabajo en las dos lenguas. El bilingüismo constituye una innovación respecto de los planteos de los años setenta. La importancia de la lengua en la generación de conocimiento y de la lingüística como herramienta para apropiarse pensamientos del afuera, no estuvo en el centro de las preocupaciones de Fals Borda ni de Freire. Al trabajar en comunidades indígenas que tienen un uso activo de su lengua, como es el caso de gran parte de los resguardos de Tierradentro, la lengua resultó un elemento indispensable para establecer el diálogo. Además, como se ha planteado arriba, la combinación de oralidad y escritura permitió mejorar la fidelidad de la investigación. Asimismo, esta estrategia resultó de suma importancia en las instancias de devolución sistemática que se efectuaron de modo continuo.

Considero que la experiencia del CIIT constituye un proceso innovador de investigación, que parte de la mirada y las necesidades indígenas y se desarrolla de un modo intercultural. En este sentido esta experiencia no puede comprenderse desde los modelos teórico-metodológicos puestos en práctica por las corrientes críticas de los años setenta. No obstante, en función de lo expuesto hasta aquí es posible constatar que la investigación desarrollada por el CIIT recrea, desde sus propias categorías culturales, varios elementos que habían sido teorizados en las experiencias de aquella década. Por ejemplo, en su práctica investigativa el CIIT ha redefinido el concepto de interculturalidad. Esta incorporación conceptual permite visualizar a los saberes populares como cosmovisiones dinámicas y activas, habilitando nuevas formas del diálogo cultural. A partir de esta mixtura se ha generado una experiencia de nueva clase, algo así como una “investigación-acción indígena, participativa e intercultural”.

Creo que la investigación indígena intercultural desarrollada por el CIIT puede enriquecer el camino del pensamiento latinoamericano, asumiendo en la práctica los desafíos de la reestructuración paradigmática de las ciencias sociales al abrirse al diálogo con otros saberes. Boaventura de Sousa Santos (2006: 33) afirmaba que no puede haber justicia social global sin justicia cognitiva global, es

decir, “sin justicia entre los conocimientos”. Esta experiencia sitúa a las comunidades indígenas como sujetos de conocimiento y constituye, por eso, un aporte interesante para pensar las prácticas investigativas que se pueden realizar desde una ciencia social alejada de los preceptos eurocéntricos del conocimiento moderno. Considero que nutrir a las ciencias sociales de esta experiencia puede ser un buen camino para continuar en la senda de la ciencia transformadora por la que Fals Borda y Paulo Freire trabajaron en América Latina.

Bibliografía

- Ansaldi, W. (2005/2006). “Quedarse afuera, ladrando como perros a los muros. Protesta y movimientos sociales en América Latina en la bisagra de los siglos XX y XXI”. *Anuario N° 21*, pp. 15-61.
- Bolaños, G.; Ramos, A.; Rappaport J. y Miñana, C. (2004). *¿Qué pasaría si la escuela...? Treinta años de construcción educativa*. Colombia: Consejo Regional Indígena del Cauca.
- Briones, C. (2002). “Viviendo a la sombra de naciones sin sombra: poéticas y políticas de (auto)marcación de ‘lo indígena’ en las disputas contemporáneas por el derecho a una educación intercultural”. En: Fuller, N. (edit.). *Interculturalidad y Política: desafíos y posibilidades*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en Perú, PUCP-UP-IEP.
- Caicedo, N. (2009). “La investigación: un proceso de formación comunitario y colectivo”. En Caicedo, N. y Parra, A. (Eds.), *Matemáticas en el mundo nasa* (pp. 118-125). Colombia: CIIT.
- De Sousa Santos, B. (2003), *A crítica da raza indolente. Contra o desperdício da experiência*. Bilbao: Editorial Desclée de Brower.
- (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social. Encuentros en Buenos Aires*. CLACSO-Facultad de Ciencias Sociales: Buenos Aires.
- Devés Valdés, E. (2004). *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad. Tomo 3: las discusiones y las figuras del fin del siglo. Los años 90*. Buenos Aires: Biblos.
- Díez, M. L. (2004). “Reflexiones en torno a la interculturalidad”. *Revista Cuadernos de Antropología Social, N° 19*, 191-213.
- Fals Borda, O. ([1979] 1994). *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis*. Colombia: Tercer Mundo.
- (2009). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Colombia: CLACSO.
- Fraser, N. (1996). “Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia del género”. *Revista Internacional de Filosofía Política, N° 8*, pp. 18-40.
- Freire, P. (1968). *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ([1970] 2002). *Pedagogía del Oprimido*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- González Casanova, P. (1978). “América Latina: las críticas a las ciencias sociales y las tareas inmediatas”. *Estudios Sociales Centroamericanos, N° 21*, pp. 209-224.
- Guejía, G. (2009). “Presentación”. En Caicedo, N. y Parra, A. (Eds.), *Matemáticas en el mundo nasa* (pp. 6-9). Colombia: CIIT.
- Lander, E. (2003), “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”. En Lander, E. (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Martí I Puig, S. (2004). “Sobre la emergencia y el impacto de los movimientos indígenas en las arenas políticas de América Latina. Algunas claves interpretativas desde lo local y lo global”. *Documentos CIDOB, N° 2*, pp. 5-52.
- Mato, D. (2009). “Instituciones Interculturales de Educación Superior en América Latina. Panorama regional, procesos interculturales de construcción institucional, logros, dificultades, innovaciones y desafíos”. En Mato, D. (coord.), *Instituciones Interculturales de Educación Superior en América Latina. Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*. Caracas: Instituto Internacional de

la UNESCO para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (UNESCO-IESALC), pp. 13-74.

Quijano, A. ([1979] 1994). “Comentario a la ponencia de Orlando Fals Borda”. En Fals Borda, O. *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis*. Colombia: Tercer Mundo.

- (2003). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. Lander, E. (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Sirvent, T. y Rigal, L. (2012). *Investigación acción participativa*. Páramo Andino.

Svampa, M. (2008). “Movimientos sociales y nuevo escenario regional: las inflexiones del paradigma neoliberal en América Latina”. *Cuadernos de Socio Historia*, N° 19/20, Universidad Nacional de La Plata.

Van Cott, D. (2000). *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America*. Pittsburgh: Pittsburgh University Press.