

**Paz compleja y saberes ancestrales
en la amazonia colombiana**

**Complex peace and ancestral
knowledge in the colombian amazon**

Wilson Juvenal Vallejo-Fuenmayor
Universidad Pontificia Bolivariana - Colombia
vallejowilson786@gmail.com

doi.org/10.33386/593dp.2021.4.519

RESUMEN

Al hablar de paz en la amazonía no se puede ignorar los pueblos ancestrales y sus luchas de resistencia. Sus saberes, tesoros milenarios comunican vida en el compartir en la chagra, la tulpa, la maloca, las artesanías, el mambeo, el yagé y el carnaval del perdón; lugares, oficios y celebraciones donde se mingan pensamientos para el buen vivir, la construcción de la paz y la defensa del territorio.

Representantes del pensamiento complejo denuncian el epistemicidio histórico de los saberes alternativos y sensibilizan sobre la importancia de visibilizarlos reconociendo la sabiduría ancestral; digna de enseñar, en una sociedad hegemónica - globalizada que perdió la brújula de su andar y redujo el desarrollo a fines económicos. Desde los procesos educativos la tarea es tender puentes de encuentro entre el saber científico y saberes culturales de pueblos negados, estigmatizados para, reconociendo diferencias, entrelazar búsquedas en el diálogo sincero, respeto, cooperación y solidaridad.

Palabras claves: ecología de saberes; paz compleja; diálogo de saberes; pensamiento complejo; minga; bëtskнатé.

Cómo citar este artículo:

APA:

Vallejo-Funemayor, W., (2021). Paz compleja y saberes ancestrales en la amazonia colombiana. 593 Digital Publisher CEIT, 6(4), 166-176. <https://doi.org/10.33386/593dp.2021.4.519>

Descargar para Mendeley y Zotero

ABSTRACT

When speaking of peace in the amazon, the ancestral peoples and their resistance struggles cannot be ignored. Their knowledge, thousand-year-old treasures communicate life in sharing in: the chagra, the tulpa, the maloca, the handicrafts, the yagé, the mambeo and the carnival of forgiveness; places, trades and celebrations where thoughts for good living, peace building and defense of the territory are mingan.

Representatives of complex thought denounce the historical epistemicide of alternative knowledge and raise awareness about the importance of making them visible, recognizing ancestral wisdom; worth teaching, in a hegemonic - globalized society that lost the compass of its journey and reduced development to economic ends. From the educational processes, the task is to build bridges of encounter between the scientific knowledge and cultural knowledge of denied peoples, stigmatized to, recognizing differences, intertwine searches in sincere dialogue, respect, cooperation and solidarity.

Keywords: ecology of knowledge; complex peace; dialogue of knowledge; complex thought; minga; bëtskнатé.

Introducción:

Esta temática se aborda con el propósito de reconocer la riqueza de saberes ancestrales de la Amazonía; referentes invisibilizados cuando se piensa y habla de reconciliación después de décadas de conflicto armado. El camino que apertura la reflexión es: ¿Cómo los saberes culturales aportan a la construcción de paz territorial en la Amazonía colombiana? La argumentación la iluminan autores del Pensamiento complejo como: Edgar Morin, Boaventura de Sousa Santos, Carlos Delgado, Pedro Sotolongo, entre otros y autoridades de las comunidades indígenas que comparten experiencias desde su tradición y planes de vida.

Los saberes ancestrales han pervivido a pesar de afrontar tiempos difíciles de sometimiento y violencia en los territorios. Sin embargo, la resistencia indígena en la Amazonía es garante de pervivencia. En algunos momentos de su historia ha admitido el recurso a la violencia como necesidad extrema para defender la vida y territorio, pero desde un pasado reciente se expresa como resistencia civil al emplear acciones no violentas. A su vez, es integral, por ejercerse como mecanismo de lucha y defensa, frente a diversas violencias; es férrea, por pervivir en el tiempo a distintas acciones armadas en su contra; y es exitosa, por importantes logros alcanzados en el empoderamiento y autoestima de sus procesos organizativos, siendo fieles a sus tradiciones y saberes. Las autoridades ancestrales, la guardia indígena, el bastón de justicia, y la ley propia; son herramientas de resistencia ante actores armados y multinacionales extractivistas que amenazan el corazón de la madre tierra.

Para los pueblos indígenas de la Amazonía las relaciones de convivencia se tejen en comunión con el otro, la naturaleza y los espíritus, de allí, que la lengua es columna vertebral de cada pueblo; en ella, convergen valores autóctonos que forman identidad cultural. La lengua es el canal donde el pensamiento indígena crece, descubre, nombra, entiende y transforma; tiene un valor inmaterial; hay que cuidarla, formarla y potenciarla para que no desaparezca en el tiempo, porque pueblo que

pierde su lengua agoniza lentamente; el idioma se convierte en eje y sustento de vida en las culturas.

Otro aspecto relevante es que los pueblos ancestrales perciben y expresan que la institucionalidad Estatal y los procesos educativos impuestos no los representan ni responden a sus necesidades, pues provienen de modelos hegemónicos que amenazan, desplazan, desarraigan, permean saberes y tradiciones propias.

Ante este panorama desalentador se abre un reto para las instituciones educativas de básica, media y superior en la Amazonía; la tarea de reconocer, autoestimar y visibilizar prácticas culturales ancestrales para aprender de ellas, incluirlas en los currículos, defender la Etnoeducación y promover procesos investigativos propios que dinamicen la oralidad en legado de pervivencia.

Solo así, se amalgama, teje y se minga solidariamente por una paz estable y duradera; a partir del reconocimiento del otro, en la promoción y defensa de los derechos fundamentales del ser humano y de la madre tierra sustentada en una ecología de saberes propuesta por Boaventura de Sousa Santos en sintonía al clamor del Papa Francisco por las culturas amazónicas:

“El asunto es promover la Amazonia, pero esto no implica colonizarla culturalmente sino ayudar a que ella misma saque lo mejor de sí. Ese es el sentido de la mejor tarea educativa: cultivar sin desarraigar, hacer crecer sin debilitar la identidad, promover sin invadir. Así como hay potencialidades en la naturaleza que podrían perderse para siempre, lo mismo puede ocurrir con culturas que tienen un mensaje todavía no escuchado y que hoy están amenazadas más que nunca”. (Papa Francisco, 2020, p. 25)

El reto hoy es propiciar en las ciencias el diálogo de saberes dando oportunidad de “irrupción de saberes desplazados, estigmatizados o simplemente devaluados por la preeminencia del saber científico herencia la modernidad”. La vida cotidiana y los saberes vinculados a ella fueron relegados a un plano menor, pues sólo el

saber científico positivo era considerado capaz de conducirnos al conocimiento verdadero. (Sotolongo P y Delgado C, 2006, p. 72))

Así, la riqueza de la vida cotidiana fue omitida, y se la consideró como pasividad receptora de los avances de la ciencia y el conocimiento científico. El diálogo de saberes necesita y está promoviendo hoy el rescate de la legitimidad de esos saberes vinculados a la cotidianidad, incluido el hombre común, sus conocimientos, valores y creencias.

Desarrollo:

Siguiendo las huellas de la historia, “no es un secreto que el saber y la cultura occidentales de la modernidad han pretendido y ejercido un papel hegemónico con relación a todos los saberes y culturas. El colonialismo primero, el neocolonialismo después y ahora la globalización de signo neoliberal han vehiculado e instrumentalizado tales prácticas cognitivas y culturales hegemónicas”. (Sotolongo P y Delgado C, 2006, p. 71)

Ese papel hegemónico se ha transformado en embestidas históricas que violentan, niegan y someten las comunidades ancestrales de la Amazonía. A pesar de la ignominia del no reconocimiento; han resistido con el arma de ser fieles guardianes de la tradición, usos y costumbres de sus mayores, sembradas en el corazón de cada familia.

Algunas experiencias significativas de las comunidades indígenas pueden ser referentes en los procesos de paz territorial. A continuación expondré algunas de ellas:

Bëtskнатé – día grande - carnaval del perdón:

Declarado patrimonio cultural inmaterial de la nación por el ministerio de cultura se celebra en las comunidades kamëntšá e inga del Putumayo; la fiesta es cada año el lunes antes del miércoles de ceniza, toda la comunidad participa en los preparativos y celebración; los abuelos participan con mucho respeto, manejan lenguaje ceremonial, a la vez manifiestan su desacuerdo con algunos comportamientos que van en contra

de la tradición.

En el día grande participan los siguientes personajes: El matachín vestido con diferente atuendo, su rostro cubierto con una máscara roja, collar de colmillos y corona de plumas en una de sus manos lleva una campana que invita y guía el desfile; los bandereros grupo de excabildantes llevan banderas, la mamá gobernadora esposa del gobernador con las fiesteras de la virgen de las Lajas llevan la imagen en el desfile, Sanjuanés y Saraguayés, son dos grupos diferentes conformados por solo hombres donde su música, la forma de danzar, de vestir es distinta al de la comunidad, se caracterizan por rechazar los atropellos generados por la evangelización y la aculturación.

Los kamëntšá, en este día, lucen elegantes con la indumentaria tradicional visibilizando un radiante colorido; los hombres visten cusma, sayo, ceñidor, collar en chaquiras; las mujeres utilizan manta, faja tradicional, tupuyo, reboso, collar en chaquiras, hacen uso de corona de fajas y de plumas de aves; cantan en lengua kamëntšá, entonan versos que nacen por inspiración propia, la comunidad danza individualmente o en grupos y en diferentes formas al ritmo de la música interpretada con instrumentos tradicionales: cacho, rondador, flauta, tambor, cascabel, semillas, y como instrumento occidental la loina. El carnaval representa el comienzo el nuevo año se ofrece gratitud a Dios, a la madre tierra por mantener vivas a las personas y proveer las familias de cosechas y bendiciones.

El bëtskнатé es el reencuentro entre familiares, amigos, vecinos y visitantes, es ocasión para saludar, platicar, compartir, visitar, encontrarse con seres queridos y comunidad; es el día de volver al territorio. Al encontrarse junto al saludo formal es costumbre colocar sobre la cabeza del otro, pétalos de flores como símbolo de prosperidad y suerte.

El Taita Narciso Jamiroy (2020), de la comunidad kamëntšá y docente del Instituto Misionero de Antropología (IMA) en convenio con la universidad Pontificia Bolivariana, destaca la ceremonia del Bëtsknaté como oportunidad de encuentro, valorar los ancianos, mamitas y sabedores; espacio de enseñanza que permite reforzar la identidad y tradición cultural en niños y jóvenes; mostrando y compartiendo su cosmovisión con otros pueblos en diálogo de saberes.

Luis Alberto Morales Pujimuy considera al bëtsknaté – día grande; como una propuesta de paz, perdón y reconciliación para el departamento del Putumayo; afirma: “La paz para nuestra comunidad no la garantiza el resultado de una mesa de negociación; nosotros celebramos la paz como una fiesta ritual. bëtsknaté es la experiencia de toda una vida y a lo largo de la historia ha sido una autentica forma de resistencia ante los avances de la colonización, que nos ha permitido reafirmar nuestra existencia como pueblo, con palabra y pensamiento propio”. (Morales Pujimuy L, 2019, p. 2)

Este 16 de febrero de 2021; por motivo de la pandemia COVID-19, y favorecer el cuidado de la vida; el bëtsknaté se celebra en familia, rememorando la tradición primera de encuentro y festividad en el día Grande; un día largo, porque un día significa un año y es ocasión propicia para celebrar la esperanza de estar vivos, se pide la bendición a los mayores, a algunas autoridades ejemplares, al padre y a la madre; se llora, se danza, se comparte todo; es volver al ayer, se celebra en la familia originaria (kabëng) explica el taita Narciso Jamiroy (2021).

El bëtsknaté – día grande, como expresión culmen de la existencia de la comunidad kamëntšá como reafirmación de identidad y pervivencia, se enmarca en el concepto de paz positiva que propone Galtung y Paladini (2011) conceptualiza como posibilidad de “emprendimiento político que tiene como objetivo crear paz sostenible enfrentando las causas estructurales profundas de los conflictos violentos a partir de capacidades locales para la gestión pacífica de los mismos” (Paladini B, 2011, p.11)

Para la sociedad civil, el carnaval del perdón alecciona el sentido e implementación del acuerdo de paz en Colombia que en la práctica se desdibuja en simple herramienta política susceptible de ser manoseado, dilatado, transgredido, manipulado e incumplido según conveniencia e intereses, al contrario, vivir el bëtsknaté exige compromiso espiritual que va más allá del perdón y olvido; es recomenzar un nuevo año armonizado por la reconciliación y la alegría que fortalece el encuentro y el destino comunitario de cada participante. Lección, reto y compromiso gigante para ser reconocido e incluido en los procesos educativos de la Amazonía.

Bastón de justicia: significa autoridad y resistencia representa respeto, obediencia, equilibrio armónico, equidad, imparcialidad, rectitud y derecho propio. Es signo espiritual alternativo opuesto a fuerza destructora de las armas y a la violencia generadora de caos, desequilibrio y muerte. Como experiencias significativas con el bastón de justicia se salvaguarda al territorio de amenazas: paramilitar, guerrilla e incluso del estado cuando transgreden la tranquilidad.

Chagra (Jajañ):

Espacio donde el indígena kamëntšá siembra todo lo necesario para vivir, en él se encuentra diversos productos medicinales y alimenticios de su dieta diaria: frutas, verduras, tubérculos, leguminosas, maíz, fríjol tranca, ají, tumaqueño, cuna, achira, batata, ñame, guasimba, arracacha, cidrayota, calabaza, col, motilón, moquillo, ciruela, uvilla, tomate, lulo, pepino entre otros; también plantas medicinales y animales. Los antepasados; taitas y mamas solo se alimentaban con los productos del jajañ y por eso ingeniaron diferentes preparativos exquisitos, nutritivos.

En la chagra toda acción está en sintonía con la fase lunar un recurso vital es la tierra fértil y orgánica; los kamëntšá la reconocen como **tsbatsana mamá: madre tierra**, al encargarle una semilla ella produce y da el sustento para vivir. El maíz es un alimento esencial con él

hay fuerza, alegría, esperanza; sin maíz hay preocupación y hambre. La chagra con sus productos sanos, limpios, abundantes, de tamaño grande permiten al kamëntsä gozar de una buena salud, mediante el trueque socializan, fortalecen confianzas e intercambian alimentos. Los mayores tienen un carácter estricto sugieren a la mujer no visitar la chagra cuando tenga su ciclo menstrual y recomiendan a los hijos no jugar, cortar, ni pisar las plantas.

“Anteriormente, el trabajo en la chagra se hacía mediante cuadrillas en la modalidad “préstamo de mano” de quince a sesenta personas dirigidas por un caporal principal y otro suplente; hombres y mujeres con sus hijos participaban en la realización de deshierbe, siembra, limpieza de rastros, etc; el dueño tenía por obligación devolver el trabajo a todas las personas que le ayudaron” (Miticanoy G, 2018).

Otra forma de trabajo común es la minga; los participantes son recompensados con un plato de abundante alimento específicamente mote, carne y chicha.

En el jajañ la comunidad recrea un completo dominio de la lengua kamëntsä. Sin embargo, algunas chagras tradicionales desaparecen por la extensión de monocultivos, el uso de agroquímicos y la ganadería extensiva.

Para el indígena muruy; en su permanencia en la chagra con su madre, el niño desde temprana edad aprenderá aspectos fundamentales de su entorno natural y sobrenatural, las prácticas culturales asociadas al ciclo agroecológico, diferenciara plantas benéficas y malezas para asociar cultivos; conocerá las variedades de yuca, verá realizar rituales asociados a épocas de quema, socola, cosecha y se acostumbrará desde muy temprano a trabajar y caminar hasta la chagra de donde regresa a casa con los frutos de la tierra.

“A los cinco años el niño o la niña tiene un notable dominio psicomotor: desyerba, recoge yuca, pela plátano, arregla pescado, saca o recoge cáscara de leña. Se apreciará y se valorará su agilidad; conocerá bien su entorno inmediato,

sin embargo, es necesario prevenir peligros; esa es la tarea educativa del padre y de la madre” (Fiagama Marcelino, 2017).

Considero importante resaltar en los procesos educativos de los pueblos indígenas de la Amazonía, el significado de la chagra como espacio vital que amalgama e integra vegetación que alimenta, cura y da belleza. La chagra es el aula donde se aprende sabiamente la comunión de unas plantas con otras que se armonizan y complementan; por eso la tierra se muere si no hay convivencia e interacción en la diferencia, de allí que el monocultivo mata. La chagra crea arraigo y es lugar propicio para enseñar al niño la conexión material e inmaterial con la Pachamama generosa y solidaria.

Artesanías: tejer la vida en las comunidades indígenas de la amazonía

Por medio de las artesanías las comunidades indígenas plasman la cosmovisión de la vida, el entorno natural, la madre tierra; ellas son puerta de oro del conocimiento ancestral porque reflejan el alma y el sentir de la tradición transmitida de generación en generación. En el arte diverso de tejer expresan simbologías cargadas de significados representando la cultura de cada pueblo.

Para el pueblo muruy tejer el canasto desde abajo representa las etapas de la vida: niño, joven adulto, anciano; que se llena con las experiencias diarias a nivel individual y comunitario, en sintonía con el otro, los espíritus y la madre tierra. Cuando se llena; en la etapa uzuma – usu”go = anciano; hay que vaciar la sabiduría recogida en el camino vital y se hace enseñando, sembrando valores de buen vivir en niños y jóvenes.

Las etapas de la vida representadas en el canasto Muruy son:

1. komonaidade: esta etapa va desde que se mudan los dientes hasta el cambio de voz en el hombre y la primera menstruación en la mujer. Es un periodo para profundizar en las relaciones de parentesco y en las relaciones con otros grupos

sociales con los que la comunidad tiene contacto. Se profundizará también en la formación para el trabajo y en la resistencia física requerida, ya no como acompañantes de la madre a la chagra, sino como ejecutores de oficios progresivamente complejos para los cuales deberán prepararse.

“En esta etapa, se empieza a tejer canasto, cernidor, hacer tapaje, socolas y derribas; habrá, mayor contacto con el mambadero, oyendo en la primera parte de la noche las historias de los ancianos, contadas específicamente para su formación” (Fiagama Marcelino, 2017). Lograda la autonomía física, el desarrollo de la normatividad moral de las relaciones familiares y el dominio de tareas elementales de la maloca, en el periodo de komonaidade, será tiempo de “pararse”, de profundizar de manera “teórica” en estos aspectos, para volver luego a un momento “práctico”, en donde los saberes recibidos se ejecutarán.

2. Etapa jitokome: La etapa de jitokome - jita-kog”o va desde el cambio de voz en el hombre y la primera menstruación de la mujer hasta que se conforma el hogar. Jitokome es aquel que comienza a sentarse, es quien, en el ciclo vital, comienza a manejar las fuerzas de la naturaleza y las relaciones con otras personas diferentes a su núcleo familiar, al tener que prepararse para actuar y no solo escuchar.

La juventud muruy, se vive como experiencia vital en el trabajo y en la preparación para la vida familiar: la relación de pareja, el cuidado de los hijos, los oficios del hogar, la salud mediante conjuros, rezos y plantas medicinales; se conocen las dietas cuando la mujer está en embarazo; y el mambeo como rito de iniciación para el hombre.

Según la época, los jóvenes, ayudarán a los padres a socolar, derribar y quemar. Este trabajo no es solo actividad agrícola; tiene un propósito espiritual para expulsar el odio, la rabia, las enfermedades, y volcarlas en los árboles, bejucos, palomas y animales. Además, se profundizará mediante el mito en los saberes; reconociendo que todos los seres de la naturaleza tienen espíritu, tienen dueño y deben ser

respetados.

En la juventud se debe comprender que, para mantener la buena vida, se debe imitar a la chagra donde se siembran diferentes clases de frutas y especies venenosas, donde todos viven en armonía. Por esta vía, estudiará que estar enfermo es consecuencia de una conducta incorrecta con los demás y la naturaleza. Se aprende que la enfermedad es un desequilibrio, y la curación consiste en encontrar la paz.

3. Etapa jeemie: jeemie no es ni maduro ni jecho, es término “medio”, y se dice, “ya se puede comer” “esta bueno para ser aprovechado” cuando se compara con una fruta. En la cultura muruy, esta idea de inacabamiento tiene un significado especial, toda vez que el jecho, si bien está casi listo, no lo está aún del todo, le falta madurar, la madurez está en manos del Eima que lo está formando y evaluando permanentemente. Por su condición de padre y heredero, al Jeemie, o Jeètokome, se le demanda un comportamiento ejemplar, y será censurado fuertemente si falla. Por la palabra sembrada en él o ella, se le exige tranquilidad, cautela y ejemplo.

Jeemie no se define entonces por ser viejo o joven sino por el hecho productivo de desarrollar:

a. La palabra de la coca y el tabaco en el ejercicio diario del mambeo.

b. Un arte u oficio, que será una carrera ceremonial en aquellos que acceden a niveles superiores del saber.

c. “Sembrar” en la familia los saberes complementarios de la palabra y del trabajo. Para realizar esta síntesis (palabra – trabajo) es necesario que Jeemie se prepare intensamente en el ejercicio de las dietas (Jimaiza).

Se sintetiza esta etapa comprendiendo que la vida adulta es el tiempo de demostrar en la práctica todo lo que se aprendió en el periodo de formación. Allí la comunidad va a decir: “Este si tuvo papá, mamá y abuelos; porque por encima de la palabra esta la obra y por encima de la obra solo el respeto. La obra soporta la palabra y la

hace efectiva; el prestigio y el poder se ganan con sacrificio” (Muñoz Garay Guillermo, 2018)

4. Etapa uzuma - uzu”go: el uzuma es un término de parentesco (abuelo) uzu”go (abuela) pero es también indica respeto. El Eima tiene el conocimiento y lo pone en práctica; hace amanecer; une conocimiento y práctica. Cuando el Eima entrega su saber a sucesores “queda cáscara, deviene en uzuma, pues ha entregado todo lo que es” (Teteye Raúl, 2017).

Todos estos saberes del sur, ignorados e invisibilizados por la institucionalidad colombiana hegemónica; son alternativas que aportan a la paz y convivencia pacífica; hoy hablan, se levantan e interpelan desde la pachamama, desde sus planes de vida. Es la emancipación que toma como punto de partida la autoestima de los pueblos originarios reconocidos en lo que son y representan en la tarea de mingar (trabajar juntos) por la paz territorial, nacional y global cuyo elemento articulador es el diálogo cultural y fraternizar saberes; en “actitud holística y transdisciplinaria”. (Sotolongo P y Delgado C, 2006, p.71)

En el propósito de darle un lugar a los saberes ancestrales, para labrar la paz desde el reconocimiento de lo distinto pero igualmente válido; Boaventura de Sousa Santos considera la necesidad de repensar la teoría crítica de las ciencias sociales y humanas, denunciando el monopolio de las lógicas dominantes y abismales, que se expresan en cinco monoculturas: la del saber y del rigor, la monocultura del tiempo lineal, la monocultura de la naturalización de las diferencias, la monocultura de la escala dominante y la monocultura productivista.

Ante estas monoculturas, que generan el epistemicidio o muerte de los conocimientos alternativos, Boaventura de Sousa Santos (2006) propone cinco ecologías de la experiencia y del conocimiento:

1. Ecología de los saberes: frente a la lógica de la monocultura del saber y del rigor científico, cabe la posibilidad de una ecología amplia de saberes, donde el saber científico pueda dialogar con el saber: laico, popular, indígena, campesino, tradicional.

2. Ecología de las temporalidades.: frente a la lógica de la monocultura del tiempo lineal, asumir la posibilidad de ampliar la contemporaneidad y la visión del tiempo. Algunas culturas asumen el tiempo cíclico o en espiral.

3. Ecología de los reconocimientos: frente a la lógica de la monocultura de la naturalización hegemónica de las diferencias, se debe abrir la posibilidad de diferencias iguales a partir de reconocimientos recíprocos aceptando las diferencias razonables en un contexto de problematización y diálogo.

4. Ecología de las trans-escalas: frente a la lógica de la monocultura de la escala dominante global, cabe la posibilidad de articular diferentes análisis de escalas locales, nacionales y globales, porque las escalas y las cartografías de los fenómenos no coinciden necesariamente en un mismo plano epistémico y fenoménico. Es decir, superar la ceguera epistémica que nos permiten explicar y comprender fenómenos diversos y eventos complejos.

5. Ecología de las producciones: frente a la lógica de la monocultura productivista, cabe la posibilidad de recuperar y valorar otros sistemas alternativos de producción que el modelo capitalista ha ocultado o desacreditado para subordinarlos. Esta ecología pone en cuestión el paradigma del desarrollo y del crecimiento económico infinito y la lógica de la primacía de los objetivos de acumulación y distribución predominantes en los flujos actuales de las economías del mercado global. Para las comunidades indígenas el desarrollo armónico es conservar, no acumular.

En esta dirección, a fin de posibilitar la construcción epistemológica de una ecología de saberes, Boaventura de Sousa Santos propone enfocar la investigación con el propósito de tender puentes de encuentro en tres grupos temáticos: 1) la identificación de saberes, 2) los procedimientos para relacionar unos con otros, y 3) la naturaleza y evaluación de las intervenciones del mundo real posibilitadas por ellos. (Santos, B de S, 2006, p. 78)

Conclusiones:

Esta somera exposición de prácticas culturales significativas de pueblos de la Amazonía; a la luz del pensamiento complejo; fruto del trabajo con estudiantes de comunidades indígenas en el instituto misionero de antropología aportan enseñanzas significativas valiosas que invitan a repensar la construcción de la paz desde un perfil intercultural, justo, incluyente, cooperativo, solidario y fraternal.

Las nuevas situaciones vividas con la pandemia COVID-19 encienden alarmas para redireccionar el actuar del hombre en la tierra. Confinamiento, distanciamiento social, miedo, angustia, vulnerabilidad, impotencia ante la realidad devastadora del virus, llevan a reconocer la urgencia de volver de humanizarnos en una sociedad obnubilada por el desarrollo demencial neoliberal - consumista que encumbra el interés económico sobre la conservación de la vida.

Edgar Morin muestra el camino para asumir el reto: “la educación es la fuerza del futuro”, porque ella constituye uno de los instrumentos más poderosos para realizar el cambio. Uno de los desafíos más difíciles será el de modificar nuestro pensamiento de manera que enfrente la complejidad creciente, la rapidez de los cambios y lo imprevisible que caracterizan nuestro mundo” (Morin E, 1999, p. 7)

Junto a la educación es prioritario motivar nuevas solidaridades, fraternidades, tender puentes que faciliten el encuentro, el entendimiento y el compartir. Es el llamado a enfocarnos en una ecología de saberes motivados por la llamada del papa Francisco (2020, p.5) en

su exhortación Apostólica Querida Amazonía: «el desafío consiste en asegurar una globalización en la solidaridad, una globalización sin dejar nadie al margen»

En estos tiempos difíciles; Morin llama a la reflexión sobre el mar de incertidumbres en el que navegamos hoy; invita a cambiar modelos de relaciones inhumanas, insensibles y egoístas. “Todas las futurologías del siglo XX que predecían el porvenir, transportando al futuro las corrientes que atraviesan el presente, se han derrumbado. No obstante, se continúa haciendo predicciones para el 2025 o el 2050, mientras que somos incapaces de comprender el 2020 y 2021. La experiencia de las irrupciones de lo imprevisible en la historia no ha penetrado en absoluto las conciencias. La llegada de un imprevisto era previsible, pero no así su naturaleza. Por ello, la máxima que enunció siempre: “espera lo inesperado”. (Morin E, 2020, p.3).

El padre del pensamiento complejo invita unir naturaleza y cultura en un tipo de relación más consiente y humanista en este tiempo caótico, difícil en el que somos víctimas de catástrofes ecológicas, generadas por el mismo hombre que desnudan su fragilidad y vulnerabilidad.

La pandemia nos obliga a reflexionar sobre las crisis en las que se debate el mundo en el presente: “crisis de la vida civil, hemos sido empujados a percibir las carencias de solidaridad y la intoxicación consumista que ha desarrollado nuestra civilización, escuchando el clamor de reflexión sobre una política de civilización. En cuanto crisis intelectual, debería revelarse el enorme agujero negro que tenemos en nuestra inteligencia, ese que nos hace invisibles las evidentes complejidades de lo real. En cuanto crisis existencial, esta crisis nos empuja a interrogarnos sobre nuestro modo de vida, sobre nuestras verdaderas necesidades, nuestras verdaderas aspiraciones enmascaradas por las alienaciones de la vida cotidiana. Pero, sobre todo, debería abrir nuestros espíritus -tan confinados desde hace mucho en lo inmediato, lo secundario y lo frívolo- a lo esencial: el amor y la amistad para nuestro florecimiento individual; la

comunidad y la solidaridad de nuestro “yo” en un “nosotros”. En pocas palabras, el confinamiento físico debería favorecer el des-confinamiento de los espíritus” (Morin E, 2020, p.9).

Es urgente; promover el diálogo de saberes entre interlocutores distintos capaces de juntarse para tejer y mingar por el beneficio común respetándose y reconociéndose en la diversidad.

Para las comunidades indígenas y médicos tradicionales de la amazonía, la crisis de salud en el mundo por el COVID-19 y la amenaza de muerte llegada a sus territorios; se constituyó en oportunidad para acudir al espíritu de plantas medicinales frías o calientes; al yagé y saberes ancestrales cultivados y armonizados para devolver la salud, la paz y el bienestar a los habitantes del territorio.

En Leticia amazonas, Caquetá y Putumayo se conjugan solidariamente la medicina occidental y la sabiduría indígena para enfrentar el mortal virus. Como lo manifiesta Boaventura de Sousa Santos (2006) no es posible ante esta nueva realidad seguir alimentando un pensamiento abismal globalizado que solo reconoce la rigurosidad científica creando brechas, abismos y muros con otros saberes culturales.

El bëtskнатé convoca a comunicarnos sin odio, renunciar a los sentimientos de venganza en este escenario de posconflicto. El saludo en este día grande tiene una profundidad espiritual aleccionadora: “Si Dios nos da vida el próximo año nos volveremos a encontrar, si no es así esta será la despedida, pero hoy tengo la satisfacción de haber dado y recibido el perdón” (Morales Juajibioy L. 2019: P.45)

En estos momentos de crisis, incredulidad, confianzas rotas en los acuerdos de paz; tiempos difíciles donde la muerte nuevamente campea en los territorios; las lecciones de vida y experiencias significativas de los indígenas de la amazonía, sus saberes ancestrales cargados de sabiduría y espiritualidad profunda iluminan el camino de la convivencia pacífica para que aprendamos de

esos saberes negados e invisibilizados la lección de desandar y recomenzar con fe y esperanza.

Las manos, simbolizan acción, praxis cotidiana, dar y recibir, enhebran o enredan, construyen o destruyen; tejen sueños y artesanías desde el corazón del territorio. Tejer la vida en el canasto muruy es expresión de crecimiento y maduración en sintonía con la madre tierra y la comunidad; los aprendizajes que deben ser vaciados en tiempo oportuno son herramientas para cultivar el bien en la chagra milenaria del conocimiento.

Finalmente, el desafío, desde la cosmovisión y sentido de autoridad del bastón de autoridad de los pueblos indígenas amazónicos; reservorio ético de justicia en estos días oscuros de mi patria; llaman al deber ciudadano de educar en el respeto a la dignidad del otro, de la madre tierra y de las tradiciones de nuestros ancestros, recreado en el dialogo permanente de saberes iluminados por un ecumenismo que entrelace esfuerzos y voluntades que impulsen a construir comunitariamente la convivencia y la paz.

Referencias bibliográficas

- Morales Pujimuy Luis Alberto. (2019) Bëtskнатé – Día Grande, propuesta de paz, perdón y reconciliación para el departamento del Putumayo. Bogotá. UNAL.
- Morin, Edgar. Festival de Incertidumbres 2020. Publicado el día 21 de abril de 2020 en la serie Tracts de crise de ediciones Gallimard con el número 54. (<https://tracts.gallimard.fr/fr/products/tracts-decrise-n-54-un-festival-d-incertitudes>)
- Morin Edgar (1999) Los siete saberes necesarios para la educación del futuro. París. UNESCO
- Paladini, B. (2011). Construcción de paz, transformación de conflictos y enfoques de sensibilidad a los contextos conflictivos. Bogotá. UNAL
- Papa Francisco (2020) Querida Amazonía. Roma. Ediciones Vaticano.

Santos, Boaventura de Sousa (2006). Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social. Buenos Aires. CLACSO.

Santos, B de S (2006a). Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria. Lima, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, UNMSM, Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global

Sotolongo. Pedro Luis y Delgado Díaz Carlos Jesús. (2006) La revolución contemporánea del saber y la complejidad social: Hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo. Buenos Aires. CLACSO.