

MINGA COMUNITARIA INKAL AWÁ Y EDUCACIÓN: ENTENDIDAS A LO LARGO DE LA PERMANENCIA EN EL TERRITORIO INDÍGENA AWÁ

**ANDRÉS CUAICUÁN PASUY
HAROLD IVÁN CUAICUÁN PASUY
HENRY WELINTON REVELO MIÑO**

Estudiantes Maestría en Educación
Universidad de Nariño

Pasto

jarmin100@hotmail.com

hivan98@hotmail.com

heremi57@hotmail.com

RESUMEN

Este artículo es el producto de la experiencia vivida con la comunidad indígena Inkal Awá, del resguardo indígena de Magüí, municipio de Ricaurte en el departamento de Nariño, en el contexto del quehacer docente tenido con dicha comunidad durante la permanencia en este territorio, lo cual constituyó una experiencia nueva y diferente que marca la labor docente y demás facetas de la existencia de los autores. De la gama de prácticas sociales cotidianas de la comunidad Awá se destaca la llamada “*Minga Comunitaria*”, que los hermanos indígenas desarrollan continuamente en su territorio, práctica social que aquí se resalta con miras a ser valorada como un legado de los Awá para el mundo entero y especialmente para el mundo occidental que siendo atravesado por una ideología individualista se ha exteriorizado en la crisis general de una práctica de antivalores que vive el mundo actual, por lo cual este artículo alberga la propuesta de esperanza de que el espíritu de la Minga Comunitaria del pueblo Awá pueda ser articulado en la vida occidental en su cotidianidad. Cabe señalar, además, que este artículo en su esencia fue una ponencia presentada en el VIII Congreso Internacional de Pensamiento Latinoamericano “La Construcción de América Latina”, celebrado en Pasto en el año de 2013 a cargo del Centro de Estudios e Investigaciones Latinoamericanas (CEILAT), de la Universidad de Nariño.

PALABRAS CLAVE: Minga, minga comunitaria, educación tradicional Awá.

ABSTRACT

This article is the result of the experience of living with the native community Inkal Awa, from the indigenous reservation of Magüí, in the municipality of Ricaurte in the Department of Nariño in the context of the teaching work with that community during the stay in that territory, which represented a new and different experience that marks the teaching work and other facets of the authors' existence. Among the daily social activities of this community is the “Community Minga”, which our native indigenous brothers do frequently in their region. This social activity is

highlighted here with the view to appreciating it as an Awi legacy for the whole world, and especially for the western world that, being living with an individualist ideology, has externalized in the general crisis of anti-values that the modern world is going through. Therefore, this article discusses the proposal of hope that the spirit of the community minga of the Awa community can be articulated in the western life every day. Moreover, it could be pointed out that this article is essentially a presentation in the VIII Congreso internacional de Pensamiento Latinoamericano: “La Construcción de América Latina” (8th International Congress of Latin American Thinking: “The Construction of Latin America”) held in Pasto in 2013 by the Centro de Estudios e Investigaciones Latinoamericanas (CEILAT) (Latin American Study and Research Center) of the University of Nariño.

Key words: Minga, community minga, Awa traditional education.

Introducción

Durante el tiempo de permanencia en el territorio Awá, del resguardo indígena de Magüí, municipio de Ricaurte, departamento de Nariño, sur de Colombia, hubo que llevar a cabo un proceso de desaprendizaje y de adaptación al territorio y a las costumbres Awá, experimentando en un comienzo la confrontación conflictiva de la lógica del pensamiento propio con la cosmovisión y los retos naturales de la zona. Pero conforme pasaba el tiempo se fue dando la disposición tanto física como mental a los nuevos requerimientos, logrando entender el verdadero significado de la práctica social ancestral de la Minga Comunitaria, la cual podría ser aplicada al ámbito educativo articulándola con la educación tradicional Awá. Por lo tanto, mediante esta breve disertación, que más bien es un testimonio, se quiere compartir la experiencia vivida y, sobre todo, presentar ante el resto de la sociedad, una visión diferente de concebir la realidad a través de la convivencia y el trabajo comunitario en el territorio indígena Awá.

El individualismo occidental y la convivencia social de pueblos ancestrales

En el contexto global el individualismo entre la mayoría de la población mundial cada vez se acentúa más, y así cada quien busca sacar ventaja del otro con el propósito de ascender en la pirámide social y algún día alcanzar la tan anhelada riqueza material en la que el hombre occidental afina el logro de su felicidad, pero ello significa realización personal a costa de conflictos, agresiones y violencia de unos con otros.

Frente a este oscuro panorama, resulta muy provechoso encontrarse con propuestas que buscan una salida favorable a todos y que hacen soñar con un futuro no tan trágico como el que se vislumbra gracias a la ideología subjetivista de un individualismo egoísta. Una de esas propuestas es la educación ambiental planteada por Julián Sabogal Tamayo (2010a), que se ha venido trabajando como una invitación a frenar el gran deterioro ambiental por el cual atraviesa el mundo de hoy. En esta idea se distingue claramente la importancia de aquellas culturas que durante mucho tiempo se desprestigió, se discriminó y que hoy en día se busca darles la categoría que se merecen. Ante todo se está haciendo referencia a etnias indígenas y raizales, cuya característica importante ha sido la conservación del equilibrio entre el hombre y la naturaleza, en donde al contrario del sistema capitalista que concibe al hombre como amo y señor de todo lo que existe, bajo cuyo criterio el ser humano tiene derecho a utilizar la naturaleza como fuente de riqueza material, llegando inclusive a ejercer una explotación irresponsable de la misma, sin tener en cuenta el carácter no renovable de algunos de los recursos naturales, lo cual lleva a que,

paradójicamente, el ser humano actúe de manera irracional con la naturaleza aunque en ello se fundamente en el avance científico y tecnológico.

En este punto es oportuno traer a colación las reflexiones críticas que respecto de la crisis ecológica hace el sumo pontífice Papa Francisco (2015) en su Carta Encíclica “Laudato Si” (“Alabado seas”), cuyo subtítulo es demasiado significativo: “Sobre el cuidado de la casa común”. Vale la pena señalar que la adopción del nombre pontifical ya hace alusión a una reconsideración de la relación armoniosa del hombre y la naturaleza, toda vez que el modelo acogido por el pontífice argentino es san Francisco de Asís, patrón de los ecologistas y ambientalistas del mundo entero, quien no en vano llamaba hermanos y hermanas a todos los seres y criaturas de la naturaleza, no creyéndose amo y señor de ninguno de ellos. Pues bien, el Papa Francisco recuerda cómo varios de sus antecesores en el Vaticano ya advirtieron del riesgo de una relación agresiva y antagónica del ser humano con el entorno natural. En efecto, afirma que en 1971 el beatificado Papa Pablo VI se refirió a la problemática ecológica presentándola como una crisis, que es “una consecuencia dramática” de la actividad descontrolada del ser humano: “Debido a una explotación inconsiderada de la naturaleza, [el ser humano] corre el riesgo de destruirla y de ser a su vez víctima de esta degradación” (Pablo VI, 1971, pp. 416-417). Seguidamente el Papa Francisco retoma la primera encíclica del Papa San Juan Pablo II (1979) en la que el papa polaco advirtió: “...el ser humano parece no percibir otros significados de su ambiente natural, sino solamente aquellos que sirven a los fines de un uso inmediato y consumo” (1979, p. 287). En tercer lugar, el Papa hace alusión a su inmediato antecesor, el pontífice emérito Benedicto XVI que en el 2009 hizo la invitación a corregir y eliminar modelos y causas de crecimiento que atentan contra el equilibrio ambiental recordando, además, que el mundo no puede ser analizado sino de manera integral, no separando alguno de sus aspectos componentes, de manera que la degradación de la naturaleza implica modelos de convivencia humana. En efecto, Benedicto XVI (2009) afirmaba:

Invito a eliminar las causas estructurales de las disfunciones de la economía mundial y corregir los modelos de crecimiento que parecen incapaces de garantizar el respeto al medio ambiente. (...). El mundo no puede ser analizado solo aislando uno de sus aspectos, porque el libro de la naturaleza es uno e indivisible e incluye el ambiente, la vida, la sexualidad, la familia, las relaciones sociales, etc. Por consiguiente, la degradación de la naturaleza está estrechamente unida a la cultura que modela la convivencia humana. (pp. 687)

De su parte, el Papa Francisco (2015) en su encíclica ecologista hace un llamado urgente a reconsiderar la dinámica actual del cambio veloz en la humanidad, toda vez que atenta contra la estabilidad del planeta en su equilibrio ambiental y, por ende, pone en serio peligro toda forma de vida y de sobrevivencia. Precisamente, en el primer capítulo titulado: “Lo que le está pasando a nuestra casa”, el sumo pontífice católico acepta el cambio e inclusive lo califica de “deseable” pero advierte contra el cambio que deteriora el mundo, el planeta, la casa común de la humanidad:

A la continua aceleración de los cambios de la humanidad y del planeta se une hoy la intensificación de ritmos de vida y de trabajo, en eso que algunos llaman “rapidación”. Si bien el cambio es parte de la dinámica de los sistemas complejos, la velocidad que las acciones humanas le imponen hoy contrasta con la natural lentitud de la evolución biológica. A esto se suma el problema de que los objetivos de ese cambio veloz y constante no necesariamente se orientan al bien común y a un desarrollo humano, sostenible e integral. El cambio es algo deseable, pero se vuelve preocupante cuando se convierte en deterioro del mundo y de la calidad de vida de gran parte de la humanidad. (2015, pp. 19-20)

Un poco más adelante el Papa Francisco describe cómo la intervención acelerada que de la naturaleza hace el ser humano está volviendo a la Tierra una casa lacónica, descolorida, gris

desprovista de su belleza original, como si el ser humano alimentara la loca ilusión de sustituir la belleza irremplazable de la naturaleza por otra creada por él mismo, todo porque dicha intervención sobre, o mejor, contra la naturaleza se sustenta en una necia actitud financiera y consumista, lo que a su vez genera un círculo vicioso en el que por acción del hombre se deteriora la tierra y se crean nuevos problemas, y que al intervenir con su ingenio para superarlos con frecuencia provoca nuevos problemas y más graves que los primeros, y lo peor es que mientras la tierra sufre un retroceso en su riqueza natural la tecnología avanza sin parar. En efecto, afirma el Papa Francisco:

Suele crearse un círculo vicioso donde la intervención del ser humano para resolver una dificultad muchas veces agrava más la situación. (...). Pero mirando el mundo advertimos que este nivel de intervención humana, frecuentemente al servicio de las finanzas y del consumismo, hace que la tierra en que vivimos en realidad se vuelva menos rica y bella, cada vez más limitada y gris, mientras al mismo tiempo el desarrollo de la tecnología y de las ofertas de consumo sigue avanzando sin límite. De este modo, parece que pretendiéramos sustituir una belleza irremplazable e irrecuperable, por otra creada por nosotros. (2015, p. 32)

Bajo esta situación es trascendental mencionar la importancia que tiene hoy en día en Colombia y en el resto del mundo, la presencia de comunidades étnicas que bajo sus principios ancestrales y su cosmovisión se diferencian enormemente de los que en épocas anteriores eran considerados civilizados, demostrando hoy en día que el llamado salvaje o bárbaro ha tenido más razón, sabiduría y prudencia en su dinámica de vivir en la tierra en una armónica interrelación con los recursos naturales. Los territorios en donde hacen presencia los grupos indígenas y las negritudes, son codiciados cada vez más por los “blancos” u “occidentales” que en sus respectivos territorios ya han agotado toda la riqueza natural a cambio de una riqueza financiera o ficticia que en nada podría solucionar los problemas ambientales por ellos mismos generados (Garavito, 2011).

Estos aspectos son abordados por muchos investigadores y ambientalistas quienes conscientes de la enorme dificultad que la especie humana viene atravesando, proponen unos modelos alternativos que se sostienen sobre la base de la investigación, destacándose el hecho de contextualizar sus propuestas en regiones estratégicas como el departamento de Nariño, gracias a sus potencialidades geográficas y culturales (Sabogal Tamayo, 2010b).

Un vistazo al territorio indígena Inkal Awá y su cultura

Los autores de este artículo se identifican con dichas propuestas debido a que, como se afirmó en un comienzo, vienen desarrollando su quehacer pedagógico y docente con la comunidad indígena Inkal Awá del municipio de Ricaurte, en la Institución Educativa Agropecuaria Inkal Awá del Resguardo de Magüí, que a nivel de experiencia resulta provechosa.

En este punto es preciso hacer referencia descriptiva del territorio del resguardo indígena de Magüí, que es sencillamente encantador, con un paisaje de una belleza soberbia por encontrarse ubicado en el piedemonte costero del departamento de Nariño, en el municipio de Ricaurte, una zona con terrenos quebrados y de bastante pluviosidad, exuberante vegetación característica de la zona selvática. Su fauna es rica, prolífica y muy diversa, aún hoy en día es posible encontrar ríos y quebradas de aguas cristalinas y cargadas de peces, donde la flora y la fauna se conservan intactas. La población más cercana es Altaquer, municipio de Barbacoas en el departamento de Nariño, que dista aproximadamente unas 5 horas por camino de herradura y que por tramos es posible transitar en vehículos todo terreno cuando el tiempo y la naturaleza lo permiten.

En cuanto a lo cultural, la de la comunidad Inkal Awá es una cultura digna de tenerse en cuenta, ya que a pesar del fuerte proceso de aculturación que ha padecido este pueblo aún subsiste

entre ellos acendrados valores y patrimonios culturales que pueden ser referentes a tenerse en cuenta como modelo alternativo al actual sistema capitalista. Entre algunos componentes de esta cultura se destacan: la gran riqueza de la sabiduría ancestral en la oralidad tradicional presente en relatos mitológicos que conllevan creencias inmemoriales; su vasto conocimiento de las propiedades de las plantas para la medicina alternativa o natural; y diferentes prácticas domésticas y artesanales. Obviamente la cultura Awá ha sido criticada como la de los demás grupos indígenas por los colonos y mestizos que también están presentes en la región. Tal es el caso, por ejemplo, de un grupo de colonos que decían en cierta ocasión, que los indígenas son unos vagos, ya que tienen grandes extensiones de tierra y no las ponen a producir. Desde la lógica y perspectiva capitalista que tales colonos poseen podrán tener razón. Pero si se considera desde la cosmovisión de los Awá esa opinión y ese juicio no tienen ningún sentido. Una explicación desde la cultura o cosmovisión Awá, del por qué se necesita tener bastante tierra para una sola familia, es que de esa “finca” la familia obtiene lo básico para la pervivencia tales como: elementos para la construcción de la vivienda, alimentos de pancoger, animales para la caza, aguas limpias para el consumo, etc.

En muchos de los indígenas pese a los más de quinientos años de colonización no se ha podido acabar con su concepción del mundo, ya que entre ellos no es prioritaria la consecución de dinero, sino más bien el concebir la vida presente como un paso en el trascender de la existencia. Don José Chingal, líder indígena del resguardo explica que no todo se logra con dinero, ni con maquinaria o tecnología, sino que el ser humano (Awá) puede trabajar, pero no solo, sino con el otro, con el común. Es de esta forma como se logran grandes cosas (Chingal, 2012).

La minga comunitaria

El ejemplo más palpable del trabajo en común, o “con el común” como lo expresara don José Chingal, lo constituye las mingas comunitarias que se desarrollan en el resguardo indígena de Magüí, actividades de las cuales fueron partícipes los autores, en donde no interesa tanto el terminar rápido un trabajo y gastar la menor cantidad de recursos, como tampoco importa caminar enormes distancias para llegar al sitio donde hay que realizar el trabajo comunitario. Las mingas no se las puede tasar en dinero, como es la costumbre del hombre occidental al hacer cualquier tipo de trabajo, por lo que causaría asombro valorar el gasto que en dichas actividades se invierte. En efecto, en tales mingas se ocupa gran cantidad de recursos como alimentos, así, por ejemplo, en muchas de ellas es frecuente que se sacrifique ganado o cerdos para atender a los mingueros participantes. Las personas se desgastan físicamente poco, ya que no se exige rendimiento óptimo como en el caso de un jornalero “blanco o mestizo”, el rendimiento es voluntario, sin embargo no falta el que por alguna circunstancia quiera “hacer pereza”, pero la mayoría hace bien el trabajo que se desarrolla de manera flexible siguiendo un ritmo personal. Las mujeres y los niños son parte fundamental de la minga y sin ellos sería imposible su realización. Al respecto los líderes y miembros de la comunidad afirman que la participación de los menores de edad es muy importante, ya que de esa manera ellos van aprendiendo que no todo se hace con y por dinero.

Por consiguiente, en la forma de pensar del indígena Awá no está el hacer el trabajo para sacar provecho económico, sino en el beneficio colectivo, y algo muy importante es el roce con la comunidad, ya que esta es la oportunidad de entrar en contacto los miembros unos con otros, de charlar con el compadre, la comadre, el amigo y también de encontrar pareja, los niños por supuesto encuentran en la minga su espacio para jugar y divertirse. Ante semejantes aspectos que encierra la minga, ¿por qué no hacer gastos que según la lógica capitalista occidental son innecesarios? Algunos colonos y personas de la comunidad que no entienden el verdadero significado de la minga, han llegado al extremo de mandar un jornalero “blanco” que supla su

presencia, lo cual no es bien visto por la comunidad, y en las reuniones de cabildo como se las suele llamar, se hacen los reclamos pertinentes y si es necesario se sanciona esta falta si no es bien justificada.

La verdad sea dicha, la minga para la comunidad Awá es una fiesta de integración y de contacto, por eso son pocos los miembros que se niegan a participar en ella. Sin embargo, hoy en día por existir en el territorio una fuerte presencia de colonos y mestizos, ven en esta práctica social una pérdida de tiempo y por consiguiente de dinero, lo que a su vez hace que se presenten problemas. Claro que entre los miembros con fuertes rasgos culturales indígenas no es así.

En este punto vale la pena señalar que en un comienzo a los autores les costó mucho entender parte del significado de este tipo de trabajo comunitario, ya que en tiempos seguidos a su llegada al territorio Awá, consideraban un sacrificio o penitencia el participar en las mingas, el arraigo del pensamiento individualista o personalizado les hacía exclamar que “para qué trabajar de esa manera si a ellos no les pertenecía nada de eso”, y así, por ejemplo, cuando se debía acomodar un puente o limpiar un camino, ellos alegaban que no caminarían por allí.

Lo mismo ocurre en la reuniones de cabildo o como lo llaman otras comunidades indígenas como la de los Pastos, las *mingas de pensamiento*. En un principio los autores se negaban a participar en ellas, argumentando en la mayoría de los casos que en dichas reuniones se trataban asuntos que nada tenían que ver con ellos o con su trabajo escolar que era el que realizaban. El problema radicaba en que no eran capaces de mirar la manera totalizante como la comunidad Awá aborda los diferentes problemas, en el cual de alguna manera todos están implicados en estas situaciones, y lo importante es “meterse en el cuento”, como se dice comúnmente. Esta integración del individuo con la colectividad es considerada incluso por varios pensadores occidentales, bastando recordar, por ejemplo, cómo el filósofo danés Sören Kierkegaard, llamado padre del existencialismo moderno, sostiene que hay una correspondencia entre el individuo y la especie. En efecto, afirma:

El individuo tiene historia; pero si el individuo tiene historia, la tiene también la especie, (...). Todo individuo está esencialmente interesado en la historia de todos los demás individuos; tan esencialmente como en la suya propia. La perfección del individuo en sí misma es, por ende, la participación perfecta en el todo. La historia de la especie no es indiferente a ningún individuo, ni la de ningún individuo a la especie. Por tanto, en el progresivo avance de la historia de la especie renace de continuo el individuo, por ser él mismo y la especie, y en él, la historia de la especie. (Kierkegaard, 1979, p. 45)

De su parte el filósofo francés, Jean Paul Sartre (1972) exponente del existencialismo del siglo XX, en “El ser y la nada” en relación con el prójimo afirma que “todo lo que vale para mí vale para el prójimo” y, por lo tanto, “todos somos responsables de todos” (1972, p. 455). Esta visión de corresponsabilidad entre todas las personas la ilustra el mismo Sartre en su novela “La Náusea” (1977), cuando afirma: “Echo a andar. El viento me trae el grito de una sirena. Estoy solo, pero camino como un ejército que irrumpiera en una ciudad. (...) Y yo estoy aquí, en esta calle desierta, y cada tiro que parte de una ventana de Neukölin, cada vómito de sangre de los heridos, cada ademán preciso y menudo de las mujeres que se engalanan, responde a cada uno de mis pasos, a cada latido de mi corazón” (Sartre, 1977, p. 69). Y el poeta mexicano Octavio Paz en su extenso poema “Piedra de sol” (1957) en resumidas cuentas sostiene que no hay individualidad, que no hay “yo” sino “nosotros”, cuando afirma: “...los otros todos que nosotros somos—, // soy otro cuando soy, los actos míos // son más míos si son también de todos, (...), los otros que no son si yo no existo, (...), no soy, no hay yo, siempre somos nosotros, (...)” (1957, pp. 16-17).

Algo que llamó la atención a los autores y que se quiere resaltar es el poco cuidado que la comunidad Awá le brinda al tiempo, parece que en esta comarca el tiempo pasara más lento y que puede verse incluso en las personas de avanzada edad que se mantienen jóvenes y activos. Un compañero indígena dio a entender a los autores que la forma de avanzar del indio es lenta como lentos son sus pasos, por lo cual fue motivo de admiración para los miembros Awá observar que al terminar la jornada de trabajo los tres docentes se desplazaban deprisa, corriendo, con una actitud de “cómo ganarle tiempo al tiempo”, y claro, los indígenas se reían de los docentes por su apresuramiento, convencidos desde su cosmovisión que se llega al mismo destino o punto ya sea corriendo o caminando despacio (Chirán, 2010).

La minga encierra todo un proceso, que la comunidad solo la entiende participando de ella, por esa razón antes que todo, explica don José Chingal: “hay que entrar en un periodo de adquirir la familiaridad *«minga de confianza»*, cuando esto ya se da y todos los miembros entran en ese compañerismo se puede llegar a otra etapa: la *«minga de pensamiento»*. Y cuando ya se logra concretar algo con el aporte de todos, es cuando ya se entra a la *«minga comunitaria»*” (Chingal, 2012).

Al hablar con miembros de la comunidad sobre la importancia de trabajar o realizar las mingas, éstas se relacionan mucho con el beneficio que aportan, tal es el caso de las mingas para limpiar camino. Un miembro de la comunidad en palabras sencillas y concretas respondió: “*si por allí ando yo y mis hijos, cómo no voy a participar*” (Canticus, 2013). Aquí vale la pena observar el valor que tiene para el indígena el trabajo en cuanto a su dimensión social y las prevenciones que debe tener respecto al bienestar de su familia y al suyo propio, adelantándose a eventualidades que puedan ocurrirles, tal es el caso de ser picado por una serpiente, o de mojarse con la escarcha de las hojas cuando el camino está con mucho monte, y claro el indígena quiere evitar esos incidentes.

Respecto de la minga autores como Julián Sabogal Tamayo han planteado algunos conceptos según los cuales ésta es una práctica social que asume el rol de paradigma sociocultural, en tanto es un recurso simbólico que evoca necesidades personales o privadas puestas en el contexto público, que prioriza lo colectivo o comunitario. En efecto, afirma Sabogal Tamayo (2010a):

La minga es una práctica social creativa, que se desempeñó como un modelo económico, social y simbólico de lo comunitario, estratégico para sobrellevar las contingencias históricas que debieron afrontar los grupos humanos que representan el pasado ancestral de la región del sur de Colombia. (...). La minga puede ser abordada como una práctica social y comunitaria que traza entre sus practicantes un nosotros temporal histórico (evocando desde la simbología preincaica y panandina) de donde surge el desprendimiento de las necesidades de lo privado, para priorizar valores desde lo público, como la justicia y la solidaridad. (p. 25)

Habiendo tocado algunas de las principales connotaciones de la minga comunitaria Awá, que la ubican como uno de sus más valiosos patrimonios culturales intangibles, es preciso considerar a continuación las proyecciones o aplicaciones educativas que esta práctica social ancestral Awá puede tener, posibilitando que la minga comunitaria trascienda en el espacio y el tiempo como un poderoso puente intercultural entre la comunidad tradicional Awá y la sociedad occidental que la circunda.

Minga y Educación.

La comunidad indígena del resguardo de Magüí se ha preocupado mucho por la educación de las nuevas generaciones de su región, hasta el punto que una de las principales inquietudes de

los líderes ha sido tener un colegio en la comunidad, en plena montaña, toda vez que era bastante difícil que sus hijos salieran a otras zonas a educarse, y algo que les alarmaba mucho era que cuando los niños y jóvenes salían de su territorio para acceder a la educación luego ya no querían regresar a él. Por esta misma circunstancia, fueron ellos mismos los que se organizaron en 1995 en un Paro del Piedemonte costero de Nariño para exigir a las autoridades gubernamentales la creación de un colegio en su propio territorio. Con la acción emprendida en ese entonces la comunidad Awá dejó entrever su deseo de autonomía, de seguir sus prácticas culturales y de conocer más sobre la cultura occidental o de “afuera” como ellos la identifican.

Desde aquella época se inician las gestiones por intermedio de sus líderes para poder formalizar la creación de su colegio, emprendimiento que le ha costado mucho esfuerzo a toda la comunidad Awá, y así, a fuerza de mingas, el colegio se fue construyendo, y hasta el presente, a pesar de los recursos que se invierten, son los esfuerzos y trabajos colectivos los que mantiene en pie dicha obra: la Institución Educativa Agropecuaria Inkal Awá.

Como se ha señalado, en la minga es donde está reflejada gran parte de las costumbre y la cosmovisión del pueblo Awá, por tanto la educación también está relacionada con ella, toda vez que en el hecho de participar de las actividades comunitarias es como se puede conocer este espacio indígena y los elementos que lo componen. Como quedó referido, en un comienzo los docentes autores de este artículo mostraron resistencia a participar en las mingas, argumentando la pérdida de tiempo escolar, y obviamente, la consecuencia de no alcanzar las metas, objetivos o estándares de competencias establecidos por el Estado para la educación formal. Las discrepancias con la comunidad fueron evidentes, ya que según la racionalidad indígena Awá es en las mingas donde también se educa, porque es en el seno de las actividades comunitarias que tanto profesores como estudiantes enseñan y aprenden recíprocamente, y más todavía, en las mingas se comparte con los demás integrantes de la comunidad.

En este punto cabe anotar que algunos padres de familia indígenas se resistieron a enviar a sus hijos a la Institución Educativa, arguyendo que en ella sus hijos se vuelven vagos, que no trabajan como ellos, razón por la cual hubo la necesidad de flexibilizar el horario escolar para poder cumplir con las exigencias del trabajo colectivo. No obstante, se tiene la seguridad de que cuando se entienda que no sólo en el aula se aprende, sino que ello también se da en el actuar con los demás y con la naturaleza, es posible construir una educación aplicada al contexto local, o lo que los teóricos llaman un currículo pertinente. (Sabogal Tamayo, 2010a)

La labor docente en el territorio Awá ha permitido a los autores experimentar situaciones muy interesantes, que les ha llevado a acumular una serie de inquietudes en los diferentes lugares donde han tenido que desempeñarse, sobre todo cuando se han involucrado de manera activa con las comunidades. Cabe anotar que algunas circunstancias particulares les ha marcado de manera especial despertando en ellos el interés por conocer más acerca de la comunidad Awá con la finalidad de despejar dudas e interrogantes que se manifiestan en el diario vivir. Lo expresado se puede entender si se consideran algunos hechos o situaciones que se viven en la comunidad Awá: en primer lugar los jóvenes se encuentran con varios dilemas de los cuales tienen que decidirse por lo que más les convenga como, por ejemplo, el seguir con sus prácticas culturales que han perdurado por cientos de años y que a pesar del continuo proceso de aculturación han logrado mantenerse como particularidades culturales únicas de esta etnia ancestral. Entre estas prácticas culturales tradicionales se pueden mencionar las técnicas agropecuarias de cultivo, pesca y recolección, particularidad que persiste en la relación Hombre (Awá)-Naturaleza. De igual manera es preciso aludir las artesanías presentes en todo el acontecer diario. La lengua Awá Pit que se habla pura en algunas zonas y mezclada con el idioma español en otras. Estos aspectos son

añorados por los mayores de la comunidad indígena que han luchado fuertemente para conservar sus tradiciones ante la discriminación y el olvido de que han sido objeto por parte del gobierno central. (Awá, 2010)

Del anterior dilema deviene otro conflicto al joven Awá que lo inquieta, y es el caso de la educación que recibe en la Institución Educativa Agropecuaria Inkal Awá según criterios de modelos de enseñanza convencional, que se ha establecido e impuesto desde el Ministerio de Educación Nacional para todos los colombianos. Al respecto los autores han sido testigos presenciales de lo difícil que es aplicar las políticas y directrices educativas trazadas desde el gobierno. Hay que dejar en claro que los miembros de la comunidad Awá, en especial los mayores y padres de familia, quieren que se les reconozca de manera real para hacer parte del Estado.

Otro elemento proveniente de la cultura occidental o dominante que está presente en el territorio Awá y que afecta a la población joven es lo relacionado con la presencia de cultivos ilícitos. A este respecto se entiende las enormes dificultades que han traído para todo el país esta práctica ilegal, sobre todo aquello de la consecución del dinero fácil, que ha permeado todas las esferas sociales de Colombia y del mundo entero. De dicha influencia no están exentas las comunidades indígenas.

De igual manera y en estrecha relación con el fenómeno social antedicho también ha hecho presencia en el territorio Awá otro factor propio de la cultura occidental, dominante y capitalista: la presencia desde hace algún tiempo de grupos armados al margen de la ley, grupos guerrilleros, paramilitares y narcotraficantes, que junto con las fuerzas del Estado (policía y ejército) desencadenan encuentros violentos a sangre y fuego, en medio de cuyos enfrentamientos se encuentra con mucha frecuencia la población indígena. En ese contexto de violencia y terror protagonizado por los distintos actores de la guerra no declarada, son los jóvenes Awá quienes se ven mayormente involucrados, ya sea porque realmente haya jóvenes alistados en algunos de esos grupos armados ilegales o porque inocentemente son incluidos por las fuerzas del Estado como pertenecientes a tales grupos y, por consiguiente, catalogados como contrarios al orden constitucional.

La situación anteriormente descrita ha motivado a los autores a investigar la realidad en la cual está inmerso el joven indígena estudiante de la Institución Educativa Inkal Awá, tratando de indagar cuál es su percepción de la educación recibida en dicho establecimiento, para que a partir de allí poder contribuir de alguna manera a su formación, respetando su legado milenario y posibilitando que asimismo se integre al entorno que lo rodea y al resto del mundo conservando su propia forma de ser y pensar.

Por lo tanto, es urgente en este aspecto estar más enterados de todo lo relacionado con educación y sobre todo familiarizarse mucho más con el currículo. Pero entonces surgen serios interrogantes: ¿Acaso todo docente de formación universitaria occidental está capacitado para impartir enseñanza en una comunidad indígena? ¿Con el prurito de dar cumplimiento a la obligatoriedad de los programas curriculares impuestos por el Estado se debe llegar a las comunidades indígenas a desarrollar la educación sin más? ¿El docente para una comunidad indígena debe reconsiderar su actitud docente de acuerdo a una formación especializada en Etnoeducación? ¿La educación impartida a las comunidades indígenas se está llevando a cabo según los criterios reales de una Etnoeducación?

Pues bien, los docentes continuamente usan términos como currículo, educación, pedagogía, Etnoeducación pero a fuerza de repetirlos cotidianamente les han desgastado el verdadero significado y la importancia que dichos términos conllevan en sí mismos. Este ha sido precisamente uno de los problemas al abordar el quehacer docente, debido en muchos casos a que

los educadores no se quieren comprometer con trabajos que les represente dedicar tiempo extra, y anquilosados en un facilismo improductivo muchos docentes recurren a programaciones prefabricadas, se valen de lo que ya está elaborado para seguir reproduciendo en muchas ocasiones de la misma manera como a ellos les enseñaron, y lo que es peor, universalizando los programas académicos y curriculares sin tener en cuenta las particularidades culturales de comunidades ancestrales como la Inkal Awá, lo cual ha inspirado las reflexiones vertidas en este artículo.

Ya para cerrar lo atinente a la educación en la comunidad Awá con criterios del trabajo colectivo tipo minga comunitaria, los autores son conscientes de la necesidad apremiante de continuar investigando y ahondando más en esta temática, la cual sale a flote al iniciar un año lectivo en las instituciones educativas y centros educativos, pero que por desconocimiento de la misma se tornan insuficientes los aportes que se puedan hacer al respecto.

No obstante, y como un atisbo de esperanza o de luz al final del túnel, los autores saben perfectamente que el mejor currículo se construye en comunidad o en minga de confianza como dice el líder indígena Awá José Chingal, para lo cual es necesario el compromiso de todos los miembros de la comunidad educativa, y solamente cuando se logre la confianza se podrá seguir construyendo mingas de pensamiento y mingas comunitarias para la edificación y mejoramiento de grandes obras.

Bibliografía

- Awá, C. E. (2010). Proyecto Educativo Comunitario Inkal Awá. Ricaurte.
- Canticus, J. (2013). Resguardo Indígena de Magüí, Ricaurte.
- Chingal, J. M. (2012). Declaración verbal.
- Chirán, S. R. (2010). Declaración verbal.
- Garavito, C. R. (2011). Etnicidad múltiple. Disponible en internet: <http://www.Etnicidad.gov>. Bogotá DC: dejusticia. Recuperado el 20 de mayo de 2013.
- Papa Benedicto XVI. (2009). Caritas in veritate. Carta encíclica. Bogotá: Paulinas.
- Papa Francisco. (2015). Ludato Si. Alabado seas. Carta encíclica. Bogotá: Paulinas.
- Papa Juan Pablo II. (1979). Redemptor hominis. Carta encíclica. Bogotá: Paulinas.
- Papa Pablo VI. (1971). Octogésima adveniens. Carta apostólica. Bogotá: Paulinas.
- Paz, O. (1994). Piedra de sol. En: Libertad bajo palabra. Barcelona: Seix Barral.
- Sabogal Tamayo, J. (2010a). Tendencias del pensamiento social en Nariño. Pasto: Institución Universitaria CESMAG.
- Sabogal Tamayo, J. (2010b). Desarrollo humano multidimensional. Pasto: UNED.

Sartre, J. P. (1972). El ser y la nada. 3ª ed. Buenos Aires: Losada.

Sartre, J. P. (1977). La Náusea. Novela. Barcelona: Vosgos.