

**Pensando Bonito, Caminando la Palabra, Entretejiendo Saberes**

**Cabildo Indígena Yarumo Pilt Kwazi**

Giovany Andrés Rosero Guarnizo

Luisa Fernanda Medina Toledo

Magíster Psicología Comunitaria

Martha Isabel Álvarez Romero

Asesora

Universidad Nacional Abierta y A Distancia UNAD

Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades ECSAH

Maestría en Psicología Comunitaria

2025

Nota de aceptación

---

---

---

---

---

---

---

Jurado

---

## **Dedicatoria**

### **Giovanny Andrés Rosero Guarnizo**

Al Supremo Investigador, Sumo Maestro y Pedagogo, Jesucristo, Señor y Dios del Universo.

A la memoria de mi Abuelo Paterno, Julio César Rosero Ortiz, cultivador de mi intelecto.

A mis Padres Jhon Carlos Rosero Trujillo, Yasmin Guarnizo Silva, a mi familia, gratitud eterna.

Al amor de mi Historia Vital, Daniela Montalvo.

A la Razón Pura y máxima inspiración filosófica, Immanuel Kant.

A todos aquellos Profesores que al igual que yo, profesan como meta la Excelencia.

A todas las Comunidades Indígenas con las que he establecido alguna conexión, especialmente a

los Awá, gracias a ellos también he aprendido a conocer y amar.

### **Luisa Fernanda Medina Toledo**

A Dios y a María Santísima nuestra guía fundamental en nuestro proceso de aprendizaje.

A mi madre Angelica Toledo, gratitud por el saber y la orientación hacia el logro.

A mi inspiración de vida, mi hija Sol Gabriela García.

A todos los maestros que forjaron la red de saberes de la psicología comunitaria.

A la comunidad indígena Awá por permitir conocer y compartir desde las palabras sus saberes  
ancestrales que permitieron gestar conocimiento.

### **Agradecimientos**

Con profunda estima, admiración y reconocimiento extendemos gratitud a nuestra asesora de Trabajo de Grado, doctora Martha Isabel Álvarez Romero, su exigencia y ternura, ha sido un pilar en este proceso de investigación y acompañamiento psicosocial.

Gratitud a nuestra Alma Máter, Universidad Nacional Abierta y A Distancia UNAD, por promover en la sociedad la justicia social, el desarrollo sostenible y la salud mental comunitaria.

Reconocemos con aprecio y entero agradecimiento el aporte de los Indígenas Awá, su conocimiento ancestral es un faro de luz que, sin duda, iluminará la historia epistémica de las ciencias sociales y las diversas disciplinas.

## Resumen

En la vida de los pueblos indígenas está profundamente enraizada la cosmovisión, la territorialidad y la espiritualidad a través de conexiones humano-naturales como identidad cultural preservada y el cuidado del todo planetario. El acercamiento de la psicología comunitaria a la comunidad Awá en el municipio de Orito-Putumayo, ha contribuido ante la incertidumbre de los “Mayores” sobre la preservación de esta identidad cultural en jóvenes que tienden a alejarse de la comunidad, en la vivencia de violencias estructurales y las dinámicas del conflicto que amenaza la vida y el territorio Awá por la explotación de los recursos naturales o grupos armados que vulneran la vida de la comunidad. Se asume así el desafío, con el interés de reconocer las prácticas y saberes culturales en las nuevas generaciones aunado con los intereses académicos de maestrantes que acompañan a la comunidad desde la Psicología Comunitaria, desde el diálogo interdisciplinar, la investigación cualitativa, la etnografía y la propuesta de método de “actor red” según Latour (2008); así como la dinámica rizomática planteada por Deleuze y Guattari (1980) y Barrera (2011), lo que posibilita la inserción de la maestrante investigadora externa con raíces indígenas a vivir experiencias con la comunidad Awá participando en rituales, recorridos por el territorio y otras prácticas comunitarias productoras de memorias, narrativas y registros de información, que permitan transitar por la episteme del conocimiento en red y sus conexiones de sentido comunitario, afines a conexiones ancestrales que originan y replantean re-significaciones en la palabra y labrado cosmogónico.

***Palabras clave:*** Awá, Cosmovisión, Identidad Cultural, Territorio, Actor red.

### **Abstract**

In the life of indigenous peoples is deeply rooted the cosmovision, territoriality and spirituality through human-natural connections as preserved cultural identity and the care of the planetary whole. The approach of community psychology to the Awá community in the municipality of Orito-Putumayo, has contributed to the uncertainty of the “Elders” about the preservation of this cultural identity in young people who tend to move away from the community, in the experience of structural violence and the dynamics of the conflict that threatens the life and the Awá territory by the exploitation of natural resources or armed groups that violate the life of the community. The challenge is thus assumed, with the interest of recognizing the cultural practices and knowledge in the new generations together with the academic interests of masters who accompany the community from Community Psychology, from the interdisciplinary dialogue, qualitative research, ethnography and the proposal of “actor-network” method according to Latour (2008); as well as the rhizomatic dynamics proposed by Deleuze and Guattari (1980) and Barrera (2011), which enables the insertion of the external master researcher with indigenous roots to live experiences with the Awá community participating in rituals, tours through the territory and other community practices producing memories, narratives and records of information, which allow to move through the episteme of networked knowledge.

***Keywords:*** Awá, Worldview, Cultural Identity, Territory, Actor network.

## Tabla de Contenido

Introducción .....	12
Planteamiento del Problema .....	14
Objetivos.....	17
Objetivo General.....	17
Objetivos Específicos.....	17
Justificación .....	18
Marco Contextual.....	21
Antecedentes y Ubicación Geográfica.....	21
Características de la Población .....	23
Datos Poblacionales .....	25
Marco Legal .....	26
Marco Teórico.....	29
Ser Ancestral.....	29
Cosmovisión .....	29
Ley de Origen .....	32
Espiritualidad .....	34
Territorio.....	37
Territorialidad .....	40
Salud, Educación y Crianza .....	41
Diálogo e Interculturalidad .....	44
Psicología Comunitaria y Ancestralidad.....	49
Marco Histórico .....	52

Metodología .....	54
Modelo de Intervención y Línea de Investigación.....	55
Sub Línea de Investigación.....	59
Participantes.....	60
Caracterización de la Población.....	61
Fases Desarrollo del Proyecto.....	62
Cronograma.....	64
Métodos y Técnicas .....	66
Consideraciones Éticas .....	70
Resultados .....	73
Resultados 1 Triangulación de la Información .....	75
Resultados 2 Objetivos y Categorización .....	87
Resultados 3 Discusión.....	96
Territorio y Territorialidad.....	105
Salud, Educación y Crianza .....	108
Hallazgos en Productos.....	110
Conclusiones .....	111
Recomendaciones .....	114
Referencias Bibliográficas.....	116
Apéndice .....	134

## Índice de Tablas

<b>Tabla 1</b> <i>Datos Poblacionales</i> .....	25
<b>Tabla 2</b> <i>Datos Geográficos</i> .....	25
<b>Tabla 3</b> <i>Políticas y Leyes de Comunidades Indígenas</i> .....	28
<b>Tabla 4</b> <i>Cronograma de Actividades</i> .....	64
<b>Tabla 5</b> <i>Categorías de Análisis y Operacionalización</i> .....	73
<b>Tabla 6</b> <i>Categorías Emergentes del Proceso</i> .....	75
<b>Tabla 7</b> <i>Pensando Bonito y Entretejiendo Experiencias</i> .....	77
<b>Tabla 8</b> <i>Pensando Bonito y Tejiendo Experiencias – Conversatorio</i> .....	79
<b>Tabla 9</b> <i>Pensando Bonito y Tejiendo Experiencias – Danza Tradicional “Siento y Soy Awa”</i> ..	84

## Índice de Figuras

<b>Figura 1</b> <i>Ortoimagen del Municipio de Orito. Centro Poblado de El Yarumo</i> .....	22
<b>Figura 2</b> <i>Fotografía Vivienda Tradicional Indígenas Awá</i> .....	24
<b>Figura 3</b> <i>Saber Indígena, Psicología Comunitaria y Filosofía</i> .....	47
<b>Figura 4</b> <i>Rango de Edad</i> .....	61
<b>Figura 5</b> <i>Género</i> .....	61
<b>Figura 6</b> <i>Métodos de Investigación</i> .....	68
<b>Figura 7</b> <i>Katsa Su</i> .....	79
<b>Figura 8</b> <i>Narrativas de la Comunidad Awá</i> .....	82
<b>Figura 9</b> <i>Narrativas Plantas Medicinales</i> .....	83
<b>Figura 10</b> <i>Encuentro de la Palabra</i> .....	83
<b>Figura 11</b> <i>Plantas Medicinales</i> .....	83
<b>Figura 12</b> <i>Tejedoras</i> .....	86
<b>Figura 13</b> <i>Danza tradicional Comunidad Awá</i> .....	87
<b>Figura 14</b> <i>Red de Sabedores Elementos Ancestrales Awá en Configuración de la Identidad Corporal</i> .....	98
<b>Figura 15</b> <i>Escudo del Carné Cabildo Indígena Yarumo Pilt-Kwazi de Orito-Putumayo</i> .....	109

## Índice de Apéndice

<b>Apéndice A</b> <i>Evidencias Fotográficas Cartografía Social</i> .....	134
<b>Apéndice B</b> <i>Evidencia Fotográfica al Ritmo de la Marimba</i> .....	135
<b>Apéndice C</b> <i>Tejiendo Soy Awá – Semillas de Vida</i> .....	136
<b>Apéndice D</b> <i>Tejiendo Saber</i> .....	137
<b>Apéndice E</b> <i>Narrativas del Atuendo Awá</i> .....	138
<b>Apéndice F</b> <i>Encuentro de la Palabra – Plantas Medicinales</i> .....	139
<b>Apéndice G</b> <i>Acciones de Apoyo en la Comunidad</i> .....	140
<b>Apéndice H</b> <i>Apoyo en Asamblea y Encuentros de la Comunidad</i> .....	140
<b>Apéndice I</b> <i>Documento Explicativo Amplio – Consentimiento Informado</i> .....	141
<b>Apéndice J</b> <i>Consentimientos Informados</i> .....	146

## Introducción

Los miembros del Pueblo Inkal Awá se reconocen a sí mismos como ‘Hijos de la Barbacha’, ‘Hijos de la Montaña’, en territorios que contribuyen al vivir bonito en comunidad, sin embargo, con el tiempo este se ha visto afectado por diversos determinantes.

La identidad cultural Awá es una problemática fundamental que requiere cuidado, la violencia estructural contra este pueblo, la presencia de los grupos armados al margen de la ley, el desplazamiento forzado, el mal uso del territorio ancestral por los fines ilícitos, nos sitúa en el debate acerca del riesgo de exterminio físico y cultural reconocido internacional y nacionalmente (Durán, 2020). Sumado a lo anterior hay un impacto ambiental negativo y una crisis natural producto de la minería ilegal, la expansión agrícola y la deforestación que acrecientan la dificultad en la conservación de su cultura (Huertas et al. 2022).

Ante la problemática que experimentan los Awá, escenario del proyecto aplicado “Pensando Bonito. Caminando la Palabra. Entretejiendo Saberes. Cabildo Indígena Yarumo Pilt Kwazi”, se asumió el paradigma de investigación cualitativa cuyo diseño metodológico es el Etnográfico. Así mismo se aplica el Modelo de Intervención comunitaria y redes, que permite hablar de acompañamiento psicosocial y de técnicas participativas comunitarias en este ejercicio. El proceso y andamiaje posibilitó caminar la palabra y compartir para pensar bonito en el planteamiento de alternativas colectivas de vida, la cimentación de la paz con los referentes de los objetivos de desarrollo sostenible (ODS). Entiéndase que conversar ‘Kuintakin’, compartir ‘Kuñkuan’ y el andar son características fundamentales del ser Awá.

En ese sentido, a partir de estos profundos acercamientos, se procuró la mayor fidelidad a la comunidad, asumiendo la reafirmación de la memoria colectiva y las proyecciones de la vida comunitaria y planetaria Awá, el logro de articulaciones interculturales y entretejidas de apoyo

mutuo que llevaron a reflexiones finales como el diálogo de saberes (componente esencial de la ancestralidad), el acompañamiento social como acto de amor, el diálogo con la montaña como un regreso al ser, las artesanías, fiestas y celebraciones en clave de instrumento de naturaleza curativa y armónica, la comunalidad y el psiquismo producto de la relación estrecha con la tierra y el caminar los mitos, la construcción de epistemes en cada producto y la pedagogía de la Majagua como novedad en el planteo de una educación ambiental intercultural.

## Planteamiento del Problema

La sobrevivencia de las comunidades indígenas está profundamente relacionada con la territorialidad, la espiritualidad, la lengua y la naturaleza (Chate, 2017), sin embargo, hay realidades problemáticas que se experimentan en dichas dimensiones y que han ido influyendo en las disminuciones de las prácticas identitarias de la comunidad, esto se debe a diversos factores anti-pilares, esto es, que atentan contra la identidad cultural, que además es un derecho reconocido en la Constitución Política de Colombia de 1991 y en el desarrollo jurisprudencial del país (Ortiz, 2013). De hecho, Palma y Córdoba (2021) definen el pueblo Awá como:

Un pueblo que lucha por conservar sus conocimientos ancestrales, la medicina tradicional, la cosmovisión y la tradición oral. En sus palabras los Awá ‘gente de la selva’ han ‘aguantado quinientos y tantos años’ esperando ser reconocidos como pueblo autónomo, buscando recuperar y hacer respetar el territorio y manteniéndose en las tierras donde nacieron, donde están sus hogares y donde quieren hacer realidad su plan de vida sin perder la identidad y la cultura (p. 6).

Entre los determinantes anti-pilares más importantes de la identidad cultural Awá encontramos la colonización, que representó una pérdida por etapas del territorio ancestral, lo cual no solo se dio con españoles y mestizos, sino que posteriormente se agravó con tensiones entre negros e indígenas y, sumado a ello, los masivos desplazamientos, particularmente a Putumayo fueron producto de las fumigaciones sobre las plantaciones de coca y el conflicto armado, esto es, enfrentamientos continuos entre ejército y guerrilla, así como la presencia de paramilitares, narcotraficantes o estructuras emergentes como ‘los rastrojos’, las bandas criminales e incluso el ELN y algunos agentes del ejército colombiano. Tales circunstancias trajeron como consecuencia una grave situación humanitaria y de vulneración de derechos humanos explicitada en el informe 2010 de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos,

donde se situó al pueblo Awá como víctima del mayor número de homicidios de indígenas en Colombia y el territorio de esta comunidad fue tipificado como el lugar de permanentes enfrentamientos, hostigamientos, bombardeos, minas, etc. (Palma y Córdoba, 2021).

La necesidad de preservar la identidad cultural del pueblo Awá es acuciante, tanto así que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) generó medidas cautelares en favor de las comunidades del pueblo Awá de Nariño y Putumayo como consecuencia de las continuas infracciones al DIH y la omisión estatal de garantizar el goce de los derechos y protecciones requeridas para dichas comunidades en la Convención Americana de Derechos Humanos; sin embargo, es paradójico porque las cifras de hechos victimizantes hacia los indígenas Awá en lugar de descender, han aumentado considerablemente y frente a los diferentes autos emitidos por la Corte Constitucional de Colombia las acciones y medidas del Estado han sido precarias, evidenciándose una crisis humanitaria (ONIC, 2022).

La grave situación humanitaria y de vulneración de derechos humanos del pueblo Awá está rodeada de las categorías que todas las comunidades indígenas colombianas comparten: marginación y pobreza, traducidas en complejidades en el acceso a la educación y salud, los derechos humanos al agua y saneamiento básico (Durán, 2020), por ello, el DANE (2022) ofreció una información sociodemográfica en la que describió al pueblo Awá con miembros asentados en viviendas inadecuadas para el alojamiento, servicios precarios, hacinamiento crítico, inasistencia escolar y alta dependencia al jefe del hogar.

Todo lo anterior corresponde a los antecedentes y elementos vinculantes de la problemática que permea al cabildo indígena Yarumo Pilt Kwazi de la comunidad Awá de Orito-Putumayo que, además de lo enunciado, internamente experimenta una modificación de sus prácticas y relaciones, discusiones y áreas internas de disputa, un afán de modernización de los

más jóvenes, un debilitamiento de sus saberes y cultura generado por el hecho de que cada vez las familias hablan menos el Awapit, no hay una dinamización de la educación en las instituciones educativas que permita la enseñanza de la lengua materna con sus diversas prácticas cotidianas tradicionales, y en ese sentido no solo la fuerza de la identidad cultural ha pasado a un segundo plano (Palma y Córdoba, 2021), sino que es conveniente reafirmar lo señalado por Durán (2020), que estamos presenciando una amenaza de desaparición física y cultural del pueblo Awá.

Desde esa perspectiva se hace necesaria la preservación de la identidad cultural Awá en el territorio, ‘Kuĩnkuan’ (conversar) y ‘Kuintakin’ (compartir), escuchando el ‘Kaijsu’ (corazón) de la ‘ĩnká’ (selva), pensar bonito, tejer experiencias para preservar la identidad, descubrir no solo desarraigos axiológicos, culturales, sociopolíticos y espirituales sino también potencialidades, prácticas, procesos autónomos, cambios, experiencias e historias de comunidad. Nace así, el planteamiento de este proyecto aplicado, desde el enfoque de la Psicología Comunitaria y de modo particular, a partir del modelo de intervención comunitaria y redes, el cual es pertinente para trabajar con estas comunidades que han sido afectadas por el conflicto armado y diversas vulnerabilidades, con el fin de generar una integración concreta que permita la construcción de la memoria individual y colectiva de la comunidad, de tal modo que se custodie su identidad cultural y se propicie su sentido de pertenencia, apoyo psicosocial y trabajo mancomunado para el desarrollo sostenible (Belalcázar, 2005).

La problemática descrita a lo largo de este ítem nos permite formular como pregunta orientadora de este trabajo de grado ¿Qué saberes y prácticas culturales del Cabildo Indígena Awá se requieren ante el debilitamiento de la identidad cultural y cosmovisión por la desterritorialización y vulneración de derechos?

## **Objetivos**

### **Objetivo General**

Comprender los saberes y prácticas culturales que se requieren para preservar la identidad y cosmovisión en diálogos interculturales entre la comunidad indígena Awá, académicos de la psicología comunitaria y otras disciplinas.

### **Objetivos Específicos**

Identificar en los conocimientos interculturales, la relación profunda de la comunidad indígena Awá con la madre tierra y la reafirmación de su territorio.

Reconocer en los conocimientos interculturales, la reapropiación de la identidad cultural que acontece en la comunidad indígena Awá en los procesos de salud, educación y crianza.

Reflexionar en los conocimientos interculturales, las construcciones de sentido de vida, de comunidad y planetario, en el plan integral de vida sostenible, cultural y ambientalmente.

## Justificación

La identidad cultural “encierra un sentido de pertenencia a un grupo social con el cual se comparten rasgos culturales, como costumbres, valores y creencias” (Molano, 2007). Para la autora en cuestión, el concepto de identidad tiene que ver con la pertenencia a una colectividad, es una serie de representaciones culturales que la UNESCO ha denominado patrimonio cultural inmaterial (Molano, 2007). Los investigadores y autores ancestrales reconocen que la identidad cultural implica la cultura, y esta comprende todos los componentes espirituales, materiales, laborales, artísticos de la vida de los Awá, son su contenido e historia, las vivencias propias y experiencias de este pueblo que se convierten en su patrimonio, por eso, ellos mismos señalan que es fundamental “Recuperar y conservar los valores culturales... Trabajar por el fortalecimiento de la identidad cultural, en todas sus manifestaciones” (Asociación de Cabildos Indígenas del Pueblo Awá de Putumayo ACIPAP y Organización Internacional para las Migraciones, 2004, p. 166).

En ese sentido, este proyecto posee una relevancia social amplia, en la medida en que los indígenas y sus derechos, continúan siendo amenazados y vulnerados, pues, particularmente nuestros pueblos indígenas representan los colectivos más desfavorecidos al estar circunscritos en “complejos procesos sociales e históricos que se iniciaron hace más de 500 años... con graves consecuencias para su bienestar” (Asamblea General de Naciones Unidas, 2010, p. 5). De hecho, es menester señalar que la relevancia del presente trabajo radica en la conexión de este con la lucha histórica de los pueblos indígenas en defensa de sus derechos manifiestos en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y las cinco dimensiones del estándar mínimo de derechos de los pueblos indígenas entre los que se

encuentra el desarrollo y bienestar social, así como el derecho a la integridad cultural (CEPAL, 2014).

La comunidad indígena Awá no ha estado exenta de este panorama que reclama grandes desafíos de revitalización de la identidad cultural, pues ésta se ha visto afectada por diversas situaciones como el narcotráfico, los actores armados (Asociación de Cabildos Indígenas del Pueblo Awá del Putumayo – ACIPAP INKAL AWÁ y Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, 2020), la amenaza de exterminio, el abandono, el contacto con la sociedad no indígena (Teodoro et al. 2010) así como la vulnerabilidad, la pobreza, marginación y exclusión movilizan a una apuesta de reafirmación cultural y territorial, la necesidad de “retomar las tradiciones culturales y ancestrales de su etnia como mecanismo de protección de la vida, la integridad y el territorio indígena” (Teodoro et al. 2010, p. 12). Así pues, se observa la fuerte implicación práctica de este proyecto, porque asume un problema real y un cometido fundamental: el de hacer resistencia fortaleciendo las raíces, “la autonomía siempre enlazada con la cosmovisión, la cultura y el territorio” (Asociación de Cabildos Indígenas del Pueblo Awá del Putumayo – ACIPAP INKAL AWÁ y Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, 2020, p. 15).

A la anterior invisibilización física y cultural se suma una epistémica, por ello, este trabajo representa un valor teórico importante, pues, frente a la cultura Awá en contacto con la sociedad occidental ha devenido una pérdida de valores fundamentales de la vida, en los repertorios culturales y conocimientos propios (Teodoro et al. 2010). Para no asumir esa misma dinámica, la novedad aquí consiste en la fidelidad al saber ancestral de la comunidad, para reafirmarlo, valorarlo, reconocerlo e incluso acrecentarlo, pero desde lo que enuncie y defienda la misma comunidad indígena, entendida como sujetos que construyen, crean, impulsan y

transforman, se trata de un andamiaje dinámico (Montero, 2004) para volver abrazar con vehemencia el cometido fundacional de la psicología comunitaria, a saber: la autogestión de los sujetos, la acción del psicólogo no como experto jerárquico, sino como catalizador para que la comunidad asuma el control de su actividad, tomando conciencia de sus necesidades y realizando un proyecto transformador y, la unión imprescindible entre teoría y praxis (Montero, 1984).

Desde este escenario disciplinar el proyecto aplicado asume la sublínea 2 de investigación de la maestría en psicología comunitaria de la UNAD: dinámicas socioculturales y procesos de desarrollo local y regional con el núcleo problémico medio social e intervención comunitaria que busca superar el contexto individualista de la sociedad que disuelve al otro y el encuentro con este, que reemplaza el ser o el estar por el tener, es ante todo, una línea de investigación para comprender las relaciones, en este caso, las relaciones de los miembros del cabildo indígena Yarumo Pilt Kwazi de Orito-Putumayo “para potenciar sus recursos materiales, inmateriales, culturales, intelectuales, prácticas socioculturales y el saber popular” (Maestría Psicología Comunitaria, 2018, p. 7).

Este valor teórico implica una apertura a otras epistemologías, subjetividades y sujetos, mediante la intervención comunitaria, que sitúa también en la relevancia metodológica del presente, el conversar, el compartir, caminar la palabra, pensar bonito y tejer experiencias representa un diálogo generativo e intercultural, un espacio para la dignificación de la memoria, la resignificación, la ejecución de metodologías y técnicas comunitarias participativas e incluso la construcción de nuevas metodologías y técnicas, formas de alteridad, visibilizarían, fortalecimiento de saberes y recursos vivenciales (Canal Maestría Psicología Comunitaria UNAD, 2022, 3 de mayo).

## Marco Contextual

### Antecedentes y Ubicación Geográfica

Desde la colonización afectó a los Awá que son de naturaleza Binacional y entre las razones de su inmigración a Putumayo está el desplazamiento de Nariño que tuvo causas previas relacionadas con el acontecimiento de la colonia española y sus explotaciones de oro en el río Telembí, tanto así que, en el siglo XIX fue construido un camino desde la parte alta de la cordillera en Túquerres hasta la zona baja del Pacífico y dicho camino atravesaba por toda la mitad del territorio Awá.

Dicha realidad problemática se acrecentó con la construcción del ferrocarril en 1930 y las diferentes carreteras, lo cual implicó el desalojo de estos indígenas, sumado a ello, la violencia bipartidista de la década de los 50 y el repliegue de negritudes en territorio ancestral Awá como producto de la compra de tierras por parte de empresarios de la palma africana; y, aunque los Awá emergieron al Putumayo en busca de mejores condiciones, con la contratación de mano de obra de asalariados por parte de la Texas Petroleum Company se generó la apertura de diversos frentes de colonización en los que hoy son municipios de Putumayo, a saber: Villa garzón, Puerto Caicedo, San Miguel y el lugar que nos ocupa en el presente trabajo: Orito (Castro et al., 2024).

Desde ese entonces, según Castro et al. (2024) los Awá llegaron a Putumayo en 1940 y en número son 3.964 distribuidos en Playa Rica, Alto Tesalia, Gallineta, Yarumo, Bellavista, Las Malvinas, Inspección Portugal, Inspección Buenos Aires, Miraflores, Alto Temblón, el Prado, Simón Bolívar, El Caldero, el 36 y Palmira.

El cabildo indígena Yarumo Pilt Kwazi de la comunidad Awá como se infiere, está ubicado en el municipio de Orito perteneciente al departamento de Putumayo. Orito al norte limita con el municipio de Villa Garzón, al oriente con los municipios de Puerto Caicedo y Puerto Asís, por el sur con el municipio del Valle del Guamúez y la República de Ecuador, y al occidente con el departamento de Nariño; ha sido caracterizado en diversas fuentes, por no decir todas, como un municipio cosmopolita por la afluencia de personas de diversas regiones y a su vez, es catalogado por ser un escenario histórico de empresas petroleras, el cultivo de coca y la consecución de dinero fácil, adicionalmente desarrollado de modo desigual, circunscrito en un proceso de degradación ambiental y una serie de problemáticas de integración física, económica y social (Gobernación de Putumayo, s.f.).

### **Figura 1**

*Ortoimagen del Municipio de Orito. Centro Poblado de El Yarumo*



*Nota.* Imágen tomada de Instituto Geográfico Agustín Codazzi – IGAC (2022, 22 de agosto)

Esta comunidad se encuentra ubicada en el Centro Poblado el Yarumo y a pesar de su historia y complejidades continúa siendo un lugar de riqueza ambiental y cultural por estar situado en el piedemonte amazónico. Se trata de un pueblo que, pese a los desafíos sociales, políticos y económicos, desea preservar sus prácticas ancestrales, las cuales son diversas e incluyen desde la enseñanza de su lengua nativa hasta la realización de rituales que conectan con lo invisible y trascendente. Estos procesos no solo sirven para preservar las tradiciones, sino que también fomentan la cohesión social y el sentido de pertenencia.

### **Características de la Población**

Según Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) (2023) el pueblo étnico indígena Awá pertenece a los 115 pueblos que aún existen en Colombia y su lengua oficial es el Awapit, la cual hace parte de las 68 lenguas nativas de nuestro país que están en riesgo de desaparición por todo el entramado de violencia histórica y estructural, la transculturación, el desplazamiento, la afectación de su medio ambiente natural, incluso su cosmogonía ancestral, todo esto les tiene atravesando un posible exterminio físico y cultural.

Con dichas características este pueblo indígena posee aproximadamente 44.516 habitantes ubicados en Nariño, Putumayo y también en Ecuador, por ello es una etnia binacional. Con relación a condiciones climáticas su concentración poblacional se ubica en la parte altitudinal de 500 a 1500 metros sobre el nivel del mar, donde las partes bajas son para cultivo y construcción de viviendas y, las altas son destinadas para la caza. Por su parte, en cuanto a cultura e historia sus rasgos tipificantes se basan en la oralidad, la conexión espiritual de la comunidad con la montaña o selva, la presencia e importancia de los sabios, médicos tradicionales y guías espirituales (Jurisdicción Especial para la Paz JEP, 2023).

Con respecto a la economía y vivienda a juicio de Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) (2023) este pueblo indígena tiene como actividad principal la caza, la agricultura, la pesca y crianza de animales, sin embargo, su intervención y sustento obedece o está en sintonía con el cuidado de su territorio, y a propósito de este, las viviendas de los Awá siguen patrones de construcción que son propios de la región Pacífica, esto es, viviendas en palafito (construidas sobre estacas o pilotes de madera o concreto en el agua), los otros materiales usados en las viviendas Awá son hojas de palma de chonta y gualte con piso de madera, además “sus asentamientos son dispersos y siguen el patrón de los cursos de los ríos, siendo el caminar una práctica ancestral que les permite conocer el territorio, dominar las plantas medicinales y comunicar las casas que están separadas varios metros entre sí” (Jurisdicción Especial para la Paz JEP, 2023, p. 15).

## **Figura 2**

*Fotografía Vivienda Tradicional Indígenas Awá*



*Nota.* Imágen tomada de Nubia Pai (2014) [Archivo ONIC] de ICANH (s.f.)

En relación con su calidad de vida posee un contexto de miseria y pobreza, que para algunos son consecuencia de la no autonomía de su territorio, la imposibilidad de tener medios propios de subsistencia y la negativa de poder recrear sus condiciones espirituales, sociales, culturales, políticas y económicas propias (Castro et al., 2024).

### Datos Poblacionales

El Cabildo Indígena Yarumo Pilt Kwazi está compuesto por 68 familias, quienes forman parte de la comunidad Awá asentada en la vereda El Yarumo. Pero, no todas estas familias están establecidas permanentemente en el territorio, debido a diversas situaciones relacionadas con la geolocalización y las dinámicas de desplazamiento interno en la región. Algunos miembros de la comunidad se encuentran en otros territorios, ya sea por razones laborales, educativas o debido a los conflictos armados que históricamente han afectado al departamento de Putumayo.

**Tabla 1**

*Datos Poblacionales*

Población			
Comunidad indígena	Número de familias	Sexo	
		F	M
Yarumo Pilt Kwazi	68	80	85

*Nota.* Familias. *Autoría:* Elaboración propia. Censo comunidad indígena Yarumo Pilt Kwazi

**Tabla 2**

*Datos Geográficos*

Datos Población Municipio de Orito		
Extensión total	Área urbana	Área rural
1.862,36 km <sup>2</sup>	22.243 habitantes (44%)	28.181 habitantes (56%)

*Nota.* Territorio. *Autoría:* Elaboración propia. Departamento Nacional de Planeación (2013)

## Marco Legal

En general, los 11 pueblos indígenas del municipio de Orito según Castro et al. (2024) poseen reglamentos internos, pero tienen debilidades en el ejercicio de la justicia, fundamentalmente porque:

Algunas personas investidas como autoridades que imparten la justicia propia carecen de legitimidad, aceptación y el respeto por parte de las comunidades, en especial los jóvenes, por tal razón se presentan conflictos por el no acatamiento de las orientaciones impartidas. Por otra parte, algunos cabildantes acuden a la justicia ordinaria y en algunos casos a los actores armados ilegales para resolver sus problemas y desavenencias, lo cual dificulta en mayor medida el ejercicio de la justicia propia (p. 193).

La ONIC citada en Programa de Desarrollo con Enfoque Territorial de Nariño (2023) señala que siempre al hablar de derechos de los pueblos indígenas es necesario comenzar por lo primero y propio: la Ley de Origen, el Derecho Mayor o Propio que es aquel que otorga la identidad, las leyes, las formas de gobierno y justicia propia, pues el Derecho Propio, la Ley del Origen e instancias de autoridad y gobierno son reconocidas como institucionalidad en la Constitución Política de Colombia, en su artículo 330, el cual manifiesta que los territorios indígenas poseen consejos propios conformados y reglamentados según sus usos y funciones, claro está, en sintonía con la Constitución y la Ley, así mismo en el artículo 246 de la misma, tipifica que las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su territorio, según sus propias normas y procedimientos sin ir en contravía con la Constitución y las normas de la República (Corte Constitucional de Colombia, 2015).

Ahora bien, en lo que compete a la legislación internacional con organizaciones como la UNESCO, actualmente, no tienen establecidas normas exclusivas para los Awá, lo único que sí podemos precisar es el reconocimiento del sistema de conocimiento ancestral de cuatro pueblos

indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, a saber: los Arahucos, los Kankuamos, los Koguis y los Wiwas, sistema declarado como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad. (UNESCO, s.f.). Por otro lado, desde esta organización se han instituido elementos que, aunque no son declarados estrictamente para los Awá, sí poseen incidencia y aplicación para los indígenas en general, entre estos se destaca la Convención sobre la protección del patrimonio, la Convención para la salvaguardia del patrimonio inmaterial, el Programa de gestión de conocimientos indígenas, la educación inclusiva y la Década internacional de las lenguas indígenas 2022-2032.

Pero, un hito histórico generado por la ONU y cuya implementación es apoyada por la UNESCO es la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en la que se les reconoce los principios de igualdad, libertad, respeto y responsabilidad, rechazando los acontecimientos de colonización, desposesión de tierras, discriminación, opresión, entre otras, reafirmando la necesidad de promover los derechos indígenas, su desarrollo, el reforzamiento de sus instituciones, culturas, tradiciones, aspiraciones, necesidades, así como la paz, el bienestar, el progreso y la justicia (Naciones Unidas, 2007).

En la tabla 3 se registran las leyes y normativas a nivel nacional e internacional que cobijan a los pueblos indígenas.

**Tabla 3***Políticas y Leyes de Comunidades Indígenas*

<b>Política / instrumento legal</b>	<b>Artículo / Ley</b>	<b>Año</b>
Constitución política de Colombia	Artículo 7. El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana...	1991
	Artículo 246. Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones	
	Jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial...	
Ley 21 de 1991 (Convenio 169 de la OIT)	Artículo 330. De conformidad con la Constitución y las leyes, los territorios indígenas estarán gobernados por consejos conformados y reglamentados según los usos y costumbres de sus comunidades	1991
	Adopta el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Garantiza derechos a tierra, autodeterminación y consulta previa.	
Convenio 169 de la OIT (Internacional)	Obligación de los Estados firmantes a reconocer los derechos de los pueblos indígenas sobre tierra, cultura y consulta previa.	1989
Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI)	Reconoce los derechos de los pueblos indígenas a la autodeterminación, territorio, recursos naturales y consulta previa. Artículos 3, 10, 26, 29, 32	2007

*Nota.* Aspectos legales. *Autoría:* Elaboración propia. Revisión de políticas y leyes de comunidades indígenas.

## Marco Teórico

### Ser Ancestral

Hablar de ser ancestral o ancestralidad resulta complejo, puesto que la palabra ancestral posee múltiples interpretaciones, es un concepto multifacético, sin embargo, una definición tentativa o un acercamiento al término podría ser el expuesto por Mouriès (2014):

Se opone, por un lado, a lo reciente o actual, que son nociones temporales, y por otro, a lo moderno en su sentido ideológico y cultural. Se puede usar como sinónimo de inmemorial y tradicional en un contexto de oposición a lo que proviene, desde un punto de vista indígena, de una historia foránea y de una cultura externa. Abarca, asimismo, de manera antagónica, lo que se presenta como ‘propiamente indígena’ según tres aspectos: primacía histórica, herencia de una memoria insondable e inscripción en un territorio considerado como parte íntegra de una identidad colectiva (p. 20).

De lo anterior es posible inferir que para hablar de ancestralidad es necesario abordar lo inmemorial y tradicional, esto es, los saberes Awá, pues siempre que se quiere conocer acerca del ser ancestral de una comunidad indígena los autores evocan el concepto de saberes, los cuales logran constituir la cosmovisión e identidad en un territorio (Rodríguez et al. 2022). De este modo, hablar de ser ancestral Awá es hablar de saber, cosmovisión, identidad cultural y territorio Awá.

### Cosmovisión

Como en el presente trabajo hemos querido ser respetuosos de la comunidad, es pertinente señalar que la cosmovisión indígena no debe abordarse desde una conceptualización meramente occidental, la cosmovisión indígena no se estanca o reduce a una visión parcelaria y dispersiva de la realidad, tampoco a una aprehensión abstracta del universo, por el contrario, posee un carácter global e integrador que se efectúa desde una concepción sensitiva, afectiva y

estética (Mayta, 2009), esto quiere decir que, aunque cosmovisión significa visión de mundo u observación, según el filósofo Dilthey en Ferrer (1981) “Las concepciones del mundo no son productos del pensamiento. No nacen de la pura voluntad de conocer... Surgen de las actividades de la experiencia de la vida, de la estructura de nuestra totalidad psíquica” (p. 173). Ahora bien, la cosmovisión es un sistema cognoscitivo, pero no se queda en este, podríamos decir en palabras del antropólogo Restrepo (1998) que cada cosmovisión al permear la existencia humana, al estar conformada por rituales, acontecimientos humanos, mitos, al ser parte de las mismísimas actividades humanas se trata más bien de un conocimiento emocional e intuitivo, sacro y simbólico, más aún, no se trata tanto de cosmovisión sino de cosmoescucha.

El concepto de cosmovisión en relación con la naturaleza, Ramírez et al. (2019) citados en Rodríguez et al. (2022) señalan que los saberes ancestrales están determinados por los saberes que proceden de las cosmovisiones, de esa historia social y familiar Awá que ha sido tejida en el tiempo y en la cual confluyen pensamiento, cuerpo, territorio, espíritu, memoria, mitos, fe y lo sagrado; saber ancestral es la opción preferencial por la espiritualidad y la conexión con la tierra.

Manifiesta Martínez (2019) que el conocimiento en la perspectiva occidental se ha ido acercando cada vez más al concepto de visión y se ha alejado profundamente del concepto de escucha, el ver occidental ha sido “mirar desde arriba o desde una atalaya”, por eso referenciamos siempre el término cosmovisión, sin embargo, este término implica una epistemología de la correspondencia donde alguien reconoce, ‘ve’ lo que hay, en cambio, cosmoescucha proporciona una epistemología del diálogo. No se pretende reemplazar el concepto de cosmovisión o entrar en una discusión inacabable de términos, sino más bien enriquecerlo, hablar de cosmovisión que debe ser también una cosmoescucha o como dirán algunos autores:

Obtenemos un término tremendamente cacofónico, pero quizás más completo: cosmo escuchavisión. El objetivo es, sin lugar a duda, poner de relieve que el proceso de “aprehensión” no es pasivo, sino activo, colectivo y dinámico, y no solo dialogante con el resto de seres que perciben, sino dialogante también con lo percibido (p. 92).

Qué importancia reviste lo anteriormente dicho, pues la cosmovisión indígena Awá no solo es una experiencia dialogante colectivo-comunitaria entre ellos, sino una experiencia dialogante con lo percibido, en este caso con el mundo, con la naturaleza, con cada componente o ser de esta. La cosmovisión de los awá está basada en la relación del hombre con la naturaleza y los espíritus, vivir bonito es espiritualidad y ésta última sustenta su cosmovisión, la concepción de mundo y vida es imposible pensarse prescindiendo de la acción espiritual (Marroquín y Riveros, 2019).

En cuanto a la cosmovisión Awá “forman parte de ella el territorio y todo lo que en él existe: los árboles, los animales, los ríos, el agua, la lluvia, el trueno, el sol, la luna, el viento, las estrellas, el chutún (mal de monte)...” (Observatorio por la autonomía y los derechos de los pueblos indígenas de Colombia OADPI, 2021, p. 18). La cosmovisión Awá está en profunda conexión con el entorno, particularmente con el reino vegetal, la visión del cosmos está dada a partir de historias, relatos, mitos que han determinado la composición de la realidad del pueblo Awá, cada uno de estos mitos manifiesta la relación de esta comunidad con la naturaleza, por tal motivo, la cosmovisión se configura como el corazón del pueblo Awá, entre dichas historias podemos encontrar las relacionadas con el origen del mundo y el hombre, y la cosmogonía Awá o mundos, sin embargo, éstos serán abordados en los ítems Ley de origen y Territorio del presente marco teórico.

## Ley de Origen

La ley de origen Awá es precisamente la interrelación del inkal Awá con la naturaleza, en ella se contempla a los seres tanto corporales como espirituales que habitan en los cuatro mundos Awá, para ser más precisos señala ONIC en Programa de Desarrollo con Enfoque Territorial de Nariño (2023) que la ley de origen es:

La ciencia tradicional de la sabiduría y el conocimiento ancestral indígena, para el manejo de todo lo material y espiritual, cuyo cumplimiento garantiza el equilibrio y la armonía de la naturaleza, el orden y la permanencia de la vida, del universo y de nosotros mismos como pueblos indígenas guardianes de la naturaleza, regula las relaciones entre los seres vivientes desde las piedras hasta el ser humano, en la perspectiva de la unidad y la convivencia en los territorios ancestrales legados desde la materialización del mundo” (p. 13).

Según Arcos (2013) lo que en occidente no tiene ninguna relación, en el pueblo indígena sí, por ejemplo: mano o pie ¿qué relación podría tener con el mito de origen? Occidentalmente tal vez no, desde los Awá con seguridad sí, porque ‘Ti’ es una palabra en el idioma Awapit que traduce árbol y este se convirtió en el morfema más importante de esta cultura, todas las partes del cuerpo humano poseen una relación con las partes de un árbol: mano en awapit es ‘chitti’ y pie es ‘miti’; palo en awapit se escribe ‘pu’, pene es ‘punul’, muslo es ‘pimpu’ y rodilla es ‘watpu’; hoja de los árboles se escribe ‘kih’, así mismo frente es ‘kinih’, cabeza ‘kispu’ y nariz ‘kimpu’.

Pero, ¿Cuáles son las razones de esta conexión? El origen del hombre Awá es la respuesta, narran los mayores que todo en un principio estaba constituido por árboles, todo era habitado por árboles, sin embargo, un día del ti, en particular, de este árbol brotó barbacha negra, la cual creció hasta alcanzar el suelo y tomar figura humana, convirtiéndose así en el primer

hombre de la tierra, el cual aprendió, fundamentalmente a vivir en la montaña, cazar, pescar, recoger frutos y algo muy importante, a dialogar con los otros árboles, fue así, producto de estas conversaciones que se gestaron los más grandes secretos y sabidurías que guarda la montaña, pues siempre, cada día, un árbol tenía algo nuevo para enseñar y así sobrevivir. Ahora bien, los años pasaron y el árbol del que brotó barbacha negra, envejeció, este hombre primigenio empezó a sentirse solo y al no poder conversar con otros semejantes a él, fue así, que años atrás, en el mismo lugar donde brotó la barbacha, en el Atim Awá, surgió esta vez una barbacha, pero blanca, sin embargo, esta tomó la forma de mujer (Arcos, 2013).

Desde el pensamiento Awá, la ley de origen, los árboles y los indígenas este primer encuentro entre el hombre y la mujer debió haber sido fascinante, la soledad había sido abolida y la selva permitió aquella unión sexual que robó la mirada de todos los demás árboles, y fue así como, evitando dichas miradas y como mecanismo de protección ante las inclemencias del tiempo fabricaron la primera casa, generando calor, privacidad en el amor, lo cual hizo que poco a poco se poblara la tierra de gente Awá (Arcos, 2023).

La génesis Awá es el árbol, la montaña, de ahí el nombre que recibieron Inkal Awá o gente de la montaña y, de ahí el derecho propio que tiene el pueblo Awá, el cual se manifiesta en la existencia y génesis del ser Awá, el legado de la ley de origen que les permite tener derecho a la identidad como pueblo y reconocimiento oficial de su existencia, el derecho natural y ancestral de las tierras, el derecho de autogobierno o autonomía, el derecho de reconocimiento y ejercicio de sus tradiciones y costumbres, la reactivación de su economía propia, el rescate y respeto hacia los mayores, entre otros (Programa de Desarrollo con Enfoque Territorial de Nariño, 2023).

La relación del hombre Awá con la naturaleza se convirtió en valores, creencias culturales, conocimiento ancestral y eventos que los llevó a enumerar algunas realidades que se

sancionan como: No respetar los seres espirituales, mitos y árboles, lo cual generaba enfermedades; destruir la montaña o no respetar la ley de la montaña implicaba sucesos malos, pues trasgredir la ley podría devenir en muerte, enfermedad o un gran daño (Teodoro et al, 2010).

El observatorio por la autonomía y los derechos de los pueblos indígenas de Colombia OADPI (2021) manifiesta que los saberes Awá son esencialmente los conocimientos de medicina, las historias y leyes ancestrales que “son pautas para un modelo de vida y salud que se transmiten a través de consejos compartidos en la cotidianidad: el aprender haciendo, observando, caminando y experimentando” (p. 25). Todo esto se realiza con el fin de lograr una armonía y equilibrio en las relaciones entre los indígenas, el territorio y la naturaleza, esto es la salud, ‘vivir bonito’ mediante prácticas de medicina tradicional. Entonces, ser ancestral Awá es saber, medicina tradicional, vivir bonito.

Según ACIPAP et al. (2014) la medicina tradicional es el conocimiento más importante que tiene el pueblo Awá, incluso es una forma de resistencia y, quienes ejercen el rol de médicos tradicionales poseen la sabiduría ancestral “Los mayores nos cuentan que la naturaleza y la montaña son la principal fuente de sabiduría. Está relacionada con la naturaleza que convive directamente con los espirituales que les dan poder a las plantas medicinales” (ACIPAP et al. 2014, p. 73), como vemos aquí la medicina tradicional implica una conexión directa con la montaña y con la naturaleza.

### **Espiritualidad**

El abordaje de la ley de origen nos permite la comprensión de la espiritualidad de este pueblo, por ello, dicho concepto está relacionado con el término cosmovisión, cultura, naturaleza y ser ancestral, términos que se han abordado en las líneas anteriores de este marco teórico. Para

Cox (2016) la espiritualidad está inserta en el cosmos y en los individuos que se conectan con dicho entorno, provistos de energía, con un valor sagrado, y allí está la espiritualidad, en cada elemento de la naturaleza, sol, luna, agua, estrellas, mares, en toda la naturaleza “especialmente en la humana. La espiritualidad nace de esta visión y concepción en la que todos los seres que hay entre la madre naturaleza tienen vida y se interrelacionan” (p. 11).

En esa misma línea aluden Frizzo y De Almeida (2023) que la espiritualidad indígena surge de una visión en el que los seres de la naturaleza están interrelacionados con ella, esta conexión se traduce en valores, creencias, ceremonias y actividades diarias, y por eso los modos de conocer, ser y hacer de los indígenas están penetrados de espiritualidad, de relación con los ancestros, de sentido comunitario, pero, formalmente desde un consenso, espiritualidad indígena según Ritskes (2011) es “el reconocimiento de la conexión de todas las cosas, tanto animadas como inanimadas, desde el pasado hasta el presente y el futuro” (Frizzo y De Almeida, 2023, p. 93).

Hay un tema muy importante y es el de los espíritus, de hecho, el tercer mundo se denomina Kutña t+t su, es decir, mundo de los muertos o espíritus (ACIPAP et al. 2014), los cuales habitan entre nosotros y debemos respetar su espacio, la montaña, la selva, la naturaleza, pedirles permiso para cazar o recolectar, sembrar o cosechar, el irrespeto es causante de sanciones, enfermedades o sufrimientos, por ello se recomienda seguir la tradicional ley Awá, desde la cual convivir o relacionarse bien con los espíritus de la naturaleza es un compromiso que se garantiza a través de la paz entre las comunidades Awá; el cuidado de la medicina tradicional; la conservación del territorio y la autonomía, así como el subsuelo, esto es, la pachamama-madre tierra, no matando animalitos que no se deben matar y no tocando o estropeando flores o plantas que dan vida, medicinales y que tienen dueño; la vigilancia del

resguardo y desarrollo del plan de vida; el fortalecimiento de la identidad por medio del respeto de los mayores y las autoridades, el idioma, usos y costumbres; la revitalización de las experiencias de espiritualidad y las culturales; la autonomía alimentaria y la limpieza del camino vencial (Teodoro, 2010).

Según ACIPAP et al. (2014) es en la naturaleza donde residen los espíritus, convivimos con ellos en el territorio, los espíritus de nuestros antepasados, habitan en la selva, por eso allí debemos hacer silencio, escucharlos para comunicarnos con ellos; también hay espíritus que viven en las lomas, otros viven en el río, o en las cuevas y peñas; de igual modo, unos espíritus enseñan, nos protegen y aconsejan, otros, son malos, por ello, no es posible cruzar el río porque sí, los mayores enseñan que antes de cruzar el río es necesario botar saliva, salvar, pasar y tocar el agua y esto es algo que hasta ahora vive. Por otro lado, los espíritus al igual que nosotros tienen una jornada, el día es para nosotros los humanos y la noche para ellos, en la noche descansamos nosotros y en el día ellos, en el día trabajamos nosotros y en la noche ellos viajan el largo camino, interferir su jornada, dicen los mayores, es correr el riesgo de que se pegue una enfermedad, o incluso uno muera.

Los espíritus o espirituales son seres que viven en la montaña, en ellos creen fuertemente los Awá, ellos “aparecen, miran, gritan, chillan, tocan bombo y marimba, golpean árboles bambudos y con sus acciones producen mucho miedo, el espanto, la locura, la enfermedad o la muerte. Ellos son vigías de las reglas y hacen que se cumplan” (Teodoro et al. 2010). Para los Awá no hay duda de la existencia de estos seres, ellos pueden llegar a comerse el alma de la persona ‘izput’; existen diversos seres espirituales, de los cuales se tienen varias historias, como el ‘Astarón’, espiritual fuerte que es dueño y señor de la selva y su mujer ‘Tipih Inkua’; también está ‘China attim’, que cuida el territorio y a sus animales, este espíritu habla con el ‘tipih inkua’

o espíritu invisible, el cual tiene un defensor que es ‘Pilt inkua’, que también protege el Astarón; además, está el ‘Inkal pamika’ o dueño de animales, aves y peces, la mujer trueno, el hombre trueno pampa, o los ‘Ippa Awá’, personas que se convirtieron en espíritus con la finalidad de proteger a todos los seres vivientes de la madre tierra (Teodoro et al. 2010).

El concepto de espirituales es tan fuerte en los Awá que según los sabios de esta cultura los árboles tienen espíritu positivo y negativo, incluso, son gente, las quebradas, ríos, animales, árboles, plantas medicinales, son gente, más aún, la luna ‘Palapcha’ es un espíritu fundamental, lo mismo el sol ‘Pä’, el espíritu de la lluvia ‘Atu’ y el espíritu protector especial el trueno ‘Ipa’, que controla a la Abuela o la Vieja (Vallejo et al. 2023), que según Rosalba Paí en Teodoro et al. (2010) antiguamente la quemaron los Awá y, la desterraron por comerse a los niños, actualmente ella:

Vive en las peñas, es dueña de la peña blanca, se baña en las chorreras y caza cangrejos de los ríos. Ella es realmente un espíritu peligroso que, aunque ya no come niños, es capaz de comerse el espíritu de un cazador que haya matado más de tres perdices (Teodoro et al. 2010, p. 46).

Citando a CONTCEPI (2013) “La espiritualidad nace de la Ley del origen y se constituye en principio de la educación propia, en tanto nos da las orientaciones para mantener el equilibrio y la permanencia cultural como pueblos” (Marroquín y Riveros, 2019, p. 168). Si la acción espiritual es el derrotero para hablar de una cosmovisión awá es menester señalar que ésta se contextualiza a partir del concepto de territorio, el cual debe pervivir, de ahí, la relación de los awá con la naturaleza.

## **Territorio**

Para comprender el concepto de territorio indígena es fundamental hacerlo de forma integral, se efectúa a través de una correlación entre identidad y existencia, por ello, Virgilio

(1998) citado en Báez (2017) reconoce que nuestra vida ha de transcurrir en una realidad denominada espacio físico colectivo, esto es, un territorio, en el que unos seres se relacionan profundamente con la tierra la cual es madre y creadora de vida, la tenemos en común, la compartimos, por eso la tierra no es privada, es comunitaria, y los elementos, seres, animales que existen en ella son fuerzas del bien o el mal, lo que decíamos anteriormente, son espirituales o espíritus.

Es importante lo expuesto por Báez (2017) quien destaca que para comprender el territorio desde la idea indígena no es posible hacerlo desde la concepción de territorio occidental, el cual es regulado, trazado o con una dimensión de racionalidad que implica establecer una posesión. En cambio, los indígenas no entienden el territorio desde la dominación, sino desde la libertad, lo recorren sin ataduras. El territorio indígena no fragmenta al ser humano, lo integra, porque este es inherente al territorio, y tal ser reconoce a los demás y se reconoce a sí mismo, y comunitariamente va creando y re-creando el territorio con sus actividades, pero el este no se reduce simplemente a actividades ni a una fuente de sustento o alimentos, por el contrario, el territorio para los indígenas es ancestral, y desde esta perspectiva es su vida, su fundamento, nos dirá Kankuamo, es el centro que atraviesa su ser y pensamiento para su organización social, tradiciones y costumbres, de hecho, el territorio según Domínguez (2000) no es inerte sino un todo en constante movimiento (Báez, 2017).

Hasta ahora lo expuesto puede confirmarse a través del mismo testimonio Awá, pues ellos como hijos de la montaña y, sobre todo, los mayores asumen el territorio como el espacio de vida, el lugar del cultivo, el equilibrio, la armonía, el pensamiento, la cultura, la naturaleza y lo espiritual, en donde cada rincón es sagrado y es un escenario de encuentro, entre los vivos y

entre los espíritus, que se reúnen hablar acerca de lo que sucede en el entorno (Teodoro et al. 2010).

### *Katsa Su*

Sin embargo, el territorio formalmente para las Awá es el Katsa Su o territorio grande, que viene a ser la interrelación y armonía con la naturaleza y los otros mundos (Vallejo et al. 2023), el territorio Awá está constituido por cuatro mundos: ‘Ish Kum Inkal Awaruzpa Su’ o Mundo de los que comen humo – ‘Masa T+t su’ o Primer Mundo; ‘Awaruzpa Su o Mundo de las personas – ‘Pas t+t su o Segundo Mundo; ‘Irituspa Su’ o Mundo de los muertos – ‘Kutña t+t su o Tercer Mundo; y, ‘Su Sakatmikawá Su’ o Mundo del creador (astros) – ‘Ampara t+t su o Cuarto Mundo’.

A partir de ACIPAP et al. (2014) el primer mundo está compuesto por las pequeñas personas que se alimentan de humo, narraciones de los awá señalan que, tras la persecución de un armadillo por parte de dos hermanos, cavaron tanto que llegaron a un mundo en el que existían hombres diminutos pero iguales a ellos. En el subsuelo hay hormigas, lombrices, comején, minerales, microorganismos, fueron las primeras, las que ayudaron a salir los dos hermanos de este primer mundo pues no podían hacer lo que solían hacer en nuestro mundo. El segundo mundo es en el que estamos todos nosotros, el lugar del crecimiento y la reproducción, el trabajo, la tierra, la naturaleza, la flora y la fauna... El tercer mundo es el de los que dejaron de existir o no vemos terrenalmente, seres espirituales que andan en el aire y que están en la selva o en la montaña. Y, el cuarto mundo es la casa del creador del universo, quien controla los tres mundos que están debajo, en el cuarto mundo viven los seres que proveen la lluvia y el trueno, que también son espíritus. A este mundo del creador no ha llegado nadie con cuerpo, pero con la ayuda de los médicos tradicionales somos llevados al espíritu del bien.

Para concluir este ítem es conveniente señalar que, aunque los mundos son diferentes y cada uno está habitado por unos seres, desde la cosmogonía Awá, los cuatro mundos están totalmente relacionados, tanto así que ‘Yat’ la casa tradicional del pueblo Awá es una representación de los cuatro mundos de su cosmovisión, es el sitio de formación de la comunidad donde se genera el aprendizaje del origen del pueblo y su saber ancestral (Vallejo et al. 2023).

### **Territorialidad**

Castro (2020) proporciona una conceptualización profunda de la territorialidad porque no la asume como categoría esencializadora, por el contrario, en la dinámica de los indígenas y afrodescendientes:

No se circunscribe a los límites y fronteras culturales, sino que se extiende para incluir elementos ecológicos en la formación y puesta en práctica de formas de ser nuevas... La territorialidad es una construcción estratégica de espacio producida a través de dimensiones espirituales, materiales y políticas en tres escalas diferentes: cuerpo, territorio y nacionalidades (p. 55)

La territorialidad hace referencia a la promoción de una comprensión de la alteridad, entendida como exterioridad vivida, como posición activa e intencional de permanecer en las márgenes (Castro, 2020), esto implica, desde la visión de este autor que la territorialidad es un concepto decolonial, usado, sobre todo, por el pueblo indígena Awá para contrarrestar las narrativas occidentales y explicitar su identidad eco cultural, la cual se basa en la relación con lo sagrado, el linaje, la tierra, la montaña...

El territorio y la tierra no son lo mismo que territorialidad, pero la constituyen, la conforman, pues la territorialidad es de hecho, la herramienta para la comprensión o iluminación de las formas en que los pueblos indígenas, particularmente los Awá, asumen, construyen y reproducen sus dimensiones y relaciones sagradas de linaje, tierra, territorio y cómo las

organizaciones presentes en ellas generan una serie de principios a partir de la articulación de dichas relaciones (Castro, 2020).

Como se puede observar en el presente marco teórico la categoría de análisis anterior a territorio y territorialidad es la espiritualidad, y esto nos permite aquí señalar que la territorialidad Awá está impregnada de espiritualidad, es un escenario de la acción de lo no humano, una comunicación ambiental pragmática, pero, el hecho de que sea acción de lo no humano no le resta lo epistemológico, pues la territorialidad es un marco teórico “con el que se contrasta y compara la situación actual de las comunidades en cuanto a sus formas de ejercer control político y simbólico de sus territorios” (Castro, 2020, p. 61).

### **Salud, Educación y Crianza**

La conservación de la salud y la armonía en el Katsa Sú es denominada por los awá vivir bonito, el cual es bienestar familiar y está directamente relacionado con la medicina tradicional cuyo fundamento es el pensamiento ancestral, para los awá la salud “es un estado de equilibrio y armonía en las relaciones de las personas y la comunidad con el territorio y la naturaleza” (Observatorio por la autonomía y los derechos de los pueblos indígenas de Colombia OADPI, 2021), esto quiere decir que la enfermedad fundamentalmente es de carácter espiritual y por tanto, el tratamiento de una u otra enfermedad consiste en el restablecimiento de ese orden o equilibrio que ha sido alterado, esto no quiere decir que no se atiende de manera física, la enfermedad también es de carácter corporal, por ello hay un reconocimiento de la diversidad de plantas y unas ritualidades que obedecen a tratamientos tradicionales de curación.

Sin embargo, si queremos hablar formalmente del sistema de salud es necesario advertir que en esta comunidad sucede como en muchas otras, algunos indígenas, sin duda, acuden a centros de salud, pero mayoritariamente éstos, se encuentran ubicados en las cabeceras

municipales, por tanto, la dispersión geográfica es un obstáculo para acceder a los servicios de salud, por otro lado, los médicos ancestrales Awá no han sido valorados ni reconocidos, así como muchos de los derechos de este pueblo indígena.

Puede que las comunidades indígenas sean señaladas por otorgar una preponderancia a la medicina tradicional sobre la medicina occidental, pero lo que no puede ser omitido, sino que, debe ser resaltado es que su comprensión de la salud supera los estrechos límites de salud entendida como simple trastorno o alteración somática y en lugar de ello, los Awá ofrecen una visión integral e interesantísima que asume la salud en unidad con el consejo de los mayores, las pautas de crianza, los cuidados desde el embarazo, parto y desarrollo de la vida, se fortalece la salud con prácticas ancestrales culturales y de música, el idioma, el diálogo, la resolución de conflictos, la conservación de las plantas y la naturaleza en general, la autonomía del pueblo (Observatorio por la autonomía y los derechos de los pueblos indígenas de Colombia OADPI, 2021), la escucha de los sonidos naturales de la montaña, de los que están en el más allá, el chagra y las artesanías, esto y mucho más es Vivir Bonito.

El observatorio por la autonomía y los derechos de los pueblos indígenas de Colombia OADPI (2021) manifiesta que los saberes Awá son esencialmente los conocimientos de medicina, las historias y leyes ancestrales que “son pautas para un modelo de vida y salud que se transmiten a través de consejos compartidos en la cotidianidad: el aprender haciendo, observando, caminando y experimentando” (p. 25). Todo esto se realiza con el fin de lograr una armonía y equilibrio en las relaciones entre los indígenas, el territorio y la naturaleza, esto es, la salud, ‘vivir bonito’ mediante prácticas de medicina tradicional. Entonces, ser ancestral Awá es saber, medicina tradicional, vivir bonito.

Según ACIPAP et al. (2014) la medicina tradicional es el conocimiento más importante que tiene el pueblo Awá, incluso es una forma de resistencia y, quienes ejercen el rol de médicos tradicionales poseen la sabiduría ancestral “Los mayores nos cuentan que la naturaleza y la montaña son la principal fuente de sabiduría. Está relacionada con la naturaleza que convive directamente con los espirituales que les dan poder a las plantas medicinales” (ACIPAP et al. 2014, p. 73). Como vemos aquí, la medicina tradicional implica una conexión directa con la montaña, con la naturaleza, lo cual nos remite al

### *Educación propia*

En cuanto a la educación según ACIPAP, CAMAWARI, GONAF y UNIPA (2014) se basa en la enseñanza de los padres para que sus hijos aprendan a trabajar, los niños aprenden precisamente producto de la observación, los hombres aprenden a sembrar, cosechar y cargar los productos, a la cacería en la montaña, y de otro lado, las niñas aprenden de sus madres a cocinar, a moler para la chicha, majar bala de plátano en piedra, cuidar de los animales, tejer, las artesanías, coser ropas, etc.

Si queremos hablar formalmente de un sistema de educación basta recordar que todas las comunidades indígenas tienen dificultades no solo en el acceso a la salud, sino también en lo relativo a la educación, la adaptación a este contexto resulta bastante compleja, por eso se habla de educación propia, la cual está en conexión profunda con la crianza, en la que las madres poseen un rol fundamental, son quienes tienen a su cargo la educación de los indígenas pequeños, la transmisión de los valores, la generación de consejos y la enseñanza de labores diarias que son necesarias para el hogar, el cuidado de la pareja y los hijos, así como la artesanía y la memoria del pueblo. De hecho, tan importante es la labor de las madres que una vez éstos cumplen un año son llevados por ella al campo y allí comienzan a relacionarse con la tierra, con

la naturaleza, de este modo, desde muy pequeños se produce un proceso de educación situada, en término de pedagogías actuales, contextualización de identidad y relación con las tradiciones culturales y la montaña (ACIPAP et al., 2014).

Las veces de profesores las hacían los mayores, que mediante la conversación enunciaban la importancia del territorio, los consejos de relación en comunidad, y el conocimiento y sabiduría realmente estaban en la montaña, los ancianos Awá eran los sabios de la oralidad, y enseñaban a través de muchos métodos, los ancestros eran obedecidos, el respeto por la autoridad y la palabra era grande, pero, esto ha variado, señala ACIPAP et al. (2014) que “Actualmente la crianza de los hijos ha cambiado mucho. Están como los Wisha (mestizos) y son más libres que antes. Ya no se los castiga, no obedecen, quieren venir a mandar. No es como antes que respetaban a los padres” (p. 71).

### **Diálogo e Interculturalidad**

Díaz y Cabrera (2022) establecen que “no hay una única manera de realizar y presentar la Psicología Comunitaria, sino que ella se desarrolla en pluralidad” (p. 27), porque en la naturaleza misma de la Psicología Comunitaria está el entrecruce con otras disciplinas, el diálogo con éstas y con las prácticas sociales, por esto, los autores mencionados enfatizan que cualquier modelo psicológico que no reconozca dicha naturaleza o, invisibilice la red intersubjetiva que se gesta en el entramado comunitario, elimina la posibilidad de confluir y promover el cambio social, estacándose en una lógica simple y común: egocentrismo que impide pensar en el otro y con el otro (Díaz y Cabrera, 2022).

Siguiendo esta línea Tarapues (2024) invita a la superación de las barreras que deslegitiman las tradiciones ancestrales a partir de un único método legítimo y unidimensional, que margina las prácticas indígenas en los contextos comunitarios, de este modo, manifiesta que

es importante una interlocución entre los saberes ancestrales y la psicología contemporánea. A la hora de reflexionar sobre este punto se puede reconocer que para lograr una Psicología Comunitaria fiel a su enfoque holístico, inclusivo e integrador, la condición fundamental es el diálogo o la construcción de “un modelo intercultural que reconozca y valore la diversidad de enfoques. Superar estas barreras requiere un esfuerzo consciente para fomentar una mayor apertura y disposición al aprendizaje mutuo, promoviendo el diálogo que permita la convergencia de estos saberes” (Tarapues, 2024, p. 45).

Esto implica situarse en la socialización cultural, en el marco de un abordaje comunitario entendido como cosmogonía que configura la identidad cultural como construcción y resistencia, como apuesta simbólica de intersubjetividad cotidiana, una historia colectiva de entrecruces para comprender la realidad y sus problemas (Díaz y Cabrera, 2022).

En el trabajo se observa un profundo abordaje de la experiencia rizomática, el actor-red y la transdisciplinariedad. Acerca de la experiencia rizomática es conveniente señalar que el término Rizoma es un concepto que los filósofos Deleuze y Guattari tomaron de la Botánica y significa “un conjunto de ramificaciones, es un campo donde se reúnen varios elementos, es una multiplicidad con diversas entradas y salidas... El rizoma... avanza con múltiples brotes, se conecta a partir de cualquier punto con otro, está hecho de direcciones cambiantes” (Aladino, 2015, p. 42). El rizoma describe la experiencia comunitaria, porque este no se queda en el plano de la inmanencia sino que trasciende, es dinámico, se mueve, sus raíces avanzan a otras dimensiones, se alarga, extiende sus ramificaciones o redes y efectúa nuevas conexiones (Aladino, 2015). Además, siguiendo a Aladino (2015) el rizoma es de naturaleza cartográfica, el mapa se opone al calco, mientras el calco repite o impone un programa, la cartografía implica diferentes circuitos, crea nuevos conceptos, representa una apertura a diversos planos “el rizoma

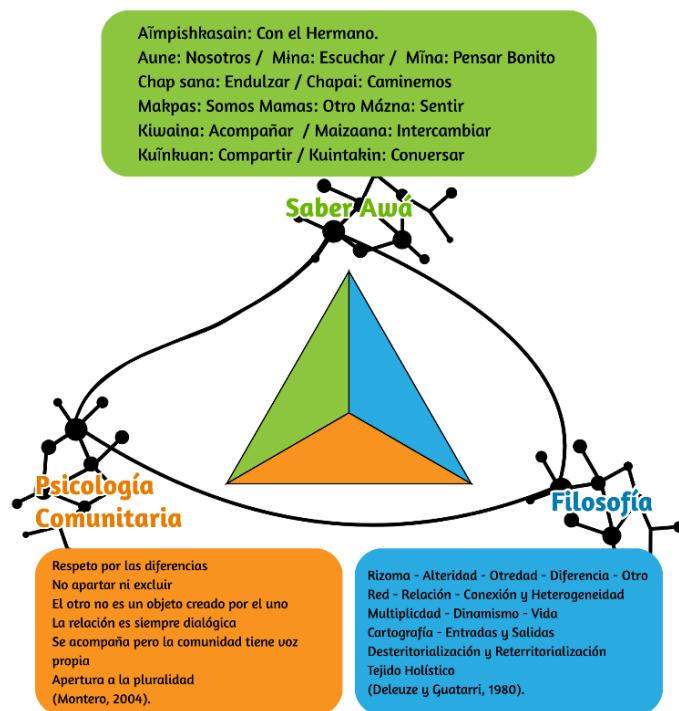
está relacionado con un mapa que debe ser producido, construido, siempre desmontable, conectable, alterable, modificable, con múltiples entradas y salidas, con sus líneas de fuga” (Deleuze y Guattari, 1980, p. 25).

Por su parte, el Actor-Red, teoría establecida por Bruno Latour supera las divisiones y explicita cómo lo humano y no humano participan, generando redes de interacciones, pues el mundo no es un esquema bidimensional constituido por líneas solamente, sino que se trata de una multiplicidad de individuos, objetos, entidades o procedimientos que además de ser heterogéneos posibilitan relaciones que son cruciales para lo social, más aún es que, de hecho todo, estaría conformado por relaciones y conexiones, en lugar de una visión estática, delimitada y jerárquica, el Actor-Red asume el tejido, el holismo de las múltiples redes que forman el tejido de los contextos sociales (León et al. 2024). De este modo Latour en López y Tirado (2012) recuerda que:

La red no es algo abstracto como el de estructura o el de sistema, sino que se refiere a algo muy concreto: la suma de una variedad de cosas, inscripciones, escenarios, etc. Al mismo tiempo, el concepto de actor no encaja con el concepto clásico de agencia de la sociología tradicional porque no se refiere a actores con características predefinidas sino más bien es un concepto que enfatiza las diversas formas en que los actores confieren agencia a los otros, por tanto, estableciendo subjetividad o intencionalidad como procesos que emergen en las lógicas inherentes a redes de relaciones (p. 6).

Lo expuesto anteriormente permite establecer un entrecruzamiento entre el Saber Ancestral Awá, la Psicología Comunitaria y la Filosofía, dicha conexión, es posible plantearse desde una red triádica rizomática que indudablemente posee más relaciones, sin embargo, a continuación, se presenta lo esencial:

Figura 3

*Saber Indígena, Psicología Comunitaria y Filosofía*

*Nota.* Elaboración Propia.

La alteridad es un concepto filosófico que expresa lo que sucede en el rizoma, pues pensar en la alteridad implica pensar en la subjetividad y entender que el otro no es lo uno, y esto me induce a respetarlo, a no querer cambiarlo, por el contrario, dejarle ser una otredad (Fernández, 2015). Sin embargo, sí se dan transformaciones, pero no por imposición, sino que, en el plano intersubjetivo de cada una de las identidades, que son experiencias vividas, se desterritorializan axiomas (estructuras rígidas y jerárquicas) y se da una apertura a rizomas (redes de alteridades), produciéndose reterritorializaciones, nuevas significaciones, re-significaciones, conexiones de sentidos, por tanto, nuevas teorías.

Estos componentes son abordados con mayor precisión para este escenario, por González (2014, 10 de enero) quien expresa una nueva concepción de dialogicidad, porque comprende el

diálogo más allá del simple flujo relacional comunicativo, trascendiendo a una trama relacional que es atravesada por el volitivo emocional de los sujetos en diálogo, permitiendo así la producción de sentidos subjetivos. Y, el sentido subjetivo viene a ser a juicio de González Rey la unidad entre lo emocional y simbólico de una experiencia vivida, por eso, la subjetividad no es de carácter intra-psíquico, sino configurada socialmente y en la acción, es social, es una subjetividad social.

Esto nos lleva de nuevo a la teoría del Actor-Red, pues lo social son redes, no es un sistema cohesional rígido sino una serie de multiplicidades en los diversos escenarios, procesos e instituciones por los cuales atraviesa la acción, son las redes con cada uno de sus desdoblamiento, de este modo, se rompe la tendencia de intervenciones que parten de nuestras pre-concepciones (González, 2014, 10 de enero), y se procede rizomáticamente, llegando a interlocuciones planetarias, sentidos subjetivos totalmente impredecibles, esta es la verdadera acción comunitaria, la Psicología Comunitaria es la que permite la emergencia de nuevos espacios, tejidos y nuevos sujetos de la comunidad, el profesional de la Psicología Comunitaria no impone el camino que debe recorrer la comunidad, el campo de la acción comunitaria consiste en redes, no para modelar el proceso desde fuera, sino “meterse” en el proceso de las redes con la comunidad, permitiendo los caminos de contradicción, porque es precisamente desde la diferencia que se llega a la síntesis de la configuración subjetiva de la acción, a las nuevas alternativas al interior de la comunidad, a las redes inter y transdisciplinarias, como las de este proyecto, conexiones rizomáticas planetarias-bonitas del saber y sentir Awá.

Esto es pensar bonito, caminar la palabra y entretejer saberes, un contacto emocional y simbólico del que surgen sentidos subjetivos, una trama de emocionalidad y desdoblamiento simbólicos (González, 2014, 10 de enero). Como la subjetividad según González (2013) “es un

proceso inherente al funcionamiento cultural del hombre y al mundo generado por sus producciones culturales” esto nos sitúa en la interculturalidad, la cual se desarrolla a partir del enfoque del pensamiento complejo, según el cual, todo es un conjunto de múltiples relaciones e interacciones entre los sujetos y su medio ambiente o contexto, el problema es que el ser humano se ha dejado permear por el conocimiento fragmentario, el cual roba la capacidad de contextualizar los saberes e integrarlos, es por esto que el enfoque intercultural refleja nuestra condición humana, ligada a las interacciones entre culturas, reconocer la riqueza de la diversidad y promover el diálogo para superar el aislamiento, las asimetrías del poder y desde dicho pensamiento complejo coexistir en la acción comunitaria (Pereira, 2010).

### **Psicología Comunitaria y Ancestralidad**

El Plan de Vida Awá encarna la mirada de diálogo que va más allá de mero flujo comunicacional y se convierte en conexión de sentidos, en experiencia de Rizoma y Actor-Red. No es simplemente un documento técnico sino la proyección vital, espiritual y territorial a partir de una cosmogonía relacional, donde vivir bonito, es una armonía y relación con todos los seres y objetos del entorno. El Plan de Vida Awá es una red viva de relaciones resignificadas, una construcción de futuros posibles, pero una construcción juntos, caminando y pensando el futuro, unidos, así comienza dicho documento, con las palabras de un médico tradicional que plantea un nosotros, cuando invita a caminar para que “busquemos”:

Los antiguos nos han dejado un sendero por donde transitar. Ahora los mayores en estas nuevas tierras ya hemos avanzado bastante, dejando a los renacientes por dónde caminar, pero es necesario comenzar a pensar la ruta hacia donde seguirán andando en la mañana las juventudes. Nosotros los mayores ya no tenemos muchos días; hemos dejado aquí nuestras fuerzas; ahora quienes van a caminar son los nuevos; es deber que entre todos busquemos el modo de abrir camino pensando el futuro y lograr construir nuestro propio plan de vida (Organización Internacional para las Migraciones et al. 2004, p. 9).

Es interesantísimo que el Plan de Vida Awá se propone la conservación de los valores culturales, cosmovisión y fortalecimiento de su identidad cultural pero, teniendo en cuenta que dicho fortalecimiento, sobre todo, el de la enseñanza y aprendizaje se logra en diálogo, en integración con el sistema occidental, más aún, expresa tácitamente que en temas de infraestructura se debe “combinar de manera armónica y económica los estilos propios y occidentales” (Organización Internacional para las Migraciones et al. 2004, p. 15).

En el Plan de vida Awá es fundamental la creación de tejido social, es decir, caminos que llevan a las redes, en la cosmogonía Awá las personas están interrelacionadas con otros universos, y es tan significativa la capacidad de interculturalidad y rizoma que, los Awá tienen una espiritualidad profundamente Awá y a la vez profundamente Católica, esto no sucede solamente con la religiosidad, sino con la salud, es una meta del Plan de Vida Awá que los médicos tradicionales no solamente fortalezcan sus conocimientos ancestrales sino que se capaciten en los sistemas de medicina occidental para lograr tratamientos caseros que con la medicina propia contribuyan al vivir bonito de la población (Organización Internacional para las Migraciones et al. 2004).

Ahora bien, que exista un entrecruzamiento entre culturas no quiere decir incluir todo lo externo y diferente, es importante señalar que desde el Plan de Vida Awá “no todo lo occidental y civilizado es positivo, como no todo lo indígena y arcaico carece de valor y vigencia” (Organización Internacional para las Migraciones, et al. 2004, p. 163). Por eso, es fundamental una producción de sentido, una interculturalidad, un escenario rizomático y Actor-Red que permita las conexiones de sentido subjetivo social. La apertura del rizoma o las dimensiones propuestas por la Psicología Comunitaria no implican eliminar o hacer perder la identidad del Awá, sustituyendo sus prácticas por elementos occidentales, un enfoque intercultural implica re-

significar y conectar para vivir bonito, para continuar entendiendo mejor la cultura, reencontrando el rumbo del pensamiento y sentimiento indígena (Organización Internacional para las Migraciones et al. 2004), se trata más bien de conservar y recuperar transformando y dejándose transformar, una red, una desterritorialización y reterritorialización, una Psicología Comunitaria.

Frente a ello existe una perspectiva desde un enfoque etnopsicoancestral que invita al diálogo de saberes, pero es en esta red entre Psicología Comunitaria y Ancestralidad que se otorga la heterogeneidad defendida por González Rey a partir de su idea de subjetividad, la cual no es intra-psíquica, es psico-social y ancestral, y solo cuando tomamos consciencia de la ancestralidad, es que podemos reconocer nuevas dimensiones de la subjetividad, se trata de una actitud de profunda escucha y respeto en el que el saber ancestral entra en diálogo con la disciplina psicosocial, dicho movimiento es posibilitado con fuerza sobre todo, porque la ancestralidad se teje desde la palabra y la oralidad, que forma ese tejido transgeneracional que otorga el bienestar (Corredor et al. 2020).

Es que, la etnicidad, precisamente es, la identidad psicocultural adquirida mediante el diálogo o el encuentro, y las producciones de sentido entre las prácticas culturales y la psicología occidental, generan nuevos caminos a partir de una convergencia de culturas, el encuentro de saberes (Romero, 2024), permite nuevas comprensiones, se establece un enfoque interdisciplinario y transcultural que abraza la diferencia, el rizoma, la alteridad, la subjetividad, permitiendo así:

Compatibilizar el momento procesual de mi acción, en el contexto con una historia vivida que no aparece como memoria de hechos, sino como una historia de hechos, que aparece como síntesis de sentidos subjetivos que se configuran en el momento actual de la experiencia (González, 2014, 10 de enero).

## Marco Histórico

El pueblo Awá, también conocido como los "gente de la montaña", ha habitado tradicionalmente las regiones de selva húmeda tropical que comprenden el norte de Ecuador y el suroccidente de Colombia. Este grupo indígena, caracterizado por su estrecha relación con el entorno natural, ha enfrentado numerosos desafíos a lo largo de su historia, especialmente relacionados con la preservación de su identidad cultural y territorial frente a procesos de colonización, conflictos armados y presiones del desarrollo moderno.

Históricamente, los Awá han organizado su vida comunitaria en torno a sus cabildos indígenas, los cuales son espacios de autogobierno que promueven el respeto por sus tradiciones y costumbres. En este contexto, el Cabildo Indígena Yarumo Pilt Kwazi, localizado en el municipio de Orito, Putumayo, representa un ejemplo clave del esfuerzo por fortalecer los procesos de identidad cultural dentro de la comunidad Awá.

A partir de la Constitución de 1991 en Colombia, se reconoce oficialmente a las comunidades indígenas como sujetos de derechos colectivos, lo que incluye la protección de su identidad cultural, el derecho a la autonomía y la defensa de sus territorios. Este reconocimiento marcó un punto de inflexión en la lucha de los pueblos indígenas, incluyendo el pueblo Awá, por garantizar su pervivencia cultural en un entorno cada vez más globalizado (Gómez, 2018).

El Cabildo Indígena Yarumo Pilt Kwazi, fundado en 1995, surge como una respuesta local a estas dinámicas, promoviendo iniciativas centradas en la educación intercultural, la protección ambiental y la revitalización lingüística.

Hoy, los esfuerzos del pueblo Awá están enfocados en garantizar la transmisión de sus valores culturales a las nuevas generaciones y en adaptarse a los retos contemporáneos sin perder su esencia como pueblo ancestral. Este proceso de fortalecimiento de la identidad cultural no

solo refleja su resistencia, sino también su capacidad para ser, estar, vivir y actuar dentro de su contexto histórico y cultural.

## Metodología

El abordaje metodológico se fundamenta en el paradigma de investigación cualitativa en la medida en que este enfoque opta por una interpretación del significado de las acciones de los seres humanos e instituciones, y la incorporación de los investigadores en la vida colectiva, reconocer sus prácticas que transforman al mundo visible (Hernández et al. 2020), en este caso, se trata de un proceso de comprensión de los saberes y prácticas culturales de los miembros del cabildo indígena Yarumo Pilt Kwazi de la comunidad Awá de Orito-Putumayo, entendiendo que el diseño metodológico cualitativo es un acompañamiento que:

Mantiene una doble perspectiva: analiza los aspectos explícitos, conscientes y manifiestos, así como aquellos implícitos, inconscientes y subyacentes. En ese sentido, la realidad subjetiva en sí misma es objeto de estudio... Sin interrumpir, alterar ni imponer un punto de vista externo, sino tal como los perciben los actores del sistema social” (Hernández et al., p. 10).

El paradigma cualitativo asumido se orienta en identificar las características e interpretar las prácticas y saberes que permiten preservar la identidad cultural, que a su vez fortalece el ser, estar, vivir y actuar en el cabildo indígena Yarumo Pilt Kwazi, se busca reconocer la realidad propia de los miembros del cabildo desde la concepción ancestral y territorial, como construcción de la misma comunidad, enfatizando en los encuentros de la palabra o el saber.

El proyecto aplicado fundamentado en la investigación cualitativa asume el diseño etnográfico, cuya finalidad es la comprensión de símbolos, características empíricas, ideas, creencias, significados, conocimientos y prácticas de grupos, culturas y comunidades (Salgado, 2007). En tal diseño se describen los hechos sociales, el contexto, teoría, campo e investigador se entrecruzan (Polin y Robertazzi, 2017). A juicio de Illescas et al. (2014) en el método etnográfico se ejercita una reconstrucción y valoración de la cultura, en este caso la Awá, en el

presente trabajo se ha procedido a conocer un universo simbólico para rescatar lo humano y ancestral a través de un intercambio de significados y la construcción de relaciones que se basan en el respeto, la empatía y la transparencia, superando así la desconfianza. Lo más interesante de nuestro diseño metodológico es, que los investigadores de la comunidad y de la psicología comunitaria, acogen un valioso llamado que consiste en, una relación intersubjetiva, como constructores de conocimientos interculturales.

### **Modelo de Intervención y Línea de Investigación**

En las primeras experiencias en torno a la comunidad, se generó la elección del modelo de intervención comunitaria y redes que Belalcázar (2005) entiende como acompañamiento a nivel personal, familiar y comunitario para “Construir una realidad poseedora de sentido donde la persona y la comunidad puedan desarrollar y potenciarse como sistema de apoyo, definir un escenario común de actuación en el que las personas sean protagonistas de su propio proceso” (p. 140). Es menester señalar que a partir de la propuesta metodológica de Belalcázar (2005):

La red es una alternativa que invita desde la organización y la acción colectiva a promover ejercicios de participación, en los que percibirse cada persona, cada institución, cada comunidad como un actor valorando y compartiendo con los otros una realidad que se construye del nosotros. (p.x)

Es por esto por lo que dicho modelo de intervención no se reduce a una simple intervención, sino que se sitúa como acompañamiento psicosocial, en el cual se busca entender la realidad en su complejidad y desde la perspectiva de múltiples conexiones en los territorios.

Desde este punto de vista integrador y transdisciplinario se trata de un movimiento de interacción social y participación; no es una simple intervención, pues reducir el trabajo aplicado a esta, es situarnos en el panorama de sometimiento y colonización, más bien, en el presente estudio se asume la intervención comunitaria y redes de Belalcázar (2005) comprendida como

acompañamiento psicosocial que implica una alternativa para lograr la liberación, desde el enfoque crítico, para transformaciones sociales optando por la igualdad, la solidaridad y la colaboración (Triana, 2023).

Justamente el modelo de intervención comunitaria y redes ha sido aplicado en comunidades indígenas, como el caso expuesto en Becerra y Belalcázar (2022) quienes asumieron la intervención comunitaria y redes planteando una investigación bajo los repertorios interpretativos de la teoría actor-red a través de la cual Latour entiende la realidad de modo rizomático, pues ésta posee fibras “donde lo nuclear son los puntos (nodos) y las conexiones que éstos hacen” (Barrero, 2011, p 14). Bien, pero dicho caso se aplicó en el contexto de las comunidades indígenas del pueblo Nasa en el Cauca, en la experiencia enriquecedora, encontraron en el muralismo una forma de hacer frente a la guerra, desde la revitalización de la cultura y el intercambio de saberes entre todos los miembros y actores, esto es, autoridades tradicionales, indígenas, artistas, investigadores.

Es importante señalar que un componente metodológico clave para el desarrollo de este proyecto fue el diálogo comprendido como “la conjugación de la palabra activa y reflexiva que se transforma en praxis al integrar el amor humanizador, la humildad que de él deviene” (Úsuga, 2021, p. 76). A juicio de la autora mencionada la dialogicidad es central en la investigación para quebrar el dominio del pensamiento único, y posibilitar la interconexión de saberes para construir la realidad desde múltiples miradas y abordajes plurales.

La dialogicidad en este proyecto se asume como Conversación para la producción de Sentidos Subjetivos, pues la conversación es cotidianidad, es versar con el otro, creando un tejido oral donde no hay propietarios individuales (Sánchez et al. 2022). En palabras de González () no se trata de una dialogicidad que queda reducida a simples intercambios, sino un proceso

vivo, un escenario de comunicación donde esta se convierte en principio epistemológico, del que emergen sujetos críticos y creativos que a través de sus diversas reflexiones e historias desarrollan procesos que facilitan la producción de sentido subjetivo, se trata de una dialogicidad conversacional, puesto que:

En las conversaciones se construyen verdaderos trechos de información entre los participantes, quienes van ampliando su compromiso personal con el tema en proceso. A diferencia de la epistemología centrada en la respuesta, el conversar no va dirigido a la producción de un contenido susceptible de ser significado de forma inmediata por el mismo artefacto que lo produjo. La conversación busca, ante todo, la emergencia del sujeto desde un compromiso total con su expresión. En este sentido los trechos conversacionales son inacabados, tensos, contradictorios, manifestando las mismas características que tiene la expresión personal auténtica en cualquier campo de la vida (González, 2006, p. 72).

Es esa dialogicidad conversacional la que permite que cada uno se sienta como sujeto del proceso, participado activa y a la vez reflexivamente, siendo capaces de escuchar, esto permite la libertad, el simbolismo, la emocionalidad y la experiencia vital, de hecho, este es un componente fundamental para el ejercicio de la Psicología Comunitaria, acerca de la cual señala Montero (2015, 21 de octubre) requiere de unos procedimientos que son creados en la misma labora comunitaria, éstos son: escuchar, dialogar, tener cuidado de la forma de participar en el diálogo, comunicación bilateral, humildad y respeto mutuo, la crítica sin que se convierta en comentario hiriente, y la comprensión de que todo ocurre al ritmo de la persona y la comunidad, esto supone también hacer silencio.

Al optar por la dialogicidad conversacional el proyecto asume la Intervención Comunitaria y Redes más allá del simple intervenir, puesto que la realidad es una construcción

donde confluyen los sujetos, la comunidad, el espacio, la territorialidad, los sentidos de la realidad / sucesos y acontecimientos, los niveles procesos constituyentes de la realidad (los hechos, lo discursivo y lo simbólico) así como las tensiones (problemáticas, vulnerabilidad, riesgo, exclusión, marginación) (Triana y Belalcázar, 2022), el proyecto se sitúa desde el horizonte de una perspectiva de acompañamiento psicosocial que implica según Parra (2018) en “una escucha activa y empática de las experiencias y necesidades de las personas que han sufrido la violencia” (p. 166). La intervención como acompañamiento psicosocial:

Se basa en la igualdad, la solidaridad y la colaboración. Según esta perspectiva, el acompañamiento psicosocial no se trata de imponer soluciones externas a los problemas, sino de trabajar con las personas y comunidades para que puedan identificar y abordar sus propias necesidades y aspiraciones (p. 165).

Este panorama permite la transdisciplinariedad, un enfoque que permite la integración de perspectivas múltiples y se basa en la interconexión de las áreas del conocimiento académico y no académico, una red de relaciones que tiene como instrumento el diálogo, se trata de ir más allá, hacia un nuevo arte de vivir, una visión transcultural y transmetódica (Martínez, 2003), en ese sentido:

(...) los transmétodos promueven la creatividad metódica, y el diálogo entre, a través y más allá de los saberes, procesos, disciplinas y actores sociales al reconocer la diversidad, antagonismo y complementariedad entre las experiencias, perspectivas interpretativas y conocimientos. En consecuencia, contribuyen al desarrollo de una conciencia crítica y reflexiva, abierta a la multidimensionalidad de posibilidades explicativas y comprensivas de los fenómenos investigados, para lo que precisan

cuestionar universalismos, supuestos, certidumbres, hipótesis y jerarquías disciplinares (Andrade, 2023, p. 132).

A este panorama los Awá le denominan pensar bonito, caminar la palabra y tejer experiencias. En su plan de vida se enuncia un respeto por la naturaleza y por los valores de la cultura, entre los que se encuentran la convivencia y ayuda mutua (Organización Internacional para las Migraciones et al. 2004), más aún, es propio del indígena Awá la Palabra, la comunicación oral, la conversación, y la escucha, porque es allí donde está su forma de vivir, la cultura, la cosmovisión, la tradición, la montaña, ahí está todo (Nastacuas, 2019 en Consejo Regional Indígena del Cauca, 2022).

Para los Awá son fundamentales las conexiones y los sentidos subjetivos, conversar siempre es un espacio para la armonización del pensamiento, el fortalecimiento del espíritu y la conexión con la vida del mundo real, por eso no hay división tajante, con la montaña y con los demás, con los espíritus y elementos naturales somos un todo, ese todo comparte la oralidad, respeta y convive en alegría (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2022). Aquí radica la importancia metodológica de este proyecto, en considerar que todo ha sido importante y que la creación, visualización y fortalecimiento de las redes depende de un respeto y escucha profunda que requiere de silencios, silencios que permiten escuchar la selva, lo que los Awá denominan 'Kuñkuan' (conversar) y 'Kuintakin' (compartir), escuchando el 'Kaijsu' (corazón) de la 'inkal' (selva), pensar bonito, tejer experiencias para preservar la identidad.

### **Sub Línea de Investigación**

Ahora bien, desde este escenario disciplinar el proyecto aplicado asume la sublínea 2 de investigación de la maestría en psicología comunitaria de la UNAD *Dinámicas Socioculturales y Procesos de Desarrollo Local y Regional* cuyo núcleo problémico es *Medio Social e*

*Intervención Comunitaria* que se preocupa por la “participación social inclusiva y la incidencia en la organización territorial” (Maestría en Psicología Comunitaria, 2018, p. 7). Lo más interesante es que dicha línea propone como tareas del psicólogo comunitario el cambio y la transformación sociales que se materializan en:

La recomposición del tejido social, la salud, el bienestar de la comunidad, la resignificación de su realidad, el posicionamiento de la familia en medio de los complejos cambios sociales y culturales actuales, el acompañamiento y orientación a las comunidades en el autodescubrimiento de sus potencialidades, especialmente en situaciones de crisis y en el apoyo de los miembros de la comunidad de manera individual desde una mirada sistémica, contextual e interaccional (Maestría en Psicología Comunitaria, 2018, p. 9).

## **Participantes**

En el marco de la investigación cualitativa realizada con la comunidad Awá, se contó con la participación de cabildantes que asisten de manera voluntaria a los encuentros con la comunidad. Los cabildantes desempeñan un papel fundamental como líderes comunitarios, contribuyendo con su experiencia y conocimiento a los procesos organizativos y culturales del Cabildo indígena Yarumo Pilt Kwazi.

Además, se interactuó con abuelas mayores de la comunidad, quienes son guardianas de la memoria ancestral y de las tradiciones culturales del pueblo Awá. La participación de las mayores fue clave para comprender las prácticas, valores y cosmovisiones que custodian la identidad cultural de la comunidad.

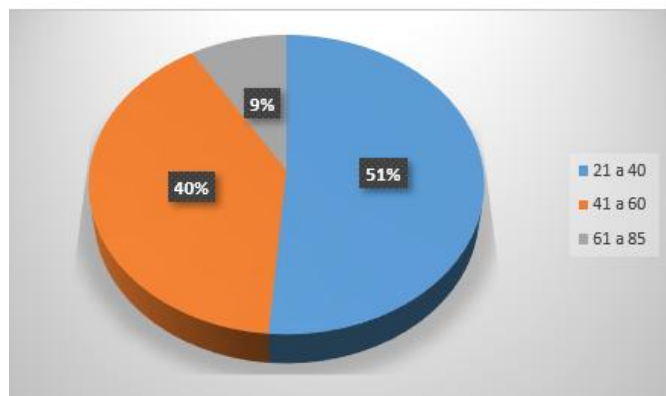
La presente investigación cualitativa se basó en una muestra no estadística, seleccionando a los/las participantes según su representatividad y relevancia dentro de la comunidad. Este enfoque permitió profundizar en las dinámicas internas de la comunidad Awá, resaltando la

importancia del liderazgo voluntario y del conocimiento tradicional en el fortalecimiento de su identidad cultural.

### Caracterización de la Población

#### Figura 4

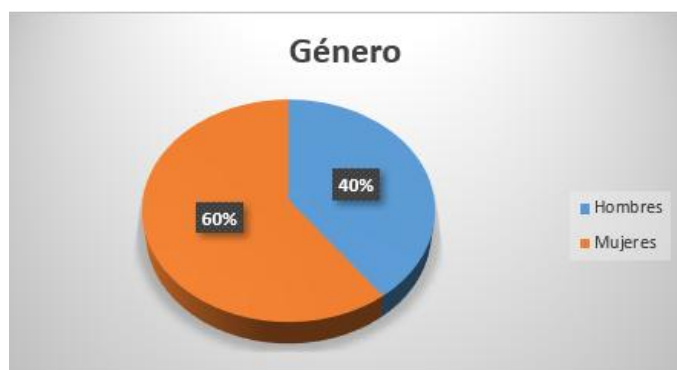
##### *Rango de Edad*



El 51% de los participantes se encuentran entre 21 a 40 años, el 40% entre 41 y 60 años de y el 9% entre 61 a 85 años.

#### Figura 5

##### *Género*



El 60% de los participantes son mujeres y el 40% de los participantes son hombres.

## **Fases Desarrollo del Proyecto**

Los pasos para desarrollar en el proyecto aplicado son la problematización, diagnóstico, diseño de una propuesta, evaluación, elaboración del informe y la devolución de lo abordado y trabajado con la comunidad.

### ***Fase 1: Problematización y Diagnóstico Participativo con la Comunidad***

En la aproximación del diagnóstico participativo comunitario, el cual tuvo una duración de un mes, se desarrolló en los siguientes momentos:

Primer Momento: se realiza el acercamiento y reconocimiento con la comunidad indígena Yarumo Pilt Kwazi en el municipio de Orito – Putumayo, mediante un acercamiento de presentación a la comunidad, con el fin de generar proceso de aceptación en el proyecto a realizar con la comunidad.

Segundo Momento: Articulación y gestión comunitaria, se desarrolló mediante acercamiento con el Gobernador de la comunidad indígena con el fin de reconocer el proceso comunitario a desarrollar y para contar con el respectivo aval de continuidad para el desarrollo del trabajo en la comunidad.

Tercer Momento: encuentro comunitario para la elaboración de cartografía social con los participantes de la comunidad para identificar el territorio y contexto comunitario.

### ***Fase 2: Intervención, Participación y Aporte Comunitario, Tiempo de Duración 8 meses***

Fecha de inicio 27 de agosto de 2024 – Fecha de terminación diciembre 15 de 2024. En esta termino establecido, se concertaron las acciones a ejecutar en el Cabildo Indígena Yarumo Pilt Kwazi del municipio de Orito.

En el desarrollo de esta fase, se plantea las estrategias de: Participación, Identidad cultural, orientados en el fortalecimiento de la identidad cultural, y valores culturales, que

permita el ser, estar, vivir y actuar las cuales fueron concertadas con la comunidad indígena Yarumo Pilt Kwazi, en las cuales se tiene presente el desarrollo de espacios reflexivos y de la palabra, que permitan el compartir del saber étnico en la comunidad, contribuyendo a las conexiones entre generaciones sobre las tradiciones étnicas y ancestrales de la comunidad enfocada en los saberes propios que contribuyen a fortalecer la identidad cultural de la comunidad Yarumo Pilt Kwazi.

### ***Fase 3. Impacto de la Intervención Comunitaria***

Momento en el cual se describe las categorías que se desarrollaron de las experiencias significativas del proceso de intervención comunitaria, de acuerdo con los objetivos, referentes teóricos y el modelo de intervención.

## Cronograma

**Tabla 4**

### *Cronograma de Actividades*

		Encuentros	Actividades	Agosto	Septiembre	Octubre	Noviembre	Diciembre
<b>Objetivos Específicos</b>	<b>Identificar en los conocimientos interculturales, la relación profunda de la comunidad indígena Awá con la madre tierra y la reafirmación de su territorio.</b>	Acercamiento	Planificación de las actividades, convocatoria, ejecución, recolección de evidencias, descripción de la actividad.					
		Cartografía social	Planificación de la actividad					
			Convocatoria y planeación del encuentro. Ejecución y recolección de la información. Análisis de la información y cierre del encuentro					
	Encuentro de la palabra	Convocatoria, planeación del encuentro y alistamiento de materiales para el encuentro. Ejecución y recolección de la información.						
	<b>Reconocer en los conocimientos interculturales, la reapropiación de la identidad cultural que acontece en la comunidad</b>	Construcción del logo del cabildo indígena Yarumo Pilt Kwazi	Acompañamiento en la recolección de ideas para la co- construcción del logo, digitalización y socialización que permita la carnetización en la comunidad.					
		Acompañamiento y apoyo en espacios de	Planificación y apoyo en los encuentros programados por la comunidad como asambleas y encuentros comunitarios (mingas)					

<b>indígena Awá en los procesos de salud, educación y crianza.</b>	diálogo comunitario	Desarrollo y sistematización de encuentros comunitarios			
		Facilitar el dialogo y la escucha activa en los encuentros comunitarios			
<b>Reflexionar en los conocimientos interculturales, las construcciones de sentido de vida, de comunidad y planetario, en el plan integral de vida sostenible, cultural y ambientalmente.</b>	Danza Tradicional “Siento y Soy Awa”	Registro audiovisual y fotográfico de la danza "Marimba" Sistematizar la información recolectada, reconocer la simbología y tradición cultural Reconocer la marimba, los pasos, atuendo y significado			
	Tejiendo soy Awá – Semillas de Vida	Registro y documentación del tejido ancestral Generar espacio de socialización con la comunidad de los tejidos que fortalezcan a identidad cultural			
	Tejiendo Awa	Recolección de materiales Elaboración y significado de los dibujos			

*Nota.* Cronograma de actividades del proyecto. Elaboración propia

## Métodos y Técnicas

En el ámbito de las investigaciones cualitativas, la selección y aplicación de métodos y técnicas juega un papel crucial para garantizar el rigor científico y la validez de los hallazgos en investigaciones. La claridad conceptual sobre estos elementos permite no solo estructurar adecuadamente el enfoque investigativo, sino también, registrar y analizar las narrativas y significantes en redes de conocimiento y de prácticas que respondan a las expectativas de la comunidad, articuladas a las expectativas de los maestrantes y ubicadas en los objetivos planteados.

En ese sentido, Piza, Ameiquema y Beltrán (2019) proponen que, para estructurar un enfoque cualitativo, el método resulta esencial, ya que es un elemento clave para garantizar el rigor en la investigación. De acuerdo con los autores Strauss & Corbin (1990) los métodos se definen como “el conjunto de procedimientos y técnicas para recolectar y analizar datos”. Así mismo, las técnicas son “las herramientas utilizadas para recopilarlos, en la generalidad de ellas, cada una utiliza una gran variedad de herramientas” (Piza, Ameiquema y Beltrán, 2019, p. 457).

Es así, como al establecer una relación de confianza y de inserción en la comunidad que valora la participación entre los participantes, investigadores internos de la comunidad y los investigadores externos, con nexos de raíces indígenas de la misma comunidad Yarumo Pilt Kwazi, se facilita la entrada del actor en red, en una inserción en la comunidad, para participar de experiencias, en una relación abierta a resignificaciones, en espacios interactivos, siendo esta una relación aceptada como propia de la comunidad. Estos encuentros se convirtieron en momentos memorables donde los mayores sabedores y la comunidad facilitaron narrativas, intercambio de memorias ancestrales y reflexión colectiva sobre las experiencias y saberes que en este entretejido re-significan conexiones de sentidos de vida comunitaria, que motivan a

significaciones y resignificaciones en las que se valora, por lo tanto, se preserva la reticularidad en la identidad cultural.

Mirando el proceso desde la psicología comunitaria y la academia, en el compartir de experiencia con la comunidad que ha otorgado la aceptación del investigador externo, se integra métodos como cartografía social, grupo focal, ubicando consonancia con el caminar de la palabra que produce memorias, prácticas y narrativas, en el recorrer con la comunidad los territorios y sitios sagrados y permitieron el reconocimiento de las experiencias y el pensar bonito, como maestrante participante en red con la comunidad. Desde la Psicología comunitaria las llamadas herramientas para la participación y el diálogo adquieren otro sentido, en los encuentros con la el caminar de la ancestralidad y son percibidas conectores que propician la formación de redes, en lo comunitario de los Awá, formadas por sabedores, mujeres, niños y jóvenes, plantas medicinales, territorios y otros elementos, redes en las cuales se resignifican los problemas comunitarios, desde saberes y cosmovisión, que conecta decisiones culturalmente pertinentes a luchas por conservar la vida.

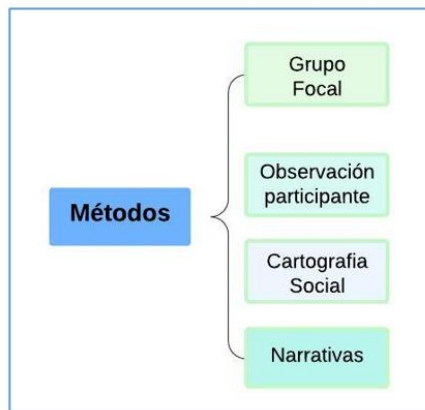
En todo momento, el enfoque de la psicología comunitaria es estar atentos a valorar y registrar las memorias colectivas, para la comunidad, con el interés de retomar las narrativas, para visualizar los problemas, resignificar sentidos comunitarios y devolver a la comunidad las comprensiones como investigadores externos, que de por sí, preservan la identidad cultural y el sentido de pertenencia de la comunidad Awá en su territorio.

**Figura 6***Métodos de Investigación*

## Método de actor en red



## Métodos de la psicología comunitaria



*Nota.* Actores en red y Métodos psicología. Elaboración propia

***Técnica Cualitativa: Grupo Focal***

Tuvo su origen en experiencias participativas, interactivas, con pequeños grupos y se caracteriza por ser una técnica cualitativa basada en el diálogo, un proceso de interacción y experiencia comunicativa (Arboleda, 2008). Se trata de una técnica que colecta datos en la que los miembros intercambian ideas, se da una discusión y se construyen cuestiones colectivamente (Silveira et al. 2015).

***Método Cualitativo: Observación Participante***

Definida por Sanjuán (2019) como técnica de investigación producto de las aportaciones del particularismo histórico (corriente antropológica de Boas) y las definiciones de Bronislaw Malinowski que se caracteriza por: la inmersión completa en el grupo social o comunidad que se pretende investigar-intervenir; la participación activa en actividades cotidianas de la comunidad, no solo están relacionadas con la investigación, instrumentalización; sino, con la posibilidad de crear estancias suficientes de familiarización y confianza con el contexto y grupo. Permite

acercarse a la comunidad y obtener una experiencia de los acontecimientos de primera mano y con la participación de esta. En ese sentido, los participantes generan sus percepciones de la realidad, hay una pluralidad, un intercambio de voces, se construye el conocimiento a partir de contraste y la discusión, el cual se gestiona y mejora de forma progresiva (Sanjuán, 2019).

### ***Método Cualitativo: Cartografía Social***

Betancourt et al. (2020) le caracterizan como una opción metodológica tradicional o investigación participativa basada en un trabajo colaborativo que parte de la premisa “quien vive en el territorio es quien lo conoce” (P. 139). Se trata de un método para la investigación cuyo origen lo encontramos en la obra Mil Mesetas de Gilles Deleuze y Guattari (Rey y Granese, 2019), cuyas características son un trazado o representación gráfica de los fenómenos hallados en una comunidad, una esquematización de la realidad existente, a saber: relaciones, signos, símbolos, significados compartidos e incluso proyecciones colectivas (Betancurth et al. 2020). Es de gran utilidad para los abordajes comunitarios en la medida en que se convierte en una oportunidad para poner de manifiesto las geografías existenciales de la comunidad, sus violencias cotidianas, sus tristezas, pero también las esperanzas y luchas por la vida, implica un encuentro con lenguajes, colores, ritmos, sabores, memorias, huellas en la piel y el alma, incluso una deconstrucción de los saberes que nos colonizan (Canal Maestría Psicología Comunitaria UNAD, 2022, 3 de mayo).

### ***Método Cualitativo: Las Narrativas***

A juicio de Salgado (2007) es un diseño, esquema de investigación y forma de intervención que se caracteriza por recolectar datos en torno a las historias de vida y experiencias de los miembros de la comunidad para realizar un proceso de descripción y análisis de éstas. De hecho, Domínguez y Herrera (2013) describe los profesionales de las ciencias sociales como

narradores o relatores de historias sobre las historias de la gente y le define como método de investigación y método terapéutico, un proceso dinámico de indagación en la vida social para la producción de conocimiento desde las narrativas.

Según Domínguez y Herrera (2013) en este método encontramos una forma de acción social, con las narrativas se hacen cosas, se encuentran recursos de la cultura en la que se está. Por otro lado, la investigación narrativista tiene una connotación constructivista, en tanto presenta los acontecimientos vitales comprendiendo y conteniendo las tensiones, sorpresas e incoherencias de tal modo que éstas sean manejables en la comunidad, incluso, posibilitando la configuración de las subjetividades para interpretar los fenómenos sociales, se resignifica la realidad mediante la acción comunicativa.

### **Consideraciones Éticas**

Para el abordaje de este proyecto aplicado se ha puesto la mirada a todo el componente de la Ética en Psicología Comunitaria, que plantea e insiste en una relación pertinente entre la comunidad y los profesionales de psicología comunitaria, que Winkler et al. (2014) describen en términos de orientaciones éticas para la intervención en Psicología Comunitaria, a saber: dejar claro las condiciones de la Intervención Comunitaria, esto es, objetivos, límites de confidencialidad, implicación, etc.; destinar tiempo al conocimiento de la comunidad; promover la participación comunitaria desde el principio hasta el final; no ocultar u omitir información que merece y es útil que la comunidad sepa; impulsar políticas de auto-cuidado en cada uno de los equipos de trabajo de los programas; y, valorar el aporte de cada miembro de la intervención (Winkler et al, 2014).

Así mismo, como orientaciones éticas para la investigación científica en Psicología Comunitaria los autores en cuestión el conocimiento y respeto del sistema de valores y

estructuras sociales que conducen la investigación de la comunidad; informar a la comunidad y los participantes si se está llevando a cabo investigación científica; garantizar que la participación de la comunidad sea voluntaria, de ahí la importancia de los consentimientos informados; generar investigaciones en las que la comunidad participe activamente en todas las etapas; entregar, transmitir y devolver los resultados de la investigación a la comunidad; y, otorgar el rol de co-autoría a los participantes de la comunidad cuando corresponda (Winkler et al. 2014).

Por lo anterior, se garantiza el respeto absoluto a la autonomía y dignidad de los participantes de la comunidad. Esto implica que su participación es voluntaria, basada en un consentimiento informado, en el que se explicaron de manera clara los objetivos de la investigación, los procedimientos, los beneficios potenciales y los posibles riesgos asociados. Así mismo, se asegura que los/las participantes tienen la libertad de retirarse del estudio en cualquier momento, sin consecuencias negativas para ellos. Se elaboraron dos formatos, un documento de Consideraciones Éticas y Consentimiento Informado que fue el que se utilizó como guía e instrumento de explicación para los miembros y, otro documento de Consentimiento Informado Sintético firmado por los participantes. Ambos documentos se comparten en los anexos del presente. De todos los consentimientos firmados por los miembros, se presenta solamente uno, en aras de evitar una mayor extensión del presente trabajo.

El cuidado de la identidad de los/las participantes es una prioridad, y se implementaron medidas rigurosas para proteger su privacidad y confidencialidad. La información recopilada fue manejada con estricta reserva, asegurando que los datos personales y las narrativas individuales no sean divulgados de manera no académica.

Además, se reconocen los riesgos inherentes al trabajo de campo, que pueden incluir factores relacionados con las dinámicas sociales internas, posibles tensiones culturales y desafíos logísticos. Se adoptó un enfoque sensible y adaptativo para minimizar estos riesgos, buscando siempre el bienestar y la seguridad de la comunidad.

En lo que respecta a la divulgación de los resultados, se consideraron cuidadosamente las posibles implicaciones que estos pueden tener para los/las participantes. Se evitó cualquier forma de exposición que pudiera causar prejuicio a la comunidad, y los resultados se presentaron de manera que contribuyan a la custodia de los procesos culturales y organizativos del Cabildo Indígena Yarumo Pilt Kwazi.

## Resultados

Este capítulo presenta los resultados con la comunidad indígena Yarumo Pilt kwazi que busca cada día fortalecer su identidad cultural en las narrativas de la transmisión oral del conocimiento y prácticas tradicionales. Los resultados obtenidos se obtuvieron de las narrativas en los diferentes encuentros comunitarios, donde se compartió el diálogo intercultural de generación en generación y académicos. De acuerdo con los objetivos de estudio, se plantearon categorías de análisis: ser ancestral, cosmovisión – ley de origen y espiritualidad, territorio y territorialidad, salud, educación y crianza, descritos en la tabla: categorías de análisis y operacionalización. Sin embargo, en la tabla: categorías emergentes del proceso: diálogos interculturales y sentidos de vida comunitarios.

**Tabla 5**

*Categorías de Análisis y Operacionalización*

<b>Categorías de Análisis Planteadas</b>	<b>Subcategorías</b>	<b>Ítems Objeto de Evaluación</b>
<b>Ser ancestral</b>	Memoria colectiva	Transmisión oral del conocimiento y prácticas tradicionales
	Prácticas culturales	Rituales, danzas, música y arte como medios de preservación cultural
	Relación con lo sagrado	Rituales, ceremonias y roles de los sabedores ancestrales
<b>Cosmovisión – ley de origen – espiritualidad</b>	Ley de origen	Principios de vida comunitaria basados en la cosmovisión Awá

<b>Categorías de Análisis Planteadas</b>	<b>Subcategorías</b>	<b>Ítems Objeto de Evaluación</b>
<b>Territorio y territorialidad</b>	Identidad territorial	Prácticas de cuidado y defensa del territorio
	Relación con la madre tierra	Formas de cultivo, pesca y recolección respetuosas con la madre naturaleza
<b>Salud, educación y crianza</b>	Medicina tradicional	Uso de plantas medicinales y conocimiento de los sabedores
	Educación propia	Formas de enseñanza y aprendizaje dentro de la comunidad
	Crianza comunitaria	Prácticas de cuidado y valores en la formación de la comunidad.

*Nota.* Categorías de análisis y operacionalización. Elaboración propia

En segunda instancia, cabe abordar las categorías que emergieron durante el proceso analítico de las narrativas, el primero tiene que ver con los diálogos interculturales, donde se aborda las formas de intercambio y el aprendizaje mutuo que conllevan a las relaciones de conocimiento entre la comunidad Awá y otras disciplinas. En segundo lugar, los sentidos de vida comunitaria, desde la construcción colectiva y el plan integral de vida, determinantes esenciales en los significados de vida en marco al bienestar comunitario y global, en relación con las estrategias comunitarias alineadas con los ODS para la sostenibilidad.

**Tabla 6***Categorías Emergentes del Proceso*

<b>Categorías de Análisis Emergentes</b>	<b>Subcategorías</b>	<b>Ítems Objetivo de Evaluación</b>
Conexiones interculturales	Formas de intercambio Actor red	Entretejidos de conocimiento entre la comunidad Awá y maestrantes insertos
	Conexiones mutuas	Resignificación de saberes entre plantas, naturaleza, palabra
Sentidos de vida comunitaria	Resignificaciones en conexiones de sentido colectivo	Significados de vida, el territorio, la cosmovisión entrelazados
	Plan integral de vida	Estrategias comunitarias alineadas con los ODS para la sostenibilidad

*Nota.* Categorías emergentes del proceso. Elaboración propia

A partir de la identificación y consolidación de las categorías de operacionalización se procede a realizar el respectivo análisis de cada una de ellas, en concordancia con los objetivos del proyecto, los cuales serán descritos a partir de las narrativas en comunidad.

### **Resultados 1 Triangulación de la Información**

El camino de investigación caminando la palabra y pensando bonito con los miembros del cabildo indígena Yarumo Pilt Kwazi de la comunidad Awá de Orito-Putumayo propicio elementos para la triangulación de la información, entendida como la correlación de los conocimientos ancestrales de la comunidad, con las interpretaciones de los psicólogos comunitarios investigadores y autores transdisciplinarios. De este modo, la tabla 7, 8 y 9, es un instrumento producto del diálogo que recoge conocimientos transdisciplinarios, tanto de los

investigadores de la comunidad como de los autores ancestrales, autores de la psicología comunitaria, así como autores de otras disciplinas que han concurrido al proceso como la educación y la filosofía, para la construcción de conocimiento elaborado durante el proceso a partir de las memorias de la comunidad Awá, siendo esta una complementariedad epistémica, creativa y contextual, donde ha dado conexiones de sentidos ancestrales y académicos en el diálogo de saberes, participación, pensamiento emancipador, en ella hay datos y relatos, pero fundamentalmente, narrativas de la práctica (Canal Maestría Psicología Comunitaria UNAD, 2023). Por otro lado, es necesario referenciar que la triangulación de investigadores desde una observación e interpretación, análisis y construcción entre diversos conocimientos, según Okuda y Gómez, incluida la comunidad como principal investigadora.

En ese sentido, de acuerdo con Calvo (1992) citado por Patiño (2016) refiere que dentro del proceso de investigación:

La última fase es la de categorización y re-comprensión, avanzando hacia una nueva forma de entender el fenómeno; en la interpretación y reconstrucción teórica que da lugar a comprensión de los contenidos, a intelección de las relaciones y a la generación de nuevas hipótesis, orientaciones teóricas y de acción sobre el texto (p.176).

**Tabla 7***Pensando Bonito y Entretejiendo Experiencias*

---

*Conocimientos Investigadores Comunitarios: Narrativa de la Comunidad. Tema "Katsa Su"*

---

El "Katsa Su" refiere CO (2024, 28 de septiembre) "es el mundo grande, es el territorio en el que vivimos, encierra todo... Es todo el entorno en que vivimos, el medio ambiente". "Para los Awá existen cuatro mundos": "El mundo de los espíritus, el mundo de los que vivimos, el mundo de los espíritus más pequeñitos que están debajo, chiquiticos y, el mundo de los astros, de las estrellas".

"Esos son los cuatro mundos que rigen a los Awá": "El primero es el de abajo, donde están los armadillos, así lo ilustran, que es el Mapa Su, Ishkum Awá, donde existe la gente que come humo"... "Esa es la cultura de nosotros, creemos que está la gente que come humo. "El segundo donde estamos ya nosotros Awaruzpa el mundo donde nosotros vivimos, donde está la casita, las vacas y todo eso". "Y tercero está el Kutña Su, el Irittuspa, el mundo de los muertos donde están ya los espíritus y todo eso". Y, por último, el Ampara Su, el Katsamika, el mundo de los dioses, donde están los astros y las estrellas. "el Katsa Su, las plantas sagradas son fundamentales para el estar bien, su salud. CO (2024, 28 de septiembre)

---

*Conocimientos Investigadores: Interpretación. Tema: Katsa Su*

---

En la interacción con los indígenas de este cabildo lo que más interiorizamos por su énfasis, fue la distribución espacial de los recursos, para la comunidad son fundamentales estos espacios, una serie de elementos culturales, simbólicos y religiosos, el Katsa Su que es el territorio en lengua Awá, el cementerio, las montañas, las piedras sagradas y la carretera, la siembra de su Chagra y su espacio de "Mi Cultura Artesanal".

El Katsa Su entendido como un todo, como ese mundo en el que confluyen zonas o dimensiones, refleja también una característica nuestra, hablar de una división de mundos. Y, es interesante cómo existe un Orden, el Katsa Su es Orden, y este Orden se traslada a la relación nuestra con ese Universo-Territorio conformado por varios mundos con los cuales también debemos tener una adecuada relación.

Destaca que, siempre en la realidad del Katsa Su incorporan los recursos naturales a partir de los ríos, árboles, áreas verdes, manifestando así la conexión natural de los miembros comunitarios. Se evidencian las actividades agrícolas, cuya economía es de subsistencia y arraigo o fuerte vínculo en las tradiciones, lo cual les permite estar en armonía y paz.

Para nosotros los maestrantes en el plano de la Psicología Comunitaria esto reviste especial atención, sobre todo, en el tema de la conceptualización de comunidad, pues la comunidad es la razón de ser de la Psicología Comunitaria, es su objeto o más bien sujeto de estudio, su razón de teorización y sentido (Krause, 2001). Es menester señalar que un componente del concepto comunidad es el de territorio, aunque en algunos autores existe una discusión sobre si prescindir de este, para los Awá es imposible. El territorio o Katsa Su, no es visto desde la reducción geoespacial o realidad física. No, desde los Awá la comunidad es desde el territorio, no puede entenderse sin este, el territorio es ese camino ancestral donde sembraron las semillas y tras generaciones y descendientes llegaron a Orito, donde comparten todos y hablan con la madre tierra, con la montaña, con la Majagua, y esto es

---

---

demasiado valioso para la Psicología Comunitaria, porque si esta pretende ser una disciplina sin exclusión y más bien escucha, tendríamos que partir de que lo que posee mayor status y palabra es pacha mama, madre tierra, en la pacha mama hay todo un poder terapéutico, una resistencia, una técnica comunitaria para extraer la sabiduría de las plantas y los animales (Moreno, 2019) y en ese sentido si para la psicología comunitaria es fundamental el diálogo entonces podríamos afirmar que la Psicología Comunitaria es también una psicología de la comunalidad con la pacha mama y desde esta.

Por eso Menchu (2008) en León y Pérez (2020) señala que la persona no es concebida de modo autosuficiente sino desde una existencia integral, una definición filosófica que se sintetiza en: “Nosotros la naturaleza, nosotros el ser humano... Nosotros la Tierra, nosotros el Cosmos” (p. 270).

---

*Conocimiento de Autores de las Ciencias Ancestrales Tema: Katsa Su*

---

Para los autores e investigadores ancestrales de diversos grupos, entre los que se destaca ACIPAP et al (2014) el Katsa Su, es la esencia de la vida de los Awá, es el espacio para vivir y convivir en comunidad, armonizar con la naturaleza, puesto que, en este territorio grande, los indígenas, se relacionan con la madre tierra para cultivar, conservar, recolectar, pero, sobre todo, para estar siempre en tranquilidad. El Katsa Su “...es nuestro primer derecho colectivo para nuestra identidad y la pervivencia de nuestra cultura y autonomía” (p. 49).

Lo anterior nos proporciona cuatro elementos fundamentales del Katsa Su, que este es el primer derecho colectivo y, además, les otorga identidad, autonomía y tranquilidad. Es interesante que estos investigadores ancestrales definan el Katsa Su en términos de su primer derecho colectivo, y por ello, es necesario recordar que el líder y pensador indígena Manuel Quintín Lame en sus cartas y memoriales insistía constantemente en la posesión ancestral de la tierra para los indígenas, un derecho originario, su suelo propio (Gutiérrez, 2020). Además, los Awá manifiestan que el Katsa Su, su territorio es fuente de identidad y autonomía, identidad que se basa en la relación con las plantas medicinales, los animales y los espíritus, de hecho “El Katsa Su es el espacio que nos permite desarrollar el pensamiento y la cultura” (ACIPAP et al, 2014, p. 49). En esa misma línea expresa tácitamente Quintín Lame citado en Gutiérrez (2020): “El hombre indígena recibe lecciones de la Naturaleza” (p. 38), esta contiene los conocimientos o ciencias del hombre, la sabiduría que está en las Montañas, el jardín de las ciencias, de hecho, él se caracterizó por ser un indígena, educado en las Montañas, su colegio.

---

*Nota.* El contenido hace referencia a los conocimientos de los investigadores comunitarios participantes en el proceso propio de la investigación

## Figura 7

*Katsa Su*



*Nota.* Fotografías tomadas de la comunidad Awá Yarumo Pilt kwazi

Por su parte la tabla 8 refiere la experiencia del conversatorio Awá caracterizado por la participación de los miembros:

### Tabla 8

*Pensando Bonito y Tejiendo Experiencias – Conversatorio*

---

*Conocimientos Investigadores Comunitarios: Narrativa de la Comunidad. Tema: Oralidad*

---

El testimonio del investigador comunitario NG (2024, 14 de octubre) resalta la importancia de la participación en eventos comunitarios como lo son los reinados municipales. En su intervención afirmó:

Preguntas que son así sencillas, se la hicieron a nuestra candidata y nuestra candidata al reinado, una jovencita, así como están ustedes jovencitos, entonces allá en la entrevista personal que les hicieron también hicieron todas esas preguntas afortunadamente a la candidata. Se la había preparado y había mandado varios apuntes y ahí en esos apuntes, pues, estaba todo esto que les estoy contando y ella nos representa, ahí está el conocimiento y los saberes que han pasado de generación en generación, lo que nos dejó los abuelos y abuelas y ahora los mayores (NG, 2024, 14 de octubre)

El anterior relato evidencia la trasmisión de conocimientos dentro de la comunidad, destacando el papel de los jóvenes en la representación cultural y la continuidad de las tradiciones ancestrales. La referencia a la preparación previa y los apuntes demuestra una estrategia de aprendizaje colectivo, donde el conocimiento no solo se transmite oralmente, sino que también se sistematiza para fortalecer la identidad cultural. En este sentido, la participación juvenil en estos espacios fortalece el sentido de pertenencia y la apropiación de los valores comunitarios (NG, 2024, 14 de octubre)

---

---

En ese sentido, en el testimonio de CO (2024, 28 de septiembre) destaca el valor de la memoria colectiva y la transmisión de saberes dentro de la comunidad. En su intervención, expresó: “Nos queda un recuerdo acá, que tuvimos el privilegio de escuchar a nuestros abuelos y a aprender de ellos”.

Esta afirmación resalta la importancia de oralidad como medio de preservación del conocimiento ancestral, un elemento fundamental en las comunidades indígenas. La evocación del recuerdo no solo implica una vivencia pasada, sino también un vínculo con la identidad cultural, donde los abuelos y abuelas representan la sabiduría y la continuidad de la tradición. Al referirse a este aprendizaje como un privilegio, CO enfatiza en el respeto y la gratitud hacia los mayores, quienes desempeñan un papel clave en la educación comunitaria.

---

*Conocimientos Investigadores: Interpretación. Tema: Oralidad*

---

En estos encuentros, los miembros de la comunidad generaron historias, prácticas tradicionales, narrativas culturales que se dan por medio de la oralidad, historias, mitos y leyendas que permiten la preservación cultural.

Los ancianos, mayores y mayores cumplen un rol esencial porque comparten sus conocimientos con las nuevas generaciones, asegurando que las narrativas y valores se mantengan vivas.

En las narrativas se incluyeron mitos, narraciones de deidades, espíritus de la naturaleza, lecciones de moralidad que manifiestan tanto la historia de la comunidad como los valores compartidos y la cosmovisión del grupo.

Un ejemplo bellísimo es cómo los abuelos a través de mitos buscaban que los menores pudiesen conciliar el sueño. También hay relatos que no obedecen a lo anterior, sino que narran los conflictos, realidades relacionadas con la colonización, luchas, situaciones en las que han sido víctimas pero que a la vez muestran su fortaleza y capacidad de resiliencia.

Las narraciones de los ancianos, mayores y mayores buscan que los miembros del cabildo recuperen su sentido de propósito y de coherencia en sus vidas, experiencias personales en un marco cultural amplio en el que surgen redes de apoyo, escenarios de expresión emocional, intercambio de experiencias, escucha activa, comprensión, lo cual permite el bienestar emocional y promoción de la identidad.

Dentro de las narrativas son importantes los símbolos, los canastos y collares contruidos a partir de semillas que la comunidad teje. Existe un punto de encuentro para ello, para la construcción tradicional, la reunión e intercambio cultural en la Maloca.

Para la Psicología Comunitaria es importante abrir nuestras mentes y situarnos en un proceso dialógico con diversos saberes, dar paso a nuevas formas de entender la realidad, caminar la palabra, posibilitar diálogos generativos e interculturales, el entender para aprender requiere una apertura del corazón y los sentidos, escuchar al otro sin clasificaciones o reducciones, los encuentros Awá reflejan los encuentros que se requieren para una Psicología Comunitaria: encuentros del decir, hacer y sentir, es situarnos en el territorio de las alteridades para que con el corazón dulce lleguemos a senderos inexplorados y pocos conocidos de la interculturalidad, se trata de escuchar a las comunidades y a la pacha mama, sus diferentes lenguajes, colores, ritmos, sabores, historias, memorias, permitir que seamos asombrados para deconstruir aquellos saberes que nos colonizan y recuperar aquellos que han sido invisibilidades (Canal Maestría Psicología Comunitaria UNAD, 2022, 3 de mayo).

---

---

El diálogo, la participación, el reconocimiento de la alteridad y la transformación de formas excluyentes occidentales a formas interculturales son fundamentos de la misma Psicología Comunitaria, por eso Montero (2000) señala que la dimensión ontológica de la PC es la de actores sociales, los sujetos que construyen, una comunidad que decide desde la participación qué tema intervenir-investigar y cómo quiere que se haga; por otro lado la ético-política que implica en lo comunitario una ética de la relación, el otro entendido como otro y no creado por el uno, con el que nos relacionamos de modo dialógico, siempre abiertos a una multiplicidad de voces que nos lleva a evitar la supresión y exclusión del otro; podríamos decir que la psicología comunitaria es en cuanto tal en la medida en que está abierta a los diversos modos de producción de conocimiento y sobre todo, políticamente busca que la participación comunitaria sea desalienante, movilizadora y socializadora, que haga frente a esos efectos ideológicos de las estructuras del poder, así como la transformación social incluso en lo concerniente a las políticas públicas.

---

*Conocimiento de Autores de las Ciencias Ancestrales. Tema: Oralidad*

---

Autores ancestrales como Wiñay Mallki y Hugo Jamiyo consideran que la oralidad es una forma de conservar las voces del pueblo y los sonidos de la naturaleza, de hecho, estos autores han preferido usar el concepto de Oralitura, la escritura que nace a partir de la oralidad de los mayores, extendida en el pensamiento y el mito es la manera en que se entreteje la memoria y los conocimientos, junto a los ancianos, junto a los mayores, o los “hombres puente” (Castillo y López, 2022) que transmiten sus saberes de manera intergeneracional, dirá Chihualaf “la palabra sostenida en la memoria, movida por ella, desde el hablar de fuente que fluye en las comunidades” (Castillo y López, 2022, p. 34).

ACIPAP et al (2014) nos recuerdan que los mayores Awá conversaban recordando la importancia del territorio, cómo solucionar los problemas, el respeto por los demás, la sabiduría de la montaña. Además, dichas conversaciones implicaban también mitos y relatos para conciliar el sueño o resolver problemáticas. Este escenario es confirmado por el poeta indígena colombiano Fredy Chicangana, mencionado a Marroquín, consideran que la oralidad no solo es fundamental en las culturas indígenas, sino que en el fondo se trata de una misma espiritualidad, unos imaginarios que se nombran a partir de las palabras, “como un viaje a la memoria” (Chicangana 2016. p. ), las narrativas de los mayores y ancianos son simbólicas, son una expresión poética o canto del origen y del territorio, por lo tanto, a juicio de “La comunidad perdería su identidad y su autonomía si perdiera su canto” (Marroquín, 2016, p. 22).

Para Chicangana el territorio se encuentra en el origen de la comunidad indígena, allí el mito tiene su lugar, y mediante este la comunidad explicita su identidad y la definición del pueblo, la oralidad es la conversación con los abuelos y abuelas según Elicura Chihualaf, y esta conversación es comunal, una voz comunal que conserva la identidad, porque mantiene vivo el pasado, pues “somos presente porque somos pasado y solo por ello somos futuro; no es posible escindir el tiempo, que es un círculo... No es posible el olvido” (Marroquín, 2016, p. 36).

La oralidad es tan fundamental para los Awá que, los relatos y mitos son una experiencia de curación, y mientras realizan sus actividades narran, caminan la palabra, en todas partes está la palabra, manifestaba la docente y poeta inga Francelina Muchavisoy en una entrevista realizada por Charry (2022):

---

La Oralidad está en todo. Esa ha sido la esencia de nuestra cultura. Gracias a la oralidad se han mantenido nuestras costumbres. La oralidad la han mantenido los abuelos. Ellos eran los grandes oradores: uno aprende escuchándolos, mirándolos, haciendo lo que hacen ellos, siempre a través de la oralidad... La lengua materna y toda la cultura se ha mantenido viva a través de la oralidad y de los tejidos. La oralidad está plasmada en esos tejidos que hacían las abuelas, en las prendas de vestir, en los utensilios de cocina, en tantas cosas que ellas elaboraban, pero siempre acompañados de la oralidad (p. 316).

Para la autora referenciada la oralidad iniciaba desde los sueños, era del común o diario vivir, y los chagras eran espacios para la oralidad, los temas abordados eran sobre la salud, el bienestar, el buen vivir, la alimentación, las fases de la luna (Charry, 2022).

*Nota.* El contenido hace referencia a los conocimientos de los investigadores comunitarios participantes en el proceso propio de la investigación

## Figura 8

### *Narrativas de la Comunidad Awá*



*Nota.* Fotografías tomadas de la comunidad Awá Yarumo Pilt kwazi

**Figura 9***Narrativas Plantas Medicinales*

*Nota.* Fotografías tomadas de la comunidad Awá Yarumo Pilt kwazi

**Figura 10***Encuentro de la Palabra*

*Nota.* Fotografías tomadas de la comunidad Awá Yarumo Pilt kwazi

**Figura 11***Plantas Medicinales*

*Nota.* Fotografías tomadas de la comunidad Awá Yarumo Pilt kwazi

En la tabla 9 se triangula el conversatorio con los Awá en el que se tejieron experiencias relacionadas con la danza tradicional, su música, sus ceremonias:

### **Tabla 9**

#### *Pensando Bonito y Tejiendo Experiencias – Danza Tradicional “Siento y Soy Awa”*

---

*Conocimientos Investigadores Comunitarios: Narrativa Textual de la Comunidad. Tema: Prácticas Culturales*

---

El relato de MC (2024, 14 de noviembre) refleja la centralidad de la música y la celebración de la cultura Awá. En su intervención, expreso:

La marimba es la música para los Awá, mi mamá y papá aprendieron a tocar la marimba, es la música para nosotros, las fiestas de los Awá es la música de baile para nosotros, el que le gustaba aprendió a tocar la marimba, y se tomaba el guarapo de caña y nos enfiestábamos con la marimba, en las fiestas Awá, tenían ganado, criaban, y la comida en esa fiesta era carne asada y los huesos hacían sancocho para la gente que iba a la fiesta (MC, 2024, 14 de noviembre)

Este relato resalta el papel fundamental de la música en la identidad y cohesión social del pueblo Awá. La marimba no solo es un instrumento musical, sino un símbolo de transmisión cultural, ya que su aprendizaje pasaba de generación en generación. Así mismo, la mención del guarapo de caña y la comida compartida refuerza la importancia de los rituales festivos como espacios de encuentro y fortalecimiento comunitario.

En otras palabras, como lo refiere NG (2024, 14 de noviembre) resalta la importancia de la transmisión de saberes dentro de la comunidad Awá y se estrecha relación con el territorio, argumentando lo siguiente:

Compartir los saberes aprendidos con los niños y abuelos, nace del mismo territorio, la iraca nace del mismo territorio y los canastos son de cultura propiamente Awá. Estamos alistando material para elaborar nuestras escobas que es la cultura Awá, podamos entender nuestras raíces (NG, 2024, 14 de noviembre).

Estas palabras enfatizan la conexión entre el conocimiento, el territorio y la identidad cultural. La mención de la iraca, conocida como una fibra vegetal utilizada en la cestería y los canastos como elementos “propiamente Awá” refuerza la idea de que las prácticas artesanales no son lo oficios, sino expresiones vivas de la cultura. Además, el proceso de elaboración de escobas se presenta como un acto de reafirmación identitaria, donde el aprendizaje colectivo entre niños y abuelos garantiza la continuidad de las tradiciones, donde el saber pasa de generación a generación.

La importancia de las tradiciones en la identidad cultural Awá, hacen énfasis en la artesanía y la medicina tradicional como elementos esenciales para la continuidad del saber ancestral. Por lo tanto, AG, afirmó:

---

---

Hacer estas escobas, hago estas porque yo aprendí de mi mamá, hago escobas, abanicos, faldas y de todo hago para poder defenderme en la casa, tener todas las cosas para tener listo en artesanía. Ser Awá significa ser indígena propio del cabildo indígena Awá, y ser propio de nuestra tierra, aquí cultivamos nuestra cultura, nuestras de todas cosas de árboles frutales, plantas medicinales para curativo para que cuando las personas de mi cabildo indígena podamos curarnos de la fiebre, dolor del cuerpo y de estómago y de toda clase de enfermedades, aquí tenemos nuestras plantas medicinales eso significa ser Awá, cuidarnos entre todos mediante la medicina” (AG, 2024, 14 de octubre)

---

*Conocimientos Investigadores: Interpretación. Tema: Prácticas Culturales*

---

El ritmo de la Marimba es una danza tradicional que permite la expresión cultural de la comunidad indígena Awá de Nariño, Putumayo, incluso Ecuador y Brasil. La danza forma parte de la espiritualidad de esta cultura, su cosmovisión y relación con la naturaleza. Es en últimas una ritualidad o ceremonia religiosa que expresa su conexión con los ancestros y espíritus de la naturaleza.

La vestimenta y accesorios son los trajes tradicionales, en los que se utilizan conchas, plumas y tejidos específicos extraídos de la corteza de los árboles Majagua, estos trajes no solo embellecen la danza, sino que representan animales, mostrando la identidad cultural.

La música y el ritmo es con tambores, maracas, y la marimba, son repetitivos para crear un escenario de introspección y conexión comunitaria, una conexión que es con el otro, entre los comuneros.

Existen roles comunitarios dentro de la danza, unos específicos para hombres, mujeres y niños, lo cual refleja la estructura social y familiar, pretendiendo así transmitir valores a las nuevas generaciones asegurando la continuidad cultural, un legado transgeneracional.

Esta danza es propicia también para procesos o rituales de sanación, celebraciones de la cosecha o fiestas de honor a las deidades o espíritus protectores. No es solo una actividad artística sino un mecanismo de comunicación con lo sagrado. De este modo ellos pretenden la cohesión grupal, la unidad, el bienestar comunitario, la expresión emocional y la resolución de conflictos comunitarios, aspectos fundamentales de la salud mental comunitaria.

Las actividades como la danza al ritmo de la marimba se convierten en terapia, herramientas para el apoyo mutuo, relaciones interpersonales, convivencia entre los miembros, la solidaridad, se vinculan los adultos, las mayores, los niños, medios para liberar el estrés y la ansiedad. Hay transmisión de conocimientos y valores que hacen parte de la salud mental.

---

*Conocimiento de Autores de las Ciencias Ancestrales. Tema: Prácticas Culturales*

---

Según los investigadores ancestrales de ACIPAP et al (2014) la marimba es el instrumento de los Awá aprendido en las montañas, una tradición llena de conocimientos, heredada de antepasados, transmitida de generación en generación, y tal instrumento unido al canto les une con la naturaleza, en la cual se hallan los espíritus, seres de la naturaleza que nos protegen, invisibles, viven en las peñas, son los espíritus de los antepasados, los cuales se comunican con nosotros.

Vito Apúshana explicita en uno de sus poemas:

Salimos al baile circular

---

---

Y todos los pies giran desnudos.  
Las mujeres ríen la alegría de los hombres.  
Hay toques de Kaasha (Tambor),  
Cantos de Jayeechmajachi,  
Sonidos de Wontoroyoi,  
Sonidos de Sawawa...

(Chikangana, Apüshana y Jamioy, 2011).

---

*Nota.* El contenido hace referencia a los conocimientos de los investigadores comunitarios participantes en el proceso propio de la investigación

## Figura 12

### *Tejedoras*



*Nota.* Fotografías tomadas de la comunidad Awá Yarumo Pilt kwazi

### Figura 13

#### *Danza tradicional Comunidad Awá*



*Nota.* Fotografías tomadas de la comunidad Awá Yarumo Pilt kwazi

### Resultados 2 Objetivos y Categorización

Relacionamiento de los objetivos con las categorías y subcategorías y prácticas de la identidad cultural.

#### *Objetivo General*

Comprender los saberes y prácticas culturales que se requieren para preservar la identidad y cosmovisión en diálogos interculturales entre la comunidad indígena Awá, académicos de la psicología comunitaria y otras disciplinas.

#### *Objetivo Específico 1*

Identificar en los conocimientos interculturales, la relación profunda de la comunidad indígena Awá con la madre tierra y la reafirmación de su territorio.

Entendimos que la comunidad Awá construye su plan de vida y saberes ancestrales desde una filosofía profundamente relacionada con la pacha mama, una visión del mundo que no separa lo espiritual de lo material, ni al individuo de la comunidad, lo cual genera una articulación del tejido colectivo y relacional. El conocimiento para los awá se cultiva en la montaña, se transmite en la oralidad de los abuelos y mayores, reafirmandose en prácticas como la medicina tradicional, la crianza y las prácticas ancestrales como lo es el canto. El katsa Su, es el territorio sagrado y es un derecho colectivo propio de las comunidades indígenas, en especial para los awá, quienes mantienen viva su identidad y autonomía mediante la palabra, la relación estrecha con la pacha mama y su plan de vida que sostiene la cultura del pueblo awá.

### ***Categoría 1 Salud Intercultural***

#### **Subcategoría Inclusión de Prácticas Medicinales en Procesos de Atención en Salud.**

Las prácticas medicinales de la comunidad awá se fundamentan en el uso ancestral de plantas como son el prontoalivio, verbena, ortiga morada, hierbabuena, sábila, achote, santa maría, entre otras. Estas plantas son reconocidas no solo como fuente de remedios, sino como expresiones de identidad, como lo expresa un investigador comunitario de la comunidad awá “ estas maticas que ustedes ven acá son solo medicinas. Eso es lo que nos representa a nosotros” (Narrativa comunitaria, 2024). El uso de estas medicinas se vincula directamente con el conocimiento de los sabedores tradicionales de la medicina, tal como lo expreso en sus narrativas la médico tradicional “soy doctora del cabildo para coser y curar a los que están enfermos, yo misma si me corto me curo o me coso” (narrativa comunitaria, 2024).

#### **Subcategoría Rol de los Médicos Tradicionales o Sabedores en la Salud**

**Comunitaria.** En la salud awá, los médicos tradicionales son pilares fundamentales, quienes transmiten conocimientos sobre el tratar de enfermedades como el “guaran” o también conocida

“leishmaniasis”, mediante prácticas naturales y rituales heredados, estos saberes son “aprendidos en las montañas, evidencia la conexión entre el territorio, espiritualidad y sanación” (ACIPAP et al., 2014).

### ***Categoría 2 Educación Propia***

**Subcategoría Uso de la Lengua Awapit en Espacios Educativos.** Actualmente la comunidad reconoce que se está perdiendo el uso del Awapit en las nuevas generaciones, los mayores enfatizan en la importancia de recuperar la lengua como parte de la revitalización cultural, expresando lo siguiente: “ya no hablamos en lengua, vamos perdiendo y no utilizamos las medicinas propias” (narrativa comunitaria, 2024).

De acuerdo con lo anterior, autores como Wiñay Mallki y Jamiy argumentan que la ya oralidad o también reconocida como “oralitura” constituye la memoria viva de los pueblos, un puente entre generaciones (Castillo & López, 2022).

**Subcategoría Plan de Vida.** En términos educativos, la enseñanza no solo implica adquirir un conocimiento académico, sino también la formación en valores, prácticas del territorio y la memoria y narrativas de los abuelos, como un símbolo de rescate cultural que vivirá de generación en generación, hoy hablamos de recuperar lo propio, lo ancestral. Por tanto, la idea de katsa su como espacio educativo natural, tal cual como lo expresan la comunidad refiriendo que “el Katsa su es el espacio que nos permite desarrollar el pensamiento y la cultura” (ACIPAP et al., p. 49).

### ***Categoría 3 Crianza Comunitaria***

**Subcategoría Presencia de Redes de Apoyo Colectivo en la Crianza.** La red comunitaria se establece como la base en la crianza, donde no solo actúa la familia, sino también los sabedores, el papel importante de los abuelos, madres, vecinos y la naturaleza. En ese

aspecto, el ejemplo que transmite la comunidad con el uso de la ortiga como forma de corrección que al mismo tiempo emerge un proceso de sanación, expresado así “acá se reprende y fuera también es un beneficio para salud nativa” (narrativa comunitaria, 2024).

**Subcategoría Transmisión de Valores Culturales en Prácticas Cotidianas de Crianza.** El conocimiento como una fuente de saber ancestral, el cual emerge en los relatos de los mayores, los cuales transmiten desde la infancia una relación estrecha con la pacha mama, un sentir del cuidado por la montaña, el respeto por los ríos y las plantas, estas enseñanzas también están presentes en la música, los cantos y los tejidos, como lo expresa “La oralidad está plasmada en esos tejidos que hacían las abuelas...siempre acompañados de la oralidad” (Muchavisoy, citado en Charry, 2022, p.316). En palabras de la comunidad se reflexiona:

Nosotros seguimos fortaleciéndonos y hacemos recomendación (sobre la importancia del río, montaña y el agua desde los abuelos) para que esta identidad cultural se dé a conocer sinceramente, los niños van perdiendo esa identidad cultural, ya no hablamos en lengua y vamos perdiendo y no utilizamos las medicinas propias y queremos fortalecer esas enseñanzas que van desde los niños hasta el adulto mayor (Narrativa comunitaria, 2024).

#### ***Categoría 4 Medicina Tradicional y Plantas Medicinales***

El Katsa Su, se ha convertido en la base de la medicina tradicional, gracias a las narrativas, se comprende que, sin acceso a plantas como el jengibre, sábila o conchas de armadillo, prontoalivio, entre otras, la comunidad pierde la capacidad de sanarse. El conocimiento de estas plantas se transmite oralmente, con respaldo de la memoria colectiva ancestral que se orienta a la preservación de prácticas ancestrales para el bienestar comunitario. En consecuencia, la sabiduría ancestral implica una reinterpretación de enfermedades según los términos Awá, lo que permite reconocer la apropiación de una cosmovisión autónoma. Esta reinterpretación es reforzada por la espiritualidad de los territorios, como lo indica ACIPAP et al

(2014), quienes afirman que los saberes se originan en la montaña, en el monte y que en los relatos de los mayores comparten esta la sabiduría ancestral, manifestado en la oralidad y donde se gesta la trasmisión del conocimiento de generación en generación.

### ***Objetivo Específico 2***

Reconocer en los conocimientos interculturales, la reapropiación de la identidad cultural que acontece en la comunidad indígena Awá en los procesos de salud, educación y crianza.

Los conocimientos interculturales en el pueblo Awá, no se remiten al reconocimiento del territorio como el suelo que se pisa, es reconocido como el espacio donde habitan los espíritus de sus ancestros, donde se conserva con la montaña, los árboles y se escucha la memoria en las piedras, los relatos del agua y tejido de vida. En este territorio, el katsa su, se conciben las practicas espirituales, las formas de defensa y la organización colectiva, por lo tanto, dentro de lo identificado en la comunidad Pilt Kwazi, se reafirma la conexión espiritual y política con el territorio mediante rituales, nombres sagrados, mapas hablados y memorias vivas, en ese sentido la comunidad es comprendida como un modelo de vida profundamente enraizado en la tierra.

### ***Categoría 1 Espíritus Ancestrales y Territorio***

**Subcategoría Prácticas Rituales Ligadas al Cuidado del Territorio.** La comunidad tiene prácticas rituales que permiten generar conexión y sanación con el territorio, no se trata únicamente de expresiones o actos culturales aislados, sino de momentos de armonización colectiva. Uno de los comuneros expreso “este cabildo donde estamos parados acá, un territorio donde se hacen los rituales, las ceremonias, los encuentros, las mingas. Esto hace parte de nuestro territorio katsa su” (narrativa comunitaria, 2024).

Estas ceremonias, las cuales son compartidas por la comunidad, incluyen rezos y conversaciones espirituales, están profundamente arraigadas en la defensa del territorio las cuales

permiten restaurar el equilibrio entre la comunidad y los espíritus del lugar. La minga no solo es trabajo colectivo, es un acto espiritual. “aquí, cuando se hace la minga, se conversa con la montaña, con el río, con la piedra, porque ellos también escuchan y saben cuándo se les cuida” (narrativa comunitaria, 2024).

### **Subcategoría Sentido de Protección y Defensa del Territorio como Espacio Sagrado.**

El territorio Awá, no se sostiene únicamente por utilidad o necesidad de subsistencia, sino porque está cargado de significado espiritual, como lo afirman:

Somos muy territoriales y cuidamos nuestras cuencas. Nuestros ríos sagrados, nuestras piedras, nuestros árboles... es lo que nos representa como sentir nuestra tenencia propia que llevamos en nuestra mente, en nuestra sangre, y lo sentimos así. (Narrativa comunitaria, 2024).

En esta conexión, se revela un sentido profundo de pertenencia y de respeto hacia el entorno natural, la defensa del territorio es, entonces, una forma de cuidar la memoria, el linaje y la espiritualidad, en donde cada espacio se ha convertido en una morada de sentido, de conexiones con nuestra madre tierra. “en este territorio están enterados nuestros angelitos... ellos siguen siendo seres vivientes para nosotros” (narrativa comunitaria, 2024).

**Subcategoría Espíritus Ancestrales como Guías del Territorio.** El conocimiento espiritual awá está estructurado en una cosmovisión de cuatro mundos, donde cada nivel tiene un lugar en la organización del universo: “El Katsa Su es el entorno donde vivimos. Tenemos cuatro mundos: el mundo del espíritu, el mundo de los que vivimos, el de los más pequeñitos y el mundo de los astros, de las estrellas.” (narrativa comunitaria, 2024).

El relato de estos mundos no es mitología o fantasía creada, es una experiencia viva, se habla del mundo de abajo (mapa su o kunt awá), donde están “los que comen humo”; del mundo intermedio donde habitamos; del mundo de los muertos, y del mundo de los dioses. Este relato es

parte del conocimiento colectivo que guía la relación con el entorno. “Nosotros queremos que los niños conozcan estos mundos, por eso hacemos el mapa, para que no se olvide.” (narrativa comunitaria, 2024).

En consecuencia, el territorio, no solo se vive, también se narra, se conecta con el ser y sus prácticas, se dibuja y se camina, con respeto por los seres visibles e invisibles que lo habitan.

### ***Categoría 2 Territorialidad y Autonomía***

**Subcategoría Resistencias Frente a Amenazas Externas.** Frente a las amenazas ambientales y sociales, la comunidad expresa una clara preocupación por la transformación del entorno. Las montañas, antes frondosas y llenas de agua, se han ido degradando: “Esta cuenca que ustedes ven acá es la montaña que está en Río Agua, donde está la piedra grande, donde está un arbolito que, bueno, lastimosamente, hoy en día queremos tener más árboles.” (narrativa comunitaria, 2024).

Esta narrativa muestra cómo el deterioro ambiental es vivido como una pérdida espiritual. La tala, el avance de proyectos externos, o la llegada de actores violentos, son percibidos como heridas al Katsa Su. “Las montañas se han ido acabando. Antes había más agua, más animales... todo eso se ha perdido.” (narrativa comunitaria, 2024).

La comunidad manifiesta que estas amenazas no solo destruyen recursos, sino también rompen el vínculo con sus ancestros, dañan los caminos del espíritu y debilitan la protección que emana del territorio.

**Subcategoría Prácticas de Autonomía Organizativa y Política.** Frente a estos desafíos, la comunidad afirma su autonomía mediante la organización del Cabildo y la recuperación del conocimiento territorial. En esta línea, la lengua Awapit es central para el fortalecimiento identitario:

“El territorio del Cabildo Yarumo Pilt Kwazi tiene los nombres en lengua Awapit. Pilt quiere decir agua y kwazi tierra: gente de la montaña.” (narrativa comunitaria, 2024).

La elaboración del mapa en lengua propia, con nombres ancestrales, es una estrategia concreta para reafirmar su autonomía territorial y cultural:

“Este mapa que lo hicimos a mapa es para fortalecer nuestra identidad cultural... cada sitio tiene su nombre, su historia.” (narrativa comunitaria, 2024).

La comunidad también proyecta convertirse en resguardo, lo cual implicaría una mayor protección legal del territorio:

“Todo esto está en el territorio de nuestro cabildo. Próximamente, resguardo, que es lo que nosotros estamos mirando acá.” (narrativa comunitaria, 2024).

Estos esfuerzos evidencian cómo el pueblo Awá articula lo espiritual con lo político, construyendo una resistencia que parte del conocimiento ancestral, la organización colectiva y el respeto por el territorio como ser sagrado.

### ***Objetivo Específico 3***

Reflexionar en los conocimientos interculturales, las construcciones de sentido de vida, de comunidad y planetario, en el plan integral de vida sostenible, cultural y ambientalmente.

Para la comunidad Awá, el Plan de Vida es un mandato intergeneracional que articula el cuidado del territorio, la transmisión de saberes y la proyección de un futuro colectivo en armonía con la madre tierra. Esta visión sustentable se enlaza hoy con la Agenda 2030 de la ONU a través de objetivos que promueven la salud, la educación y la conservación del entorno. Al mismo tiempo, la comunidad se concibe como un tejido de vida, donde la reciprocidad, la artesanía y la cosmovisión Awá refuerzan la cohesión social y legitiman formas propias de

gobernanza, desde la figura de la gobernadora hasta el diseño de un logo que represente su identidad.

### ***Categoría 1 Plan de Vida y Sostenibilidad***

#### **Subcategoría Articulación de Principios del Plan de Vida con los ODS. ODS 2**

(Hambre cero): “Mis abuelos trayendo en sus primeras semillas para nuestra alimentación: maíz trezado en los colinos de plátano...” (narrativa comunitaria, 2024). La conservación y uso de semillas nativas muestra un compromiso directo con la seguridad alimentaria y la agricultura sostenible; ODS 4 (Educación de calidad): “Compartir los saberes aprendices, los niños y abuelos, nace del mismo territorio...” (narrativa comunitaria, 2024). La transmisión intergeneracional de saberes y artesanías refleja una educación propia, inclusiva y basada en la experiencia; ODS 15 (Vida de ecosistemas terrestres): “Aquí cultivamos... plantas medicinales para curativo, para que podamos curarnos de la fiebre, dolor de cuerpo y de estómago...” (narrativa comunitaria, 2024). Los hombres y mujeres de la montaña, de la Pacha Mama, los guardianes de la selva poseen un legado tan valioso sobre el cual es menester poner la mirada en su sabiduría y curación ancestral que entiende la enfermedad como una ruptura con el orden cósmico. El uso sostenible de plantas nativas reafirma la conservación de la biodiversidad y el uso responsable de los recursos naturales.

### ***Categoría 2 Visión Colectiva de Futuro desde la Comunidad***

**Subcategoría Comunidad como Tejido de Vida.** “Fui la primera gobernadora del cabildo indígena... mis abuelos vinieron de Ricaurte (Nariño)... y trajeron sus primeras semillas para nuestra alimentación” (narrativa comunitaria, 2024). La narrativa fundacional, desde la figura de la primera gobernadora hasta las semillas ancestrales, articula el sentido de pertenencia y el linaje como cimiento del tejido social.

### **Subcategoría Prácticas que Refuerzan el Sentido de Comunidad y Reciprocidad.**

“Hago estas escobas porque aprendí de mi mamá; hago abanicos, faldas... todo para defenderme en la casa y tener listas las artesanías” (narrativa comunitaria, 2024). La creatividad artesanal muestra la reciprocidad en la familia y el autocuidado colectivo, consolidando redes de apoyo.

**Subcategoría Inclusión de la Cosmovisión Awá en Propuestas de Desarrollo y Gobernanza.** La reivindicación de los nombres en awapit y la aspiración a un resguardo formalizan un modelo de gobernanza anclado en la cosmovisión. “Esta tierra se llama Katsa Su; ‘Pilt’ es agua y ‘Kwazi’ tierra—gente de la montaña. El Cabildo y la futura resolución de resguardo surgen de nuestra memoria lingüística” (narrativa comunitaria, 2024).

## **Resultados 3 Discusión**

### ***Entrelazamientos Epistémicos Ancestrales Académicos***

Cada espacio compartido con la comunidad indígena Awá permite ubicar un hallazgo fundamental, esto es, la construcción de un entretejido de saber planetario que Jorge Ishikawa nos ayuda a comprender mejor cuando le describe como una “relación mutuamente enriquecedora entre personas y culturas, puestas en colaboración por un destino compartido” (Ishikawa y Rengifo, 2012). Esta experiencia ha permitido entrelazar los sabedores indígenas y los saberes de psicólogos comunitarios, como comunidades epistémicas, como investigadores con intereses entrecruzados, así, resulta fundamental entrar en el reconocimiento de que todos sabemos, incluso que las piedras, los cerros, los ríos, cada parte de la Pacha Mama cooperan. La ancestralidad Awá y su sabiduría, permiten sentir y practicar la intimidad y la participación en el flujo y dinamismo del mundo natural, en saberes que caminan en una relación de equivalencia (Ishikawa y Rengifo, 2012).

Caminar la palabra entre saberes indígenas, es un proceso de hacer y rehacer, de hacerse y rehacerse, de crear y recrearse, una transformación mutua, proceso de penetración, entendimiento y comprensión en la que se renueva el entendimiento de la realidad (Bastidas et al. 2009). Sin duda se efectuó lo propuesto por los autores en cuestión, pues un maestrante que se incorpora a una comunidad indígena termina conectándose a nivel planetario, con un pensamiento cosmogónico a medida en que brotan los saberes ancestrales, junto con emociones, sentires, incluso sin comentarlo, los maestrantes en silencio se acompañan, pues el silencio es también palabra, y en ocasiones lo mejor es escuchar, ese silencio que une al corazón de la montaña y nos reconcilia con nuestro ser.

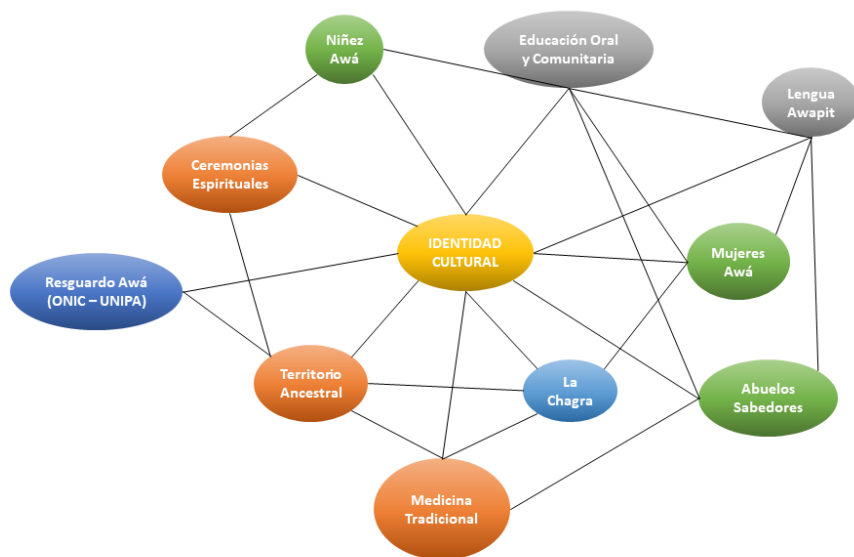
### ***El Autor Red en las Conexiones Comunitarias Ancestrales***

Reflexionar sobre la red de interrelaciones que se vivenciaron en las diversas prácticas ancestrales, es comprender que en las conexiones entre los actores comunitarios, el territorio con los espacios simbólicos, los ceremoniales espirituales, las plantas curativas, los sabedores, las mujeres, los jóvenes, y elementos de un entramado cosmogónico, conexiones en las que se configuran y reconfigura la identidad cultural del pueblo indígena Awá, así las cosas, la identidad no es una transmisión de conocimientos, ni una imposición vertical de enseñanza.

El nodo central de dichas conexiones es la 'Identidad Cultural Awá', que se relaciona con prácticas como la lengua Awapit, la chagra, la medicina tradicional, los rituales, así como con actores en red. Son relaciones que expresan cómo la cultura Awá se conecta, transforma y preserva frente a contextos de amenaza o cambio.

**Figura 14**

*Red de Sabedores Elementos Ancestrales Awá en Configuración de la Identidad Corporal*



*Nota.* Conexiones de sentidos en el actor red. Elaboración Propia

Estos factores conectados no funcionan jerárquicamente, sino en red de interacciones, cuyo centro es la convergencia cultural en la cosmovisión ancestral, por lo tanto, el entretejido intergeneracional de vínculos con el territorio y sus representaciones. Bruno Latour expone una ruptura con las estructuras sociales fijas y plantea que la realidad se constituye a través de redes de relaciones entre actores heterogéneos. Para Latour (2008), “la sociedad no es lo que encierra a los individuos, sino lo que ellos tejen al asociarse con otros elementos” (p. 12). En esta perspectiva, hemos encontrado en esta tesis que tanto los humanos como los no-humanos, naturaleza, montaña, río, objetos, entidades espirituales, participan como mediadores en la producción de lo social, pero también de la identidad, pertenencia cultural y el devenir de sujetos.

En los Awá en la Cosmovisión – Ley de Origen – Espiritualidad, son tres categorías que se integran de modo armónico, están conectadas profundamente. La ancestralidad tiene que ver, con asumir esa cosmovisión o cosmoescucha Awá, aquella que nos arroja y de modo terapéutico nos sitúa en la tierra, en la categoría Pacha, que según Domingo Lanque Chana (1990) en León y Pérez (2020):

Constituye los cimientos del cosmos, el fundamento de toda la realidad, el receptáculo de todas las fuerzas sagradas, que se manifiestan en montes, bosques, vegetación y aguas. Es el lugar y el tiempo, el espacio primordial. La tierra lo sostiene todo, es la base de la vida. La misma vida humana está ligada a la tierra de forma profunda. La tierra es matriz de vida (p. 26).

De aquí nace otro gran resultado, de ese encuentro del indígena consigo mismo a través de la tierra, dice León y Pérez (2020) que se trata de una comunalidad de caminantes de narrativas, de mitos, una sabiduría o ancestralidad del psiquismo, una curación prepersonal que a la vez, es comunal y planetaria, la fuerza de los ancestros que arroja el alma como el destello de la belleza que Platón llamó Eros, sin duda, una ancestralidad cosmogónica que va posibilitando la salud, el pensar y vivir bonito. La cosmología Awá al estar en profunda conexión con el reino vegetal nos permite obtener como resultado una Psicología de la Comunalidad o Psicología Comunitaria, una Psicología de la Ancestralidad que posibilita el endulzamiento del corazón, un encuentro terapéutico con la madre tierra que es origen y principio cosmogónico.

El respeto de los Awá hacia la naturaleza, sus saberes populares hacen del caminar y sembrar la tierra un ejercicio ritualístico en el que desde la Ley del Origen debe existir un respeto con todos los seres, especialmente, la sacralidad hacia la naturaleza.

Con ocasión de hacer y rehacer, crear y recrear, como maestrantes que llegan con su cuerpo de conocimiento, a reconocer y llevar saberes, aquí ha devenido un sujeto en sí colectivo

y en transformación, que de simples investigadores que inicialmente llegaron al Cabildo con unos preconceptos y tal vez con una tendencia occidental a la hora de organizar, llevar herramientas, para dialogar, interpretar, aunque claros de la ética y quehacer del psicólogo comunitario, de no ser expertos jerárquicos, se da una metamorfosis al pasar a la inserción como maestrante con raíces en la comunidad, surgiendo así los vínculos al estar dentro, como autor red, que de respetar el querer de ésta, pasa a entretejer en el sentir, y desde su más profunda escucha, conectar con saberes y ceremoniales en comunidad, para pasar a pensar bonito, es decir en entretejidos no solo de conocimiento, también de enlaces con abuelos presentes y de otras épocas, en articulación con los presentes.

Se retoma aquí la teoría del actor-red, en cuanto a comprensiones que emergen en esos entrelazamientos y nos remitimos a las lecturas sobre los rizomas, inspirados en Deleuze y Guattari, (1980), también retomamos a Barrero, E., (2011), mencionado por Belalcázar, J.,(2024), para afirmar con ellos, que lo que se produce en los encuentros identitarios, es un conocimiento y reconocimiento del otro y de lo otro, y que “el conocimiento rizomático no es jerárquico ni lineal; posee fibras donde lo nuclear son los puntos (nodos) y las conexiones que estos hacen” (p. 14). Aplicado al contexto awá, este enfoque permite identificar cómo diversas prácticas, como el uso del territorio, los rituales de sanación, las lenguas originarias, la oralidad, entre otras, se interconectan y conectan una red de sentido que se renueva, cambia la homogeneización cultural, la verticalidad, para pasar al pensar comunitario.

Al retomar en la investigación la teoría del actor red, con la comunidad Awá, se han mapeado actores que reafirman la preservación cultural, en los entretejidos como: sabedores ancestrales.

Se han recorrido territorios sagrados, interactuado alrededor de la siembra y significados de las plantas curativas, se han realizado cantos y danzas rituales con la comunidad y se ha caminado la palabra escuchando en profundidad y con respeto, narrativas orales, así como narrativas legendarias y simbólicas, espacios en los que se ha revivido el origen indígena de la investigadora y de la comunidad, en las dinámicas interactivas de red, han emergido en nodos, las conexiones de sentido con entidades espirituales en rituales y sitios sagrados. Todos estos elementos se han entretejido como nodos activos en la red, que sustentan y reafirman la identidad colectiva.

Entendimos que las plantas medicinales no solo son recursos naturales, sino que son “actores que median entre el mundo visible e invisible, y participan en la construcción del sentido comunitario” (Cabrera, 2016, p. 89). El uso de las plantas en los rituales refuerza la conexión espiritual y cosmogónica de recomposición de las rupturas con el cosmos en la enfermedad así concebida y que las plantas del pueblo Awá, sanan, en prácticas que se participan con las nuevas generaciones a través de las vivencias y la palabra.

Desde la perspectiva, intergeneracional de redes vivas de memoria, la preservación cultural no solos son procesos unidireccionales, sino una activación de múltiples conexiones entre actores, al respecto sostiene Escobar (2014), “las comunidades no solo heredan saberes; los reconfiguran constantemente en interacción con su entorno y sus luchas” (p. 47). Esta visión ha permitido entender, que las prácticas culturales se sostienen en redes dinámicas que incluyen resistencias, adaptaciones y nuevas alianzas.

El entretejido de saberes considera al otro, en este caso, tanto al indígena como el investigador como un sujeto que posee valor por lo que es y no por lo que sabe o tiene, los indígenas Awá saben y tienen mucho, pero fundamentalmente son, y en este diálogo de saberes

se creó un ambiente de respeto, la posibilidad de comunicar sin coacción posiciones, intereses, inquietudes y necesidades, sin duda, un acto de amor (Bastidas et al. 2009), la investigación-intervención y acompañamiento psicosocial son un acto de amor mutuo y respetuoso, porque este no impone sino que fluye como el tejido de los Awá y con los maestrantes, es dialogante e inspirante, elevante y sanador, permite que el otro sea, para que con este otro seamos más comprensivos, integrales, completos, dejando que la comunidad tome las decisiones que según considera son apropiadas para su territorio y contexto (Bastidas et al. 2009).

Tejer proviene del latín *texere* que traduce tejer y del que se deriva *textus*, y el texto es entrelazamiento, trenzamiento, tan fuerte es su naturaleza tejedora, que entrelaza al ser humano con su salud, dicen las abuelas Awá mientras tejen, cultivamos las culturas, toda clase de árboles y plantas medicinales para cuando las personas del cabildo enfermen. Aquí hay un gran hallazgo, el ser Awá es restaurador, y compartir con ellos, cultivar la cultura con toda clase de árboles y plantas medicinales nos sitúa en un ejercicio de psicólogos comunitarios, diferente a lo que tantos años ha imperado en la occidentalidad, el resultado de todo psicólogo comunitario que aprende con los Awá es ser tejedor con ellos y para ellos, el Awá camina la palabra y quiere restaurar, el cosmos, la vida, las personas, la salud, la historia, la ciencia.

Las realidades están destejidas, social, ambiental, económicamente, en la comunidad, sus realidades han estado destejidas por influencias del conflicto y distancia de los jóvenes del territorio, se ha entendido que es urgente tejer, tejer para curar, tejer para aprender, tejer para consolidar procesos que antes no estaban, tejer para analizar y hacer frente al conflicto.

Es así como al finalizar este trabajo de grado se reafirma que la academia y en especial promover el enfoque de Psicología Comunitaria, es la oportunidad para hacer de la educación, la intervención y el acompañamiento psicosocial, contextos dinámicos, donde seamos capaces de

insertarnos en redes con otras formas de pensamiento y dialogar entre sí y con la montaña, con el agua, con la planta, con los espíritus de los abuelos que han preservado las semillas de la vida.

A propósito de dialogar con la montaña, el diálogo de saberes con los Awá que es pura y bellísima ancestralidad nos permite abrazar los ODS, sobre todo sustentable para que sean sostenibles, pues, los abuelos y abuelas Awá caminan en armonía con el territorio, sembrando semillas ancestrales, semillas de vida en la madre tierra, en la relación y protección, han sido gente de la montaña y de la selva y su lucha-resistencia-existencia es ahora también nuestra, resistencia para vivir en armonía con el planeta de humanos, de naturaleza y de entrelazamientos. Para ser Awá se requiere ser Ancestral, dimensionar y leer la naturaleza (Travolution Org, 2023, 14 de febrero).

Por otro lado, es importante la interacción oral del conocimiento, como resultado fundante de esta categoría, también está la oralidad y la circulación de saberes, esto pervive en los años, hace parte del diario vivir de la comunidad Awá, en esta actividad reposa toda la experiencia y memoria, las cuales están dotadas de una carga simbólica y estética gigante (García y Bisbicus, 2019), como la conversación en la que la autoridad del Cabildo DT comienza diciendo que “en este territorio que es Katsa Sú han pasado muchas historias y cuentos de la vida real, no es inventado, han pasado”.( DT, 2024)

Como la profundidad narrativa cuando una de las Mayoras, Doña MC, cuando trabaja la iraca y cuenta: cómo la Marimba es la música Awá, en todas las fiestas, dicho toque y baile de “toda la gente y cabildos” al ritmo de la Marimba. Así mismo otra de las mayores dice que dentro de las cosas más importantes de ser Awá está la artesanía, interpretando que la música y la artesanía se presenta como una condición ontológico-existencial de los indígenas Awá de Orito, es la cultura que les permite sentarse como comunidad, en una tradición y en esa tradición los

“Símbolos que hablan de un pasado, de un significado que identifican la relación del hombre con la naturaleza, símbolos portadores de un mensaje ancestral que enseñan experiencias y técnicas como herramientas para construir elementos necesarios dentro de la comunidad” (Chicaiza, 2004, p. 9).

La marimba es considerada como un conocimiento transmitido por los antepasados, que vivían en la montaña... el sonido de la Marimba y su baile, son de naturaleza curativa y armónica; por su parte, las artesanías combinan instrumentos y pepas de montañas que forman collares, aretes, manillas, o de la naturaleza, figuras de animales y otras interpretaciones significativas.

Asumir los Objetivos de Desarrollo Sostenible, particularmente el de salud y bienestar (3), producción y consumo responsables (12), Acción por el Clima (13) y Vida de Ecosistemas Terrestres (15) (PNUD, s.f.). Más aún con los Awá se posibilita también el trabajo decente y crecimiento económico (8), en la medida en que se genera un restablecimiento o proceso que Belalcázar (2005) denomina transición económica e inserción social, trabajan en sus artesanías y a la vez van haciendo una construcción de su biografía y memoria colectiva, pero sobre todo, una red, de muchos autores, en la que hasta el investigador se incorpora, también trabaja, aprende, transforma, realiza artesanías, la red Awá es grande, las alteridades, los otros, los actores que se vinculan en ejercicios de participación no solo son los miembros del cabildo sino también instituciones, investigadores, el Estado, otras etnias, se trata de una realidad que se construye desde el nosotros (Belalcázar, 2005).

Las artesanas y artesanos Awá de Orito mientras construyen sus collares, tejen sus prendas y forjan sus obras, mientras van narrando su historia personal y comunitaria, como lo hace doña MC, con su collar en mano generaba una episteme-biográfica, con historias de papás,

cuando ellas eran muchachas; o, como lo hace BG, la primera gobernadora del Cabildo Indígena Yarumo Pilt-Kwazi que cuenta cómo llegaron al territorio, el cual es ancestral, la historia de sus abuelos y su relación con el Katsa Sú, que recorrían las orillas del río y la selva formando un camino ancestral, cosechando las primeras semillas, esto es lo que León y Pérez (2020) lo comunero, la tarea de caminar la tierra, el andar Awá, el labrado cosmogónico, la sensibilidad vital, que implicaba recuperar la tierra, y por tanto, recuperarlo todo.

El nosotros que se obtuvo como resultado, muestra que incluso en la historia del pueblo ha penetrado la interculturalidad, decía la primera gobernadora que cuando llegan al municipio de Orito se organizaron de modo multiétnico, muchas etnias y, posteriormente por Resolución del Ministerio del Interior se constituyen Cabildo, su etnia solamente, pero, ésta sigue tejiendo redes, de generación en generación, de los abuelos espirituales a los abuelos de hoy, que los entretejen más que transmitirlos, con la comunidad de todas las edades, como cuando doña BG le va contando a su nieta, cuya vestimenta obedece a lo citadino y, quien porta en el cuello una Camándula o Rosario, el cual es uno de los signos de la fe cristiano-católica más importantes que defiende el dogma católico de María, Madre de Dios, intercesora. Pero estos encuentros de culturas, este compartir experiencias, tejerlas, pensar bonito en comunalidad o nosotredad es lo que va otorgando vitalidad, sostenibilidad, alteridad.

### **Territorio y Territorialidad**

Si el territorio para los Awá es concebido como un espacio de vida, el lugar del cultivo, el equilibrio, la armonía, el pensamiento, la cultura, la naturaleza y lo espiritual (Teodoro et al., 2010) es menester decir que un gran resultado de este trabajo de grado tiene que ver con la respuesta a la pregunta ¿Cuáles son esos cultivos que posibilitan el pensar y vivir? Se ha logrado obtener desde la medicina ancestral que en Orito-Putumayo existen valiosos cultivos de

guanábana, prontoalivio, zaragoza, bufeo macho, curcuma, ambar, florelia, ortiga, hierba buena y achote que contribuyen en la salud de los indígenas por sus efectos curativos por medio de determinados rituales de preparación.

Pero, entre todos los elementos expuestos lo que representa a los Awá según el Cabildante DT es el árbol de Majagua, del cual surge el atuendo Awá y sus utensilios simbólicos bastón, lanza, flecha, arco, cerbatana, trampas, canastos, etc., aunque actualmente por las situaciones políticas ya casi no se tiene conciencia de esto, la civilización del indígena ha hecho que este casi no use su atuendo sino ropa externa. La majagua dinamiza la territorialidad Awá y es signo de los cuatro mundos, mantenerla, asumirla y usarla permite la identidad cultural del pueblo, por la Majagua no sólo se hacen componentes de la indumentaria exclusivamente Awá, también cobijas, cargaderas de bebés, billeteras, bolsos, moñas, balacas, chalecos, collares, decoraciones, brasieres, sandalias, eso representa al pueblo Awá, porque de eso hace parte el Territorio el Katsa Sú, por eso, se requiere cuidar la Majagua.

Si la Majagua recorre todos los instantes vitales y ornamentales a través de él también se gesta una relación con las deidades, antepasados y espíritus Awá, por eso existe toda una fortísima interpretación en torno a la historia sagrada del árbol grande. Científicamente recibe el nombre de Hibiscus Elatus, asociado con alta, de hecho, capaz de alcanzar 35 metros de altura, por eso este gran árbol en los Awá representa autoridad y poder, él proporciona una intimidad profunda con todo, con una historia frente a la Majagua comienzan muchas de las intervenciones de los Cabildantes Awá, DT, de hecho, inicia diciendo que están parados, incluido él, tres generaciones Awá y prosigue “la historia cuenta”, porque la historia sagrada del árbol grande está puesta para ser retomada con prudencia y poder evocar el pasado, reflexionar junto a este el

presente y el futuro del pueblo Awá que se sueña, reconstruir el camino propio que implica vivir en el territorio para mejorar la vida (Bisbicus et al., 2015).

La historia sagrada del Árbol Grande nos recuerda la tarea fundamental del hombre contemporáneo, relacionada con su educación, la Majagua, en una nueva concepción de relación con el entorno, no desde los cánones de lo occidental sino desde la ancestralidad, pues la historia sagrada del pueblo, su reconocimiento a la Majagua no es una historia de letra sino palabra vida, una palabra que se presenta como la clave para enfrentar los graves daños y devastadores que hemos causado a la madre tierra.

La identidad territorial del pueblo Awá consolida formas de cuidado y defensa del territorio, de las plantas y de los elementos en el entretejido conectado, entre ellas se destaca el pedir permiso a la naturaleza, pues, cuenta DT, autoridad del Cabildo Awá que una vez arrancó una planta que se encontraba en la Piedra Awá y empezó a sentirse mal a partir de ahí, incluso a percibir sonidos, voces y llantos que no le dejaban en paz, llevándole incluso una vez a no poder moverse, esto reflejó una especie de alteración en el estado de ánimo, su salud, su vivir bonito que le llevó a procurar resarcir el daño causado realizando rituales, ceremonias, ofreciendo gratitud a la Pacha Mamá y sembrando muchas plantas, solo así ya no volvieron “a gritar, a bañarse, a llorar”. Solo cuando generó dichas prácticas DT pudo exclamar “Y hoy en día sembré 300 planticas... Y ahora me siento más tranquilo”.

La intranquilidad del indígena acontece cuando se pierde la profunda conexión con la madre tierra y se ve alterada así su salud, según DT en los Awá no hay anormalidad cuando se establece una comunicación con las partes que integran la naturaleza, pues cuando el indio le habla al árbol, el árbol tiene vida, cuando le habla al río, el río tiene vida, al sol, está en nuestros ancestros, es diferente que hoy los hombres olviden sus trascendencias y a través de las

violencias atentemos contra la Madre Tierra, la cual se altera con nuestras acciones de rupturas de las conexiones con la Pacha Mama, que también se desconecta y se producen alteraciones naturales, inundaciones, huracanes, oleajes, sequías, otras.

Las prácticas significativas y conectadas del hombre Awá con el territorio, garantiza la salud, pues esta consiste según el Plan de Vida Awá en la conservación de la vida, estar tranquilos o sanos, no tener enfermedad física y mental, el poder trabajar y alimentarse (Organización Internacional para las Migraciones, 2004), pero la salud tiene que ver precisamente con lo que narra DT, sostener una relación alegre con la Pacha Mama, con los demás, estar en armonía con todo teniendo dominio de los actos, tener salud es ser Awá y para serlo tengo que quererlo, querer lo que somos, esto es, queremos, en tanto somos indígenas, lo cual implica procurar conocernos y conocer a la naturaleza, la montaña, la selva, en la cual estamos inmersos, por eso las enfermedades son el resultado de irrespetar algún valor, el desobedecer o ir en contra de la naturaleza (Organización Internacional para las Migraciones, 2004).

### **Salud, Educación y Crianza**

De este aspecto, el mayor resultado tiene que ver con la educación, en la medida en que esta vincula los elementos culturales, sociales y artesanales del pueblo Awá que buscan consolidar su identidad y sobre todo, encuentros de saberes comunitarios. Es posible vislumbrar que la educación Awá se desarrolla por la red que se forma en la transmisión y afianzamiento de los saberes ancestrales, la ley del origen, la cosmovisión, las prácticas y la profunda relación con el Katsa Sú (Narváez y Fajardo, 2016).

Dentro de dichas prácticas o saberes están las artesanías, en cada encuentro el tejido fue amplio, conector entre la madre y la hija por el caminar de la palabra, interesante, no hay pepa en

la que no exista una historia y, lo más interesante es que los Awá de Orito no solo tejen materia e historias, tejen conocimiento intercultural, siempre están en apertura al intercambio a compartir y permitir la conversación, en cada pepa hay memoria, olvidos, sentimientos, conocimientos, risas, un gracias, un llanto, cuando las mujeres y hombres tejen, la montaña habla, la selva viene, no, la selva está ahí, nos penetra, nos envuelve, se vuelve nuestra máxima condición existencial, dicen constantemente las mujeres Awá, nuestra Montaña tiene muchas pepas, siempre hemos trabajado con las semillas de la selva, el ser del Awá se piensa en clave de tejido, es propio del Awá hacer tejido, ser tejedores, más aún, ser tejido.

Otro hallazgo en la red de actores articulados genera la posibilidad de crear un emblema que identifique la comunidad, elaborado desde la sencillez y comunalidad Awá, desde esa nosotredad que no nace solamente de ir tras una necesidad, sino que es el resultado del entretejido de comunidad y maestrantes

En la figura 6 se presenta este distintivo Awá, representado en un escudo, creado por la comunidad, extrayendo simbolismos surgidos de conexiones antiguos de saberes representativos de la colectividad

### **Figura 15**

*Escudo del Carné Cabildo Indígena Yarumo Pilt-Kwazi de Orito-Putumayo*



*Nota.* Logo de la comunidad awá, creación comunitaria. Autoría propia

La educación Awá es una Etnoeducación, una Educación de la Ancestralidad que fomenta el cuidado de la Pacha Mama, una Eco-Pedagogía que Peña et al. (2023) describen en los siguientes términos:

La función transformadora de la compenetración con el territorio y los mundos Kaya-su, la creación artesanal ancestral del pueblo Awá y la necesidad de recuperar la cultura, conduce al tratamiento y aplicación de temáticas de necesaria e importante consideración de la necesidad de un pensamiento más allá de lo reduccionismos disciplinarios, un pensamiento conector en y de redes planetarias. Esta fundamentación teórica aporta insumos para analizar y aplicar los correctivos pertinentes (p. 798).

Esta educación se encuentra en conexión con la medicina tradicional Awá, y ésta a su vez, une todas las categorías abordadas, en el impartir el conocimiento de las plantas en continuidad desde la tradición oral y muy pequeños, con la finalidad de restaurar el equilibrio, el orden, la armonía con el territorio, pues la salud Awá es sencillamente relación con la naturaleza en la medida en que la Pacha Mama cura, mantiene la salud, el equilibrio y la tranquilidad (Casas-Cruz, H. M. 2022).

### **Hallazgos en Productos**

Los productos como el carné, el escudo, la afiliación a un sistema de salud, hasta la creación de un grupo de mujeres artesanas y cada uno de los componentes surgieron espontáneamente.

Los anteriores reflejan la identidad cultura del pueblo Awá, una que es dinamizada a partir de realidades destejidas que se van tejiendo una y otra vez en cada acto de amor en la comunidad, cada diálogo, cada

## Conclusiones

Al finalizar este trabajo es posible pensar en la majestuosidad de la madre tierra que allega todas las conexiones en comunidad territorio y la espiritualidad revivida con la comunidad Awá, en un sentido maternal, de cuidado y de que sea cuidada de los problemas de los destejidos que se dan por explotaciones de la naturaleza y de humanidad, que se reen cuentren en estos pensares originarios, en las reconstrucciones de redes dinámicas y así reencontremos el camino de entretejer presente en la alteridad, una otredad tan otra, epistemológicamente como la indígena, que poco habíamos tomado tan en serio y en consideración en el recorrido histórico y de sentido de la vida, del sentido comunitario, del sentido planetario, con el objetivo de mantener los entretejidos de la vida misma en todas sus formas, al ser parte de la Madre Tierra, conscientes de las conexiones de vida, pertenencia, como actor-red, que desde una lógica rizomática, ha permitido comprender la realidad y la identidad Awá, como red viva de conexiones entre elementos humanos y no-humanos, en la que en la inserción de los maestrantes con la avenencia de la comunidad, los vínculos han llevado a encontrar otras formas de pensar la identidad cultural y las dinámicas de los actores, con conciencia en interactuar en red, según Latour, B., (2008), en prácticas no solo como herencia, sino como procesos activos que configuran la identidad cultural y su reproducción dinámica intergeneracional.

En un contexto de amenaza territorial y cultural, esta comprensión resulta clave para fortalecer procesos de investigación interculturales, interactivos, participativos, de inserción en las comunidades a partir de la conciencia, la claridad de los intereses mutuos con la comunidad, y dejar fluir conexiones, memorias, prácticas, en la cotidianidad de sus tiempos y territorios, como son las conexiones ancestrales.

El proceso de preservación de la identidad cultural es un andamio donde se requiere la equivalencia en las relaciones, unirse al corazón de la montaña, es la tarea diaria no solo del indígena sino del investigador y cada ser humano que desea vivir bonito. Es interesantísimo que el concepto de identidad no es cerrado, revitalizarla, preservarla y vivirla requiere antes bien, de gran apertura, un diálogo con otras formas de conocimiento e incluso culturas.

Los Awá permean todo de ancestralidad, todo es presente, como una especie de presente que se mantiene, que se eterniza a través de narrativas que no son inventadas, han pasado, y las comunican, ejercen la oralidad, una oralidad que la cultura dominante, la tecnología y el individualismo nos ha hecho perder. Es, desde esa perspectiva que la trasmisión oral es una oportunidad para escuchar al otro, la cosmovisión – cosmo escucha Awá es terapéutica, con los Awá no solo se escucha la persona, se escucha la selva, la tierra, aquella que lo sostiene todo y desde la cual se construya toda una comunalidad o sabiduría cosmogónica que es perceptible y nos une a los objetivos de la misma Psicología Comunitaria.

Al concluir estos encuentros a la vez que se penetraron en una cultura, se aportaron nuevas visiones y planteamientos, metodologías o juntanzas de una psicología de la comunalidad, una que consiste en ser parte, compenetrarse con la comunidad y caminar ese camino ancestral Awá, lo comunero, tener sensibilidad en la tierra, saberse necesitado de las plantas, como el árbol de la Majagua, a partir del cual se produce la indumentaria y una serie de elementos que conforman la identidad del pueblo. La pedagogía de la Majagua es clave para la Psicología Comunitaria en la medida en que el vivir bonito se traslada a la identidad territorial, al tener una relación tan estrecha con la naturaleza hasta pedirle permiso, es esa condición ética, ontológica y metodológica que tanto defiende nuestra disciplina.

Lo anteriormente planteado configura los saberes ancestrales Awá que se vuelven experiencia praxeológica mediante las artesanías, los tejidos con semillas de la selva que fortalecen también el tejido social, a través del tejido se cultiva la cultura, se cultiva la mismísima Psicología Comunitaria, una red de vivencias que restauran el cosmos y consigo a todos quienes son parte de éstas.

Los productos como el carnet, el escudo, la afiliación a un sistema de salud, hasta la creación de un grupo de mujeres artesanas y cada uno de los componentes que surgieron espontáneamente reflejan la identidad cultura del pueblo Awá, una que es dinamizada a partir de realidades destejidas que se van tejiendo una y otra vez en cada acto de amor en la comunidad, cada diálogo, cada charla con los sabedores, mayores y mayoras, cada pepita, cada baile al ritmo de la marimba, incluso, cada desencuentro o dificultad representa la posibilidad para saber que compartir cura, escuchar cura, pensar bonito cura, curar es transformar el problema en la red identitaria del caminar la palabra, del sentir interconectado en las redes de la multiplicidad de los autores, en una educación que conecta naturaleza, espíritus, territorio, ambiente en cultura, la pedagogía de la majagua o eco-pedagogía cura, mejor aún, la Psicología Comunitaria, cura, curar cura.

### **Recomendaciones**

El proyecto aplicado representa una gran apertura a futuras investigaciones en lo concerniente al abordaje de una Psicología de la Ancestralidad, las profundas líneas de conexión con la Psicología Comunitaria o la posibilidad de percibir como en el presente trabajo, la Psicología de la Ancestralidad como una forma de hacer Psicología Comunitaria. Sería importante analizar cómo la naturaleza, la tierra que por su sacralidad lo sostiene todo, se puede convertir en un componente para desarrollar la sabiduría comunal del psiquismo, una psicología de la comunalidad.

Otra realidad que está presente desde la misma historia de los Awá, la búsqueda de alternativas de su actual situación, tiene que ver con la confluencia con otras etnias, esto nos lleva a pensar en la importancia de realizar analogías o construir procesos de sistematización de experiencias de los elementos que se entremezclan en los Awá y que pertenecen a otras culturas, prendas, expresiones, formas de percibir la vida, problemas y propuestas de solución, incluso analizar en profundidad los elementos de otras religiones que han unido los indígenas a su espiritualidad.

Ahora bien, otra recomendación importante tiene que ver con la Pedagogía de la Majagua, es decir, esa concepción de la historia sagrada del pueblo a la luz de la naturaleza, particularmente, el Árbol Grande de los Awá que permite defender el territorio en lugar de atender contra la madre tierra. La Pedagogía de la Majagua nos sitúa en una Eco-Pedagogía, una Educación Ambiental que es necesario dilucidar con mayor profundidad, pues las diversas investigaciones que tienen como objetivo estrategias en el entorno del aula de clase o la incorporación de las prácticas culturales de los Awá en la Escuela no presentan una mención específica de cómo articular ello con los lineamientos Ministerio de Educación Nacional (MEN).

Es posible visualizar en varias fuentes bibliográficas que existe una tendencia en hacer psicología comunitaria junto con el enfoque ecosistémico y territorial, la transformación social desde el escenario educativo y la revaloración del concepto de identidad cultural. El presente trabajo refuerza dicha tendencia, pero a la vez, desde este, se recomienda generar intervención y acompañamiento psicosocial desde el modelo de salud mental comunitaria, que inicialmente fue un posible derrotero para orientar el presente proyecto aplicado.

Finalmente, conviene señalar que es necesario y recomendable revitalizar las técnicas e instrumentos de intervención y acompañamiento psicosocial, es decir, pensar en lo performático dado que el universo Awá está cargado de simbolismo y una serie de elementos que otorgan nuevas interpretaciones de la realidad.

### Referencias Bibliográficas

- A.G. (2024, 14 de octubre). *Artesanía y Medicina Tradicional*. Conversatorio sobre identidad cultural en la comunidad. [Transcripción de intervención oral].
- ACIPAP, CAMAWARI, GONAF y UNIPA (2014). *Los Awá vivimos en el Territorio Ancestral*. Bogotá D.C.  
[https://issuu.com/etnollano/docs/los\\_aw\\_\\_vivimos\\_en\\_el\\_territorio\\_ancestral](https://issuu.com/etnollano/docs/los_aw__vivimos_en_el_territorio_ancestral)
- Aladino, E. (2015). *El pensamiento rizomático en Gilles Deleuze y Félix Guattari*. Revista *Cu4tro Patios*, Año 10, No. 10 (Primavera 2015). Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla – Facultad de Filosofía y Letras.  
[https://www.academia.edu/69447025/El\\_pensamiento\\_rizom%C3%A1tico\\_en\\_Gilles\\_Deleuze\\_y\\_F%C3%A9lix\\_Guattari](https://www.academia.edu/69447025/El_pensamiento_rizom%C3%A1tico_en_Gilles_Deleuze_y_F%C3%A9lix_Guattari)
- Andrade, J. A. 2023. El Rizoma investigativo como estrategia didáctica de aprendizaje en el marco de la educación y la investigación transmetódica. *Revista Vida*, 5 (1), 127–152.  
<https://revistavidacunori.com/index.php/revista/article/view/38>
- Arboleda, L. M. (2008). *El Grupo de Discusión como Aproximación Metodológica en Investigaciones Cualitativas*. *Rev. Fac. Nac. Salud Pública*, 26 (1), 69-77.  
<http://www.scielo.org.co/pdf/rfnsp/v26n1/v26n1a08>
- Arcos-Meza, B. R. (2013). *Mito y Educación en la Cultura del Pueblo Inkal Awá*. *Rhec*, 16 (16), 47-62. <https://revistas.udenar.edu.co/index.php/rhec/article/view/1739/2118>
- Asamblea General de Naciones Unidas (2010). *Promoción y Protección de todos los Derechos Humanos, Civiles, Políticos, Económicos, Sociales y Culturales, incluido el Derecho al Desarrollo*. *Relator Especial de Naciones Unidas sobre la situación de los derechos*

*humanos y las libertades fundamentales de los indígenas.*

<https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2010/7377.pdf?view=1>

Asociación de Cabildos Indígenas del Pueblo Awá del Putumayo – ACIPAP INKAL AWÁ y

Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (2020). *Estrategias de Acción sobre el Problema de las Drogas Pueblo Awá.*

[https://biesimci.org/fileadmin/2021/documentos/et/libro\\_awa.pdf](https://biesimci.org/fileadmin/2021/documentos/et/libro_awa.pdf)

Báez-Manrique, A. M. (2017). *El Concepto de Territorio en la Cosmogonía Indígena en*

*Colombia; un Estudio Jurídico sobre la Relación del Concepto de Territorio Indígena y sus mecanismos de Protección por parte del Estado.* [Trabajo de Grado]. Universidad Católica de Colombia.

<https://repository.ucatolica.edu.co/server/api/core/bitstreams/3729c844-f289-485f-9099-4f5f2dca35e6/content>

Barrero, A. (2021). *Bruno Latour y la Teoría del Actor-Red.* [Monografía]. Universidad de La Salle.

[https://www.academia.edu/26651277/Bruno\\_Latour\\_y\\_la\\_Teor%C3%ADa\\_del\\_Actor\\_Red\\_Fundamentos](https://www.academia.edu/26651277/Bruno_Latour_y_la_Teor%C3%ADa_del_Actor_Red_Fundamentos)

Barrero, J. (2011). *Metodologías rizomáticas: una alternativa para la investigación social.*

*Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*, 1(2), 12–20.

Bastidas-Acevedo, M; Pérez-Becerra, F. N; Torres-Ospina, J. N; Escobar-Paucar, G; Arango-

Córdoba, a; Peñaranda, F. (2009). *El Diálogo de Saberes como Posición Humana frente al Otro: Referente Ontológico y Pedagógico en la Educación para la Salud.*

*Investigación y Educación en Enfermería*, 47 (1), 104-111.

<https://www.redalyc.org/pdf/1052/105213198011.pdf>

Becerra Aguilar A., y Belalcázar Valencia J., (2022) *Ensamblajes comunitarios de paz: la minga de murales del pueblo nasa. Libro Desde las márgenes Experiencias, retos y abordajes de transformación e intervención social.*

[https://www.researchgate.net/publication/365926552\\_Ensamblajes\\_comunitarios\\_de\\_paz\\_la\\_minga\\_de\\_murales\\_del\\_pueblo\\_nasa](https://www.researchgate.net/publication/365926552_Ensamblajes_comunitarios_de_paz_la_minga_de_murales_del_pueblo_nasa)

Belalcázar-Valencia, J. (2005) *Propuesta de un modelo de intervención para el restablecimiento socioeconómico de población en situación de desplazamiento. Prospectiva: Revista de Trabajo Social e Intervención Social*, (10), 118-144.

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6746432>

Betancurth-Loaiza, D. P; Vélez-Álvarez, C. & Sánchez-Palacio, N. (2020). *Cartografía Social: Construyendo Territorio a partir de los Activos Comunitarios en Salud. Entramado*, 16 (1), 138-151. <http://www.scielo.org.co/pdf/entra/v16n1/2539-0279-entra-16-01-138.pdf>

Bisbicus, J. A; Natacuas-Bisbicus, H. y Bisbicus-Guangua, F. J. (2015). *La Historia del Árbol Grande: un aporte Etnoeducativo al Fortalecimiento de la Educación propia en el centro Educativo Alto Albi Resguardo Albi Tumaco-Nariño* [Tesis de Grado]. *Universidad Nacional Abierta y A Distancia UNAD.*

<https://repository.unad.edu.co/bitstream/handle/10596/4745/98427493.pdf?sequence=3&isAllowed=y>

Bisbicuth-Hurtado, J. O. (2019). *Apropiación En La Enseñanza Y La Fuerza Del Tejido De La Higua Como Estrategia Pedagógica Para Afianzar La Identidad Cultural Y La De La Mujer Indígena Awá Con Las Estudiantes De Grado Segundo Del Centro Educativo Alto Guelmambí Del Municipio De Barbacoas.* [Trabajo de Grado]. *Universidad Nacional Abierta y A Distancia UNAD.*

- <https://repository.unad.edu.co/bitstream/handle/10596/26171/jobisbicuthh.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- C.O. (2024, 28 de septiembre). *Recuerdos y aprendizajes de los abuelos*. Cartografía sobre el Katsa Su. [Transcripción de intervención oral].
- Cabrera, L. (2016). *Saberes ancestrales y territorialidad: prácticas de salud en comunidades indígenas del suroccidente colombiano*. Editorial Universidad del Valle.
- Canal Maestría Psicología Comunitaria UNAD (2022, 3 de mayo). *Seminario Permanente Caminando la palabra, pensando bonito: Diálogos generacionales e interculturales-Rosa Suárez Prieto* [Vídeo]. YouTube.  
<https://www.youtube.com/watch?v=rmyJuse8xMQ>
- Canal Maestría Psicología Comunitaria UNAD (2023, 18 de abril). *Seminario Permanente Alfonso Torres Carrillo. Sistematización de Experiencias, propuesta metodológica en Psicología Comunitaria*. [Vídeo]. YouTube.  
<https://www.youtube.com/watch?v=JDhVCIv65vY>
- Carrión, P., & Albert, M. y. P. (2022). «*La cartografía social como herramienta de investigación participativa del territorio. Diagnóstico de paisajes ancestrales en comunidades indígenas de la Amazonia ecuatoriana*». *PASOS Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 20(1), 123-137. <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2022.20.008>
- Casas-Cruz, H. M. (2022). *Un Modelo De Salud Intercultural Basado En Atención Primaria En Salud, Construido Con El Pueblo Indígena Awá De Nariño*, Colombia. 1ª. ed. San Juan de Pasto: Editorial Universidad de Nariño, 2022.  
[https://sired.udenar.edu.co/7564/1/LIBRO\\_DR\\_MAUICIO\\_CASAS%20%281%29.pdf](https://sired.udenar.edu.co/7564/1/LIBRO_DR_MAUICIO_CASAS%20%281%29.pdf)

- Castillo-Gúzman, E. y López-Fernández, J. D. (2022). Wiñay Mallñi y Hugo Jamiy Juagibioy: Palabras Mayores, Lucha Ancestral y Poética Indígena. *Literatura: Teoría, Historia, Crítica*. 24 (2), 25-53. <http://www.scielo.org.co/pdf/lthc/v24n2/0123-5931-lthc-24-02-25.pdf>
- Castro A., C.H., Osorio, A.J., Galeano, V.H. 2024. Plan Municipal de Desarrollo Orito 2024 – 2027, el proyecto es Orito turístico, productivo y cultural. 1ª. Ed. – Orito: Alcaldía municipal de Orito. P.
- Castro-Sotomayor, J. (2020). Territorialidad como Comunicación Ambiental. *Annals Of the International Communication Association*, 44 (1), 50-60.  
<https://doi.org/10.1080/23808985.2019.1647443>
- CEPAL (2014). Los Pueblos Indígenas en América Latina. Avancemos en el último Decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos. Naciones Unidas.  
<https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/b1b631f7-30df-4668-9047-6e2060cb30a6/content>
- Charry-Aldana, L. A. (2022). Entrevista a Francelina Muchavisoy. *Literatura: Teoría, Historia, Crítica*. 24 (2), 309-320. <http://www.scielo.org.co/pdf/lthc/v24n2/0123-5931-lthc-24-02-309.pdf>
- Chate Chindicue, S. F. (2018). La identidad cultural de los pueblos indígenas y su influencia sobre el rol del psicólogo [Trabajo de grado, Psicología]. *Universidad de San Buenaventura, Colombia*.
- Chicaiza-Burbano, M. S. (2024). La Igra Tuh Inkal Awá Kalkin [Trabajo de Grado]. *Universidad de Nariño*. <https://sired.udenar.edu.co/13715/1/69473.pdf>

- Chiguay-Carrillanca, P. y Barrientos-Bradasic, O. (2012). El Retorno al Azul y el Mapuche Urbano: Dos Identidades Mapuche desde la Poesía. [Tesis]. Universidad de Magallanes. [http://www.umag.cl/biblioteca/tesis/chiguay\\_carrillanca\\_2012.pdf](http://www.umag.cl/biblioteca/tesis/chiguay_carrillanca_2012.pdf)
- Chikangana, F. Apüshana, V. y Jamioy, H. (2011). Herederos del Canto Circular. Universidad Externado de Colombia. <https://www.uexternado.edu.co/wp-content/uploads/2017/01/73-herederosCantoCircular.pdf>
- Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC). (2022, 15 de septiembre). La palabra sabia para el actuar awá. CRIC. [Página Web]. <https://www.cric-colombia.org/portal/la-palabra-sabia-para-el-actuar-awa/>
- Corredor, E. J., Salas, F. y Villamizar-Priego, S. (2020). Puentes entre Psicología y Ancestralidad: lo Etnopsicoancestral del Kilombo Niara Sharay. [Trabajo de Grado]. *Pontificia Universidad Javeriana*. <https://apidspace.javeriana.edu.co/server/api/core/bitstreams/1ecb072e-2ec0-4d40-8e3f-2a26500a183f/content>
- Corte Constitucional de Colombia. (2015). *Constitución Política de Colombia: Actualización 2015*. Bogotá, Colombia: Imprenta Nacional. <https://www.corteconstitucional.gov.co/inicio/Constitucion%20politica%20de%20Colombia%20-%202015.pdf>
- Cox-Molina, A. (2016). Espiritualidad y Filosofía Indígena. Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN). <https://www.uraccan.edu.ni/sites/default/files/2021-07/Espiritualidad%20y%20filosofia%20indigena.pdf>

- Deleuze, G. & Guattari, F. (1980). *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia* (José Vázquez Pérez & Umbelina Larraceleta, trad.). Valencia: Pre-Textos.
- [http://kaleidoscopio.com.ar/fs\\_files/user\\_img/textos\\_estetica%20recepcion/Deleuze\\_Guattari\\_Mil%20mesetas.pdf](http://kaleidoscopio.com.ar/fs_files/user_img/textos_estetica%20recepcion/Deleuze_Guattari_Mil%20mesetas.pdf)
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1980). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Ediciones Pre-Textos.
- Díaz Gómez, Á., y Cabrera Lozano, A. M. (Eds.). (2022). *Pensar la psicología comunitaria desde Colombia*. Ascofapsi.
- [https://www.academia.edu/83985597/Pensar\\_la\\_Psicolog%C3%ADa\\_Comunitaria\\_desde\\_Colombia](https://www.academia.edu/83985597/Pensar_la_Psicolog%C3%ADa_Comunitaria_desde_Colombia)
- Durán Castellanos, M. A. (2020). El pueblo indígena Inkal Awá en Colombia: ante las armas, la palabra. *Revista Catalana de Dret Ambiental*, 11 (2), 1-28.
- <https://raco.cat/index.php/rcda/article/view/378478/471851>
- Escobar, A. (2014). Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Editorial Universidad del Cauca.
- Fernández-Guerrero, O. (2015). Levinas y la alteridad: cinco planos. *Brocar. Cuadernos De Investigación Histórica*, (39), 423–443. <https://doi.org/10.18172/brocar.2902>
- Ferrer-Santos, U. (1981). Filosofía y Cosmovisión. *Anuario Filosófico*, 14 (2), 173-182.
- <https://revistas.unav.edu/index.php/anuario-filosofico/article/view/30258>
- García-Bisbicus, L. N. y Bisbicus-Canticus, S. B. (2019). El Canasto Tradicional Awá como Herramienta Pedagógica para el Aprendizaje Académico, la Transmisión de Saberes Ancestrales y el Fortalecimiento de la Educación Propia del Pueblo Inkal Awá. [Trabajo de Grado]. *Universidad Nacional Abierta y A Distancia UNAD*.

<https://repository.unad.edu.co/bitstream/handle/10596/26265/sbbisbicus%20.pdf?sequence=1>

Gobernación de Putumayo (s.f.). Municipios. Orito. [Página Web].

<https://www.putumayo.gov.co/index.php/gobernacion/municipios>

González Rey, F. (2006). *Investigación cualitativa y subjetividad*. Escuela de Psicología, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

[https://www.academia.edu/31063853/Investigacion\\_Cualitativa\\_y\\_Subjetividad](https://www.academia.edu/31063853/Investigacion_Cualitativa_y_Subjetividad)

González Rey, F. (2013). La subjetividad en una perspectiva cultural-histórica: Avanzando sobre un legado inconcluso. *Revista CS*, () (11), 19–42.

<https://www.scielo.org.co/pdf/recs/n11/n11a02.pdf>

González-Rey, F. (2014, 10 de enero). Lo Social, la Subjetividad y la Acción Comunitaria. Prof.

Dr. Fernando González Rey. [YouTube]. [https://youtu.be/\\_K4vYYmqv2o](https://youtu.be/_K4vYYmqv2o)

Gutiérrez-Ferro, S. E. (2020). Suelo Propio y Originario: Manuel Quintín Lame y sus

pensamientos sobre el espacio durante “La Quitinada” (1910-1922). *Artifícios. Revista Colombiana de Estudiantes de Historia*. (16), 21-45.

<https://revistas.icanh.gov.co/index.php/artifacios/article/view/2101/1781>

Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, C., & Baptista Lucio, P. (2020). *Metodología de la*

*investigación científica* (6ª ed.). [https://www.esup.edu.pe/wp-](https://www.esup.edu.pe/wp-content/uploads/2020/12/2.%20Hernandez,%20Fernandez%20y%20Baptista-)

[content/uploads/2020/12/2.%20Hernandez,%20Fernandez%20y%20Baptista-](https://www.esup.edu.pe/wp-content/uploads/2020/12/2.%20Hernandez,%20Fernandez%20y%20Baptista-)

[Metodolog%C3%ADa%20Investigacion%20Cientifica%206ta%20ed.pdf](https://www.esup.edu.pe/wp-content/uploads/2020/12/2.%20Hernandez,%20Fernandez%20y%20Baptista-)

Hernández, G. (2018) Doctrina No. 3. Consentimiento informado en el ejercicio de la psicología

en Colombia. Colegio Colombiano de Psicólogos. <https://www.colpsic.org.co/wp->

content/uploads/2020/12/Doctrina-No.-3-CONSENTIMIENTO-INFORMADO-dic-5-2018.pdf

Huertas Franco, E. A., Bolaños Marín, M., & Vásquez Navarro, L. D. (2022). Pensamiento Awá, Estrategia Para Fortalecer El Territorio Del Resguardo Indígena Piguambi Palangala Corregimiento De Llorente. *Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar*, 6 (2), 4566-4568.

Illescas Nájera, I; Ruiz-Vallejo, S. & Martínez-Tena, A. (2004). Concepción Metodológica para el Estudio de la Participación. *Enseñanza e Investigación en Psicología*, 9 (2), 367-388.  
<https://www.redalyc.org/pdf/292/29290211.pdf>

Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH). (s.f.). Pueblo Awá. Colecciones del ICANH. [Página Web].

<https://colecciones.icanh.gov.co/articulos/pueblos/AW%C3%81.php>

Instituto Geográfico Agustín Codazzi – IGAC (2022, 22 de agosto). Ortoimagen. Departamento de Putumayo. Municipio de Orito. Centro Poblado de El Yarumo. Resolución 10 cm. Año 2022. [Google Maps]. <https://www.colombiaenmapas.gov.co/?e=-77.58738391601504,-7.7189020293073485,-70.90769641601683,17.5526357011495,4686&b=igac&u=0&t=2303&servicio=5727>

Ishizawa Oba, J., & Rengifo Vásquez, G. (2012). Diálogo de saberes: Una aproximación epistemológica. Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC). Lima, Perú. Depósito Legal: 2012-05863. <https://www.pratec.org/wpress/pdfs-pratec/Dialogo-saberes-aproxim-epist.pdf>

Jurisdicción Especial para la Paz (JEP). (2023). Metodología de Memorialización en el TOAR OAMISIP.

[https://www.jep.gov.co/sistemarestaurativo/images/Contribucion/pdf/20240212\\_MetodologiaMemorializacionTOAR\\_OAMISIP.pdf](https://www.jep.gov.co/sistemarestaurativo/images/Contribucion/pdf/20240212_MetodologiaMemorializacionTOAR_OAMISIP.pdf)

Krause, M. (2001). Hacia una redefinición del Concepto de Comunidad. *Revista de Psicología de la Universidad de Chile*, X (42), 49-60.

<https://analesfcfm.uchile.cl/index.php/RDP/article/view/18572/19618>

Latour, B. (2008). Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red.

Ediciones Manantial.

León, E. A., Barria-Asenjo, N. A., Ayala-Colqui, J., Salas, G. y Piedra-Rosales, J. A. (2024).

Retorno a Bruno Latour. Pensando la Teoría del Actor-Red como Espacio Urbano.

*Discusiones Filosófica*, 25 (44), 71-96. [https://research-ebSCO-](https://research-ebSCO-com.bibliotecavirtual.unad.edu.co/linkprocessor/plink?id=1a1957f1-a970-31f0-81ff-5c9f04a1ee8d)

[com.bibliotecavirtual.unad.edu.co/linkprocessor/plink?id=1a1957f1-a970-31f0-81ff-](https://research-ebSCO-com.bibliotecavirtual.unad.edu.co/linkprocessor/plink?id=1a1957f1-a970-31f0-81ff-5c9f04a1ee8d)

[5c9f04a1ee8d](https://research-ebSCO-com.bibliotecavirtual.unad.edu.co/linkprocessor/plink?id=1a1957f1-a970-31f0-81ff-5c9f04a1ee8d). Acceso em: 14 jun. 2025.

León-Romero, L. E. y Pérez-Gil, P. (2020). Reflexiones Ancestrales para la Psicología

Comunitaria. *Perseitas*, 8 (), 254-274.

<https://revistas.ucatolicaluisamigo.edu.co/index.php/perseitas/article/view/3315/2796>

López-Gómez, D. y Tirado, F. J. (2012). Teoría del Actor-Red: Un Pragmatismo

Contemporáneo. [https://openaccess.uoc.edu/server/api/core/bitstreams/093f77a6-8124-](https://openaccess.uoc.edu/server/api/core/bitstreams/093f77a6-8124-4b0a-ad7e-9f1736fcaef6/content)

[4b0a-ad7e-9f1736fcaef6/content](https://openaccess.uoc.edu/server/api/core/bitstreams/093f77a6-8124-4b0a-ad7e-9f1736fcaef6/content)

M.C. (2024, 14 de noviembre). *La música y las fiestas en la cultura Awá*. Danza Tradicional

Siento y Soy Awá. [Transcripción de intervención oral].

Maestría Psicología Comunitaria (2018). Lineamientos para la elaboración y presentación del

Trabajo de grado. Calameo. <https://www.calameo.com/books/001546328655764e74c09>

- Marroquín Yerovi, H. M. y Riveros Jiménez, J. A. (2019). La educación propia intercultural: un acercamiento a la interioridad de los Awá. *Revista UNIMAR*, 37 (2), 161–178.  
<https://doi.org/10.31948/Rev.unimar/37-2-art9>
- Marroquín-Rodríguez, M. (2016). Un Acercamiento a la Oralitura de Fredy Chikangana / Wiña y Mallki y su relación con la Casa del Saber y la Palabra / Yachay Wassi en San Agustín, Huila. [Trabajo de Grado]. <https://core.ac.uk/download/pdf/75992474.pdf>
- Martínez-Miguélez, M. (2003). Transdisciplinariedad: un enfoque para la complejidad del mundo actual. *Revista Conciencia Activa*, 21(1), 107–146.  
<http://www.concienciaactiva.org>
- Martínez-Villaroya, J. (2019). ¿Cosmovisión o Cosmoescucha? La Preeminencia del Ojo en los Estudios sobre Mesoamérica. *Acta Poética*, 40 (2), 77-97.  
<https://www.scielo.org.mx/pdf/ap/v40n2/2448-735X-ap-40-02-77.pdf>
- Mayta-Zapata, R. (2009). Aproximación a la Cosmovisión y Cosmovivencia de los Awá Watsan del Sistema de Salud Ancestral de la Nacionalidad Awá. [Tesis Máster].  
<http://repositorio.uraccan.edu.ni/704/1/Tesis%20MSI%20Rosa%20Mayta%20Zapata.pdf>
- Molano, O. L. (2007). Identidad Cultural un concepto que evoluciona. *Revista Opera*, (7), 69-84.  
<https://www.redalyc.org/pdf/675/67500705.pdf>
- Montero, M (2004). *Introducción a la Psicología Comunitaria*. (41 a 51). Ed Paidós. Buenos Aires, Argentina.  
[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7297545/mod\\_resource/content/1/libro-montero-introduccion-a-la-psicologia-comunitaria.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7297545/mod_resource/content/1/libro-montero-introduccion-a-la-psicologia-comunitaria.pdf)

- Montero, M. (1984). La psicología comunitaria: orígenes, principios y fundamentos teóricos. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 16 () 387-400.  
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80516303>
- Montero, M. (2015, 21 de octubre). Dra. Maritza Montero Relación Problematización – Concientización y Cerebro en Producción Cut. [YouTube]. <https://youtu.be/DNsf5R-IT0A>
- Moreno-Guineme, D. A. (2019). Formación del Sujeto en Psicología Ancestral: Una Revisión Documental Analítica-Interpretativa. [Trabajo de Grado]. *Universidad Pedagógica Nacional*. <http://repository.pedagogica.edu.co/bitstream/handle/20.500.12209/11558/TO-23786.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Mouriès, T. (2014). ¿Con o sin ancestros? Vigencia de lo ancestral en la Amazonía Peruana. *Anthropologica*, 32(32), 17-40.  
<https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/9442/10487>
- N.G. (2024, 14 octubre). *Participación y representación en el reinado*. Conversatorio sobre identidad cultural en la comunidad. [Transcripción de intervención oral].
- Naciones Unidas. (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. [https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_es.pdf](https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf)
- Narváez-Tucanes, C. J. y Fajardo Hervas, N. E. (2016). La Espiritualidad que se Entreteje en las Artesanías Propias como Alternativa Etnoeducativa para mantener viva la Tradición Ancestral en los Estudiantes del Resguardo Indígena Awá Honda Río Guisa – Municipio de Barbacoas [Trabajo de Grado]. Universidad Nacional Abierta y A Distancia UNAD. <https://repository.unad.edu.co/bitstream/handle/10596/12200/36861585.pdf?sequence=3&isAllowed=y>

- Observatorio por la autonomía y los derechos de los pueblos indígenas de Colombia OADPI (2021). *Mujeres Inkal Awá Caminando la Palabra. Por un 'buen vivir' libre de violencias de género en Colombia*. Barcelona. [https://www.taulacolombia.org/wp-content/uploads/2023/03/oadpi\\_mujeres-inkal-awa-caminando-la-palabra\\_esp.pdf](https://www.taulacolombia.org/wp-content/uploads/2023/03/oadpi_mujeres-inkal-awa-caminando-la-palabra_esp.pdf)
- Okuda-Benavides, M. y Gómez-Restrepo, C. (2005). Métodos en Investigación Cualitativa: Triangulación. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 34 (1), 118-124. <https://www.redalyc.org/pdf/806/80628403009.pdf>
- Organización Internacional para las Migraciones. (2004). *Plan integral de vida del pueblo Awá del Putumayo inkal awá, gente de la montaña / Asociación de Cabildos Indígenas del pueblo Awá del Putumayo, Organización Internacional para las Migraciones*. Organización Internacional para las Migraciones. <https://repository.iom.int/handle/20.500.11788/394>
- Organización Internacional para las Migraciones; Asociación de Cabildos Indígenas del Pueblo Awá del Putumayo; Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID). (2004). *Plan integral de vida del Pueblo Awá del Putumayo. Migración con enfoque diferencial*. IOM – Misión Colombia. <http://hdl.handle.net/20.500.11788/394>
- Organización Nacional Indígena de Colombia (2022). *Afectaciones a los Derechos Humanos en los Pueblos Indígenas de Colombia: Informe Segundo Trimestre 2022*. Consejería de Derechos de los Pueblos Indígenas, Derechos Humanos y Paz. [https://immap.org/wp-content/uploads/2016/12/DDHH\\_ONIC\\_V3.pdf](https://immap.org/wp-content/uploads/2016/12/DDHH_ONIC_V3.pdf)
- Ortiz-Quiroga, J. A. (2013). *La Identidad Cultural de los Pueblos Indígenas en el Marco de la Protección de los Derechos Humanos y los Procesos de Democratización en Colombia*.

Revista Derecho del Estado, 30, 217-249.

<http://www.scielo.org.co/pdf/rdes/n30/n30a09.pdf>

Palma-Urbano, A. y Córdoba-Valoyes, E. (2021). Factores de Riesgo que Afectan la Pérdida de Identidad Cultural en los Niños, Niñas y Adolescentes del Pueblo Awá. [Trabajo de Grado]. *Corporación Universitaria Iberoamericana*.

<https://repositorio.iberu.edu.co/server/api/core/bitstreams/effa2541-9bfe-4995-be84-a676dc642591/content>

Patiño, R. G. (2016b). El estado del arte en la investigación: ¿análisis de los conocimientos acumulados o indagación por nuevos sentidos? *Folios*, 1(44), 165-179.

<https://doi.org/10.17227/01234870.44folios165.179>

Peña-Malua, Y. R; Guerrero-García, R. S. y Useda-Sánchez, E. Y. (2023). Estrategia Eco-Pedagógica con las Artesanías Awá, para Transformar la Cultura Ambiental en los Estudiantes de Básica Primaria del Centro Educativo Santa Clara – Resguardo Indígena Alto Cartagena, municipio de Ricaurte, Nariño - Colombia. *Latam Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades*, 4 (5), 795-810.

<https://latam.redilat.org/index.php/lt/article/view/1356>

Pereira-Chaves, J. M. (2010). Consideraciones Básicas del Pensamiento Complejo de Edgar Morin, en la Educación. *Revista Electrónica Educare*, 14 (1), 67-75.

<https://www.redalyc.org/pdf/1941/194114419007.pdf>

Piza, N. D, Amaiquema, F. A., y Beltrán, G. E. (2019). Métodos y técnicas en la investigación cualitativa. Algunas precisiones necesarias. *Conrado*, 15(70), 455-459. Epub 02 de diciembre de 2019. Recuperado en 13 de mayo de 2022, de

[http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1990-86442019000500455&lng=es&tlng=es](http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1990-86442019000500455&lng=es&tlng=es)

PNUD (s.f.). Los ODS en Acción. [Página Web]. <https://www.undp.org/es/sustainable-development-goals>

Polin y Robertazzi (2017). Etnografía y Reflexividad en el marco de la Psicología Social Comunitaria: Desde el Plan de Investigación a la Elaboración de la Tesis. *Anuario de Investigaciones UBA Facultad de Psicología*, 22, 231-240.

<http://www.scielo.org.ar/pdf/anuin/v22n1/v22n1a23.pdf>

Programa de Desarrollo con Enfoque Territorial de Nariño. (2023). *Módulo I: Escuela de Pensamiento Awá*. <https://pdtnarino.org/wp-content/uploads/2023/03/MODULO-I-E.D.P-AWA.pdf>

Restrepo-Arcila, R. (1998). Cosmovisión, Pensamiento y Cultura. *Revista Universidad EAFIT*, 34 (111), 33-42. <https://publicaciones.eafit.edu.co/index.php/revista-universidad-eafit/article/view/1103/995>

Rey, J. & Granese, A. (2019). La Cartografía como Método de Investigación en Psicología. *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, 9 (1), 283-316. <http://www.scielo.edu.uy/pdf/pcs/v9n1/1688-7026-pcs-9-01-221.pdf>

Rodríguez-Bermúdez, C. F., Huertas-Franco, E. A. y Meneses-Chávez, L. N. (2022). Integración de Saberes Ancestrales del Tejido Naturaleza-Ambiente y protección en el Territorio Awá. *Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar*, 6 (2), 4322-4342. <https://ciencialatina.org/index.php/cienciala/article/view/2165/3148>

- Romero-Ospina, F. A. (2024). Retos y desafíos en la etnopsicología: una nueva forma de pensar la psicología. *Revista Interamericana de Investigación, Educación y Pedagogía*, 18 (1), 149-171. <https://doi.org/10.15332/25005421.AAAA>
- Salgado-Lévano, A. C. (2007). Investigación Cualitativa: Diseños, Evaluación del Rigor Metodológico y Retos. *Liberabit*, 13, 71-78.  
<http://www.scielo.org.pe/pdf/liber/v13n13/a09v13n13.pdf>
- Sánchez-Sampaio, C., Ribeiro, T. y De Sousa, R. (2022). La Conversación como Metodología de Investigación. *Rain*, 2 (3), 7-18.  
<https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/rain/article/view/5765/6527>
- Sanjuán-Núñez, L. (2019). La Observación Participante. FUOC.  
[https://openaccess.uoc.edu/bitstream/10609/147145/5/MetodosDeInvestigacionCualitativaEnElAmbitoLaboral\\_Modulo2\\_LaObservaconParticipante.pdf](https://openaccess.uoc.edu/bitstream/10609/147145/5/MetodosDeInvestigacionCualitativaEnElAmbitoLaboral_Modulo2_LaObservaconParticipante.pdf)
- Silveira-Donaduzz, D; Colomé-Beck, C. L; Heck-Weiller, T; Nunes Da Silva-Fernández, M. & Viero, V. (2015). Grupo Focal y Análisis de Contenido en Investigación Cualitativa. *Index De Enfermería*, 24 (1), 71-75.  
[https://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1132-12962015000100016](https://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1132-12962015000100016)
- Strauss, A., & Corbin, J. (1990). Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada. Antioquia: Universidad de Antioquia.
- Tarapues-Guancha, P. A. (2024). Interlocución entre los Saberes Ancestrales de la Comunidad Indígena de Guachucal, Colombia, con los Principios y Saberes de la Psicología. [Trabajo de Grado]. *Universidad de Antioquia*.  
<https://bibliotecadigital.udea.edu.co/server/api/core/bitstreams/72b987fc-f25f-4106-84f2-4a31ecf8c529/content>

- Teodoro-Bisbicús, G; Paí-Nastacuas, J. L. y Paí-Nastacuas, R. (2010). Comunicación con los Espíritus de la Naturaleza para la Cacería, Pesca, Protección, Siembra y Cosecha en el Pueblo Indígena Awá de Nariño. <https://asociacionminga.co/wp-content/uploads/2020/08/libro-awa-completo.pdf>
- Travolution Org (2023, 14 de febrero). Documental Inkal Awá Gente de la Selva (+Nkal Awá). [YouTube]. <https://youtu.be/YTbp7updb0w>
- Triana Giraldo, M. P. (2023). Diálogos sobre la intervención y el acompañamiento psicosocial: entre la experiencia de CASMCUNAD y otros proyectos de mediación institucional / María del Pilar Triana Giraldo, John Gregory Belalcázar Valencia, Yeison Alfonso Rodríguez Campo ...[et al.] -- [1.a. ed.]. Bogotá: Sello Editorial UNAD /2023. (Grupo de Investigación Movilidad Humana y Subjetividades y Sujetos Colectivos)
- Triana. M.P. y Belalcazar. J.G. (2022). *Diálogos sobre la intervención y el acompañamiento psicosocial. Entre la experiencia de CASMCUNAD y otros proyectos de mediación institucional*. Editorial UNAD.  
<https://libros.unad.edu.co/index.php/selloeditorial/catalog/book/227>
- UNESCO. (s.f.). *Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas arhuaco, kankuamo, kogui y wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta*. [Página Web].  
[https://ich.unesco.org/es/RL/sistema-de-conocimiento-ancestral-de-los-cuatro-pueblos-indigenas-arhuaco-kankuamo-kogui-y-wiwa-de-la-sierra-nevada-de-santa-marta-01886?utm\\_source=chatgpt.com](https://ich.unesco.org/es/RL/sistema-de-conocimiento-ancestral-de-los-cuatro-pueblos-indigenas-arhuaco-kankuamo-kogui-y-wiwa-de-la-sierra-nevada-de-santa-marta-01886?utm_source=chatgpt.com)
- Úsuga-Hoyos, Y. A. (2021). Investigación dialógica y diálogo de saberes: un acercamiento a comunidades de conocimiento [Tesis de maestría]. *Universidad de Antioquia*.

<https://bibliotecadigital.udea.edu.co/server/api/core/bitstreams/f0e95637-107f-48ff-8447-81313fc2781a/content>

Vallejo, E; López, C; Gómez, A; Murillo, P; Coral, W. y Ramos, E. (2023). *Atlas Cosmológico Inkal Awá*. Editorial Universidad CESMAG. Dirección Administrativa de Cultura.

[https://www.academia.edu/105497414/Atlas\\_cosmol%C3%B3gico\\_Inkal\\_Aw%C3%A1?uc-sb-sw=2764104](https://www.academia.edu/105497414/Atlas_cosmol%C3%B3gico_Inkal_Aw%C3%A1?uc-sb-sw=2764104)

Winkler, M. I., Alvear, K., Olivares, B. & Pasmanik, D. (2014). Psicología Comunitaria hoy: Orientaciones éticas para la acción. *Revista Psicoperspectivas*.

<http://www.scielo.cl/pdf/psicop/v13n2/art05.pdf>

## Apéndice

### Apéndice A

#### *Evidencias Fotográficas Cartografía Social*



**Apéndice B**

*Evidencia Fotográfica al Ritmo de la Marimba*



## Apéndice C

### *Tejiendo Soy Awá – Semillas de Vida*



**Apéndice D**

*Tejiendo Saber*



## Apéndice E

### *Narrativas del Atuerdo Awá*



## Apéndice F

### *Encuentro de la Palabra – Plantas Medicinales*



Guanabana



Prontoalivio



Saragosa



Bufeo Macho



Curcuma



Ambar



Florelia



Ortiga



Hierba buena



Achote

## Apéndice G

### *Acciones de Apoyo en la Comunidad*



*Nota.* Apoyo en construcción y elaboración del logo de la comunidad

## Apéndice H

### *Apoyo en Asamblea y Encuentros de la Comunidad*



## Apéndice I

### *Documento Explicativo Amplio – Consentimiento Informado*

#### CI

#### Consentimiento Informado

#### APARTADO I \_ INVESTIGACIÓN-INTERVENCIÓN

#### Presentación del Investigador

Lugar: \_\_\_\_\_

Fecha: \_\_\_\_\_

#### *Datos del Maestrante*

Curso		Programa	
Escuela		Universidad	
Nombre del Maestrante			
Correo electrónico		No. Celular	

Como maestrantes del programa posgradual de Psicología Comunitaria de la Universidad Nacional Abierta y A Distancia UNAD poseemos como finalidad realizar investigaciones-intervenciones que permitan “proponer diseños de políticas públicas, estrategias de desarrollo integral, promoción de la salud comunitaria y cambio de prácticas sociales de riesgo” (UNAD, s.f.).

#### Objetivo de la Investigación-Intervención

El Trabajo de Grado tiene como objetivo comprender los saberes y prácticas culturales que se requieren para preservar la identidad y cosmovisión en diálogos interculturales entre la comunidad indígena Awá, académicos de la psicología comunitaria y otras disciplinas.

#### Procedimiento

El ejercicio se realizará bajo el enfoque cualitativo, el cual otorga bastante importancia a las experiencias de cada uno de los participantes o miembros de este Cabildo, sus maneras de construir e interpretar la realidad, el mundo y la vida, especialmente, la salud mental comunitaria, se trata de un estudio intersubjetivo, en diálogo constante con los grandes saberes de los pueblos indígenas, con empatía, pero sin perder la objetividad (Hernández et al., 2014).

### ***Técnicas***

En común acuerdo con la comunidad del Cabildo Indígena, respetando sus espacios y tiempos, se llevarán a cabo Técnicas Comunitarias Participativas como:

- Cartografía o Mapa Comunitario.
- Entrevistas Semi-Estructuradas.
- Grupo Focal.
- Narrativas.
- Observación Participante.
- Conexión Institucional.

### **Riesgos**

Este proceso de Investigación-Intervención se encuentra catalogada así según Artículo 11 de la Resolución 8430 de 1993:

<b>Investigación sin riesgo</b>	X	Investigación con riesgo mínimo		Investigación con riesgo mayor que el mínimo	
---------------------------------	---	---------------------------------	--	----------------------------------------------	--

Este trabajo con la Comunidad Indígena Awá de Orito-Putumayo no denota riesgo en la medida en que no se realizarán exámenes ni pruebas psicológicas de manipulación de conducta o suministro de medicamentos, ni ensayos con dispositivos nuevos, métodos aleatorios de asignación a esquemas terapéuticos y los que tengan control con placebos, etc. (Hernández,

2018). De hecho, el acercamiento al Cabildo se generará mediante técnicas comunitarias, que no pretenden poner la mirada en lo negativo o revictimizar al miembro de la comunidad, sino más bien, potencialidades, saberes y aportes de estos a la salud mental comunitaria.

### **Los Beneficios**

Dentro de los beneficios hallamos la posibilidad de generar aportes a una disciplina tan reciente y actual como la Psicología Comunitaria, abordar una temática importante para el mundo como lo es la identidad cultural. Pero, fundamentalmente, el centro de los beneficios está en la valoración de la cultura Awá de Colombia con la cual se tiene una deuda histórica importante. Además, para la comunidad como tal hay beneficios importantes que no se reducen al panorama investigativo, sino al plano socio-económico, puesto que la investigación-intervención se basa en el modelo de intervención comunitaria y redes, el cual, mediante la conexión institucional (Belalcázar, 2005).

### **Confidencialidad de la Información y Voluntariedad**

Durante el proceso de investigación-intervención se mantendrá la privacidad del participante, incluso, si así lo desearé se usará un seudónimo que posibilitará el anonimato de este. Los archivos, información, hallazgos y reflexiones sólo se expedirán para fines académicos. La población, sujeto de la intervención, los sujetos investigativos son los adultos y adultos mayores del cabildo y su participación será voluntaria, por lo tanto, su decisión de permanecer o no también lo es. De este modo, podrán manifestar su intención de retirarse en cualquier momento.

### **Manejo de la Información**

La información del proceso investigativo reposará en manos de los investigadores o maestrantes. Los resultados y hallazgos obtenidos de la Investigación no serán solamente posesión

de los investigadores y repositorio institucional de la Universidad, sino que serán socializados con la Comunidad Indígena Awá del Cabildo Yarumu Pilt-Kwazi de Orito-Putumayo.

### **Declaración del Maestrante**

Yo, \_\_\_\_\_ identificado con cédula de ciudadanía \_\_\_\_\_ de manera cuidadosa he explicado al participante los componentes y pormenores de la investigación. Manifiesto que, desde el más profundo conocimiento y pedagogía no solo a través del documento sino oralmente he dejado al participante con la mayor claridad.

### **APARTADO II DECLARACIÓN PARTICIPANTE**

Yo \_\_\_\_\_ identificado con cédula de ciudadanía No. \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ en calidad de participante, perteneciente al Cabildo Indígena Yarumu Pilt-Kwazi de la Comunidad Awá de Orito-Putumayo, declaro que:

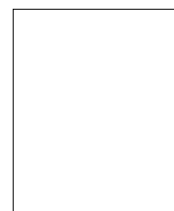
1. He leído o me han leído este documento de consentimiento informado.
2. Lo he comprendido, conozco los componentes de este consentimiento, me han aclarado mis dudas y me han respondido las preguntas.
3. Conozco el objetivo y manejo que se le dará a la información suministrada por mí.
4. Se me dejó en claro que no recibiré formalmente una remuneración o contraprestación económica por mi participación en este trabajo, sin embargo, habrá beneficios de inserción social y transición económica mediante la institucionalidad, sin embargo, seremos nosotros, la comunidad, quienes ejerzan el papel de posibilitadores en tanto se busca lograr el empoderamiento.

5. Me han enunciado que mi participación es totalmente voluntaria y, por tanto, mi decisión de retirarme también lo es, en cualquier momento, si así lo desearé.
6. Estoy enterado de que una vez finalizada esta investigación-intervención, recibiré la información de los resultados de esta. Además, autorizo poder usar mi imagen con la finalidad exclusiva académica de producir un vídeo que sirva como instrumento de devolución y resultado de todo el proceso.

**Firma del Participante** \_\_\_\_\_

C.C. \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_

Huella dactilar en caso de no poder firmar



### **APARTADO III – AUTORIZACIÓN PARA FUTUROS ESTUDIOS**

Yo \_\_\_\_\_ identificado con cédula de ciudadanía \_\_\_\_\_ miembro del Cabildo Indígena Yarumo Pilt-Kwazi de la Comunidad Awá de Orito-Putumayo autorizo los componentes hallados en la investigación para ser usados en estudios futuros bajo la condición de que sean para dignificar el ser humano, fomentar la cultura y el respeto y, promover los conocimientos de los sabedores de nuestras tierras aportando a las ciencias sociales, de modo especial, la Psicología Comunitaria, programa al cual pertenecen estos maestrantes.

## Apéndice J

### Consentimientos Informados

#### CONSENTIMIENTO INFORMADO

**CONSENTIMIENTO INFORMADO- Instrumentos de recolección de información e intervención en el Marco de una Intervención a la comunidad.**

**Fecha:**

**Estimados Comuneros, Comunidad Indígena Yarumo Pilt Kwazi.**

Me permito informarles que han sido elegidas para participar en el proceso de intervención comunitaria, que promueve el fortalecimiento de la resiliencia comunitaria en mujeres, en el contexto de la formación académica de la maestría en psicología comunitaria. A continuación, les presento información que puede servirles para conocer el propósito de la intervención y lo referente a los beneficios de participar, así como otros aspectos de interés.

**Propósito de la Investigación:**

El objetivo principal de esta intervención es el Fortalecimiento de la Identidad Cultural que permiten el ser, estar, vivir y actuar Awá en el Cabildo Indígena Yarumo Pilt Kwazi de la Comunidad Awá del municipio de Orito-Putumayo. En consecuencia, es importante reconocer que la participación que usted mantenga en este proceso es de suma importancia.

**Beneficios de Participar:**

**Aporte al Conocimiento:** mediante su participación usted puede contribuir a generar nuevas matrices de opinión, destacar pensamientos y evidenciar experiencias que serán de gran aporte para procesos de investigación futura.

**Autoconciencia:** En las diversas actividades a desarrollar en el marco de la intervención, se logrará reflexionar sobre sus propias perspectivas, contribuyendo de esta manera a generar una mayor conciencia de su propio reconocimiento.

**Comunidad y Apoyo:** Por sus aportes y en concordancia con la comprensión de experiencias propias de las demás mujeres que participaran, se lograra reconocer al otro y despertar un sentido de apoyo y ayuda.

**Confidencialidad:** Es importante mencionar que la información será solo para un estudio académico y se protegerá la identidad de las participantes, una vez finalizada la intervención, los datos reposaran en la biblioteca de la universidad UNAD.

**Contacto:** Si tiene alguna pregunta o inquietud sobre su participación en la investigación en general, no dude en ponerse en contacto con Luisa Fernanda Medina Toledo, Cel: 3184921334.

Por medio de las disposiciones de la ley 1090 del 2006 solicito a la señor o señora; David Taicus \_\_\_\_\_ identificado con Documento N: \_\_\_\_\_ su autorización autónoma y voluntaria para participar en el proceso de intervención, si X no \_\_\_\_\_. Así mismo se deja constancia que puede retirarse del proceso cuando lo considere necesario, sin que este haya finalizado, respetando siempre su voluntad y autonomía.

¡Gracias por su valiosa participación!

## CONSENTIMIENTO INFORMADO

**CONSENTIMIENTO INFORMADO- Instrumentos de recolección de Información e Intervención en el Marco de una Intervención a la comunidad.**

**Fecha:**

**Estimados Comunereros, Comunidad Indígena Yarumo Pilt Kwazi.**

Me permito informarles que han sido elegidas para participar en el proceso de intervención comunitaria, que promueve el fortalecimiento de la resiliencia comunitaria en mujeres, en el contexto de la formación académica de la maestría en psicología comunitaria. A continuación, les presento información que puede servirles para conocer el propósito de la intervención y lo referente a los beneficios de participar, así como otros aspectos de interés.

**Propósito de la Investigación:**

El objetivo principal de esta intervención es el Fortalecimiento de la Identidad Cultural que permiten el ser, estar, vivir y actuar Awá en el Cabildo Indígena Yarumo Pilt Kwazi de la Comunidad Awá del municipio de Orito-Putumayo. En consecuencia, es importante reconocer que la participación que usted mantenga en este proceso es de suma importancia.

**Beneficios de Participar:**

**Aporte al Conocimiento:** mediante su participación usted puede contribuir a generar nuevas matrices de opinión, destacar pensamientos y evidenciar experiencias que serán de gran aporte para procesos de investigación futura.

**Autoconciencia:** En las diversas actividades a desarrollar en el marco de la intervención, se logrará reflexionar sobre sus propias perspectivas, contribuyendo de esta manera a generar una mayor conciencia de su propio reconocimiento.

**Comunidad y Apoyo:** Por sus aportes y en concordancia con la comprensión de experiencias propias de las demás mujeres que participaran, se lograra reconocer al otro y despertar un sentido de apoyo y ayuda.

**Confidencialidad:** Es importante mencionar que la información será solo para un estudio académico y se protegerá la identidad de las participantes, una vez finalizada la intervención, los datos reposaran en la biblioteca de la universidad UNAD.

**Contacto:** Si tiene alguna pregunta o inquietud sobre su participación en la investigación en general, no dude en ponerse en contacto con Luisa Fernanda Medina Toledo, Cel: 3184921334.

Por medio de las disposiciones de la ley 1090 del 2006 solicito a la señor o señora; Helena Alejandra Caceres  
 ----- identificado con Documento N: ----- su autorización autónoma y voluntaria para participar en el proceso de intervención, si X no    . Así mismo se deja constancia que puede retirarse del proceso cuando lo considere necesario, sin que este haya finalizado, respetando siempre su voluntad y autonomía.

**¡Gracias por su valiosa participación!**

## CONSENTIMIENTO INFORMADO

### CONSENTIMIENTO INFORMADO- Instrumentos de recolección de información e intervención en el Marco de una Intervención a la comunidad.

**Fecha:**

**Estimados Comuneros, Comunidad Indígena Yarumo Pilt Kwazi.**

Me permito informarles que han sido elegidas para participar en el proceso de intervención comunitaria, que promueve el fortalecimiento de la resiliencia comunitaria en mujeres, en el contexto de la formación académica de la maestría en psicología comunitaria. A continuación, les presento información que puede servirles para conocer el propósito de la intervención y lo referente a los beneficios de participar, así como otros aspectos de interés.

**Propósito de la Investigación:**

El objetivo principal de esta intervención es el Fortalecimiento de la Identidad Cultural que permiten el ser, estar, vivir y actuar Awá en el Cabildo Indígena Yarumo Pilt Kwazi de la Comunidad Awá del municipio de Orito-Putumayo. En consecuencia, es importante reconocer que la participación que usted mantenga en este proceso es de suma importancia.

**Beneficios de Participar:**

**Aporte al Conocimiento:** mediante su participación usted puede contribuir a generar nuevas matrices de opinión, destacar pensamientos y evidenciar experiencias que serán de gran aporte para procesos de investigación futura.

**Autoconciencia:** En las diversas actividades a desarrollar en el marco de la intervención, se logrará reflexionar sobre sus propias perspectivas, contribuyendo de esta manera a generar una mayor conciencia de su propio reconocimiento.

**Comunidad y Apoyo:** Por sus aportes y en concordancia con la comprensión de experiencias propias de las demás mujeres que participaran, se lograra reconocer al otro y despertar un sentido de apoyo y ayuda.

**Confidencialidad:** Es importante mencionar que la información será solo para un estudio académico y se protegerá la identidad de las participantes, una vez finalizada la intervención, los datos reposaran en la biblioteca de la universidad UNAD.

**Contacto:** Si tiene alguna pregunta o inquietud sobre su participación en la investigación en general, no dude en ponerse en contacto con Luisa Fernanda Medina Toledo, Cel: 3184921334.

Por medio de las disposiciones de la ley 1090 del 2006 solicito a la señor o señora; Nidia Garcia  
 ----- identificado con Documento N: ----- su autorización autónoma y voluntaria para  
 participar en el proceso de intervención, si  no . Así mismo se deja constancia que puede retirarse del  
 proceso cuando lo considere necesario, sin que este haya finalizado, respetando siempre su voluntad y  
 autonomía.

**¡Gracias por su valiosa participación!**

## CONSENTIMIENTO INFORMADO

**CONSENTIMIENTO INFORMADO- Instrumentos de recolección de Información e Intervención en el Marco de una Intervención a la comunidad.**

**Fecha:**

**Estimados Comunereros, Comunidad Indígena Yarumo Pilt Kwazi.**

Me permito informarles que han sido elegidas para participar en el proceso de intervención comunitaria, que promueve el fortalecimiento de la resiliencia comunitaria en mujeres, en el contexto de la formación académica de la maestría en psicología comunitaria. A continuación, les presento información que puede servirles para conocer el propósito de la intervención y lo referente a los beneficios de participar, así como otros aspectos de interés.

**Propósito de la Investigación:**

El objetivo principal de esta intervención es el Fortalecimiento de la Identidad Cultural que permiten el ser, estar, vivir y actuar Awá en el Cabildo Indígena Yarumo Pilt Kwazi de la Comunidad Awá del municipio de Orito-Putumayo. En consecuencia, es importante reconocer que la participación que usted mantenga en este proceso es de suma importancia.

**Beneficios de Participar:**

**Aporte al Conocimiento:** mediante su participación usted puede contribuir a generar nuevas matrices de opinión, destacar pensamientos y evidenciar experiencias que serán de gran aporte para procesos de investigación futura.

**Autoconciencia:** En las diversas actividades a desarrollar en el marco de la intervención, se logrará reflexionar sobre sus propias perspectivas, contribuyendo de esta manera a generar una mayor conciencia de su propio reconocimiento.

**Comunidad y Apoyo:** Por sus aportes y en concordancia con la comprensión de experiencias propias de las demás mujeres que participaran, se lograra reconocer al otro y despertar un sentido de apoyo y ayuda.

**Confidencialidad:** Es importante mencionar que la información será solo para un estudio académico y se protegerá la identidad de las participantes, una vez finalizada la intervención, los datos reposaran en la biblioteca de la universidad UNAD.

**Contacto:** Si tiene alguna pregunta o inquietud sobre su participación en la investigación en general, no dude en ponerse en contacto con Luisa Fernanda Medina Toledo, Cel: 3184921334.

Por medio de las disposiciones de la ley 1090 del 2006 solicito a la señor o señora; Gissela Guerrero  
CC identificado con Documento N: ----- su autorización autónoma y voluntaria para participar en el proceso de intervención, si X no    . Así mismo se deja constancia que puede retirarse del proceso cuando lo considere necesario, sin que este haya finalizado, respetando siempre su voluntad y autonomía.

**¡Gracias por su valiosa participación!**

## CONSENTIMIENTO INFORMADO

**CONSENTIMIENTO INFORMADO- Instrumentos de recolección de Información e Intervención en el Marco de una Intervención a la comunidad.**

**Fecha:**

**Estimados Comunereros, Comunidad Indígena Yarumo Pilt Kwazi.**

Me permito informarles que han sido elegidas para participar en el proceso de intervención comunitaria, que promueve el fortalecimiento de la resiliencia comunitaria en mujeres, en el contexto de la formación académica de la maestría en psicología comunitaria. A continuación, les presento información que puede servirles para conocer el propósito de la intervención y lo referente a los beneficios de participar, así como otros aspectos de interés.

**Propósito de la Investigación:**

El objetivo principal de esta intervención es el Fortalecimiento de la Identidad Cultural que permiten el ser, estar, vivir y actuar Awá en el Cabildo Indígena Yarumo Pilt Kwazi de la Comunidad Awá del municipio de Orito-Putumayo. En consecuencia, es importante reconocer que la participación que usted mantenga en este proceso es de suma importancia.

**Beneficios de Participar:**

**Aporte al Conocimiento:** mediante su participación usted puede contribuir a generar nuevas matrices de opinión, destacar pensamientos y evidenciar experiencias que serán de gran aporte para procesos de investigación futura.

**Autoconciencia:** En las diversas actividades a desarrollar en el marco de la intervención, se logrará reflexionar sobre sus propias perspectivas, contribuyendo de esta manera a generar una mayor conciencia de su propio reconocimiento.

**Comunidad y Apoyo:** Por sus aportes y en concordancia con la comprensión de experiencias propias de las demás mujeres que participaran, se logrará reconocer al otro y despertar un sentido de apoyo y ayuda.

**Confidencialidad:** Es importante mencionar que la información será solo para un estudio académico y se protegerá la identidad de las participantes, una vez finalizada la intervención, los datos reposaran en la biblioteca de la universidad UNAD.

**Contacto:** Si tiene alguna pregunta o inquietud sobre su participación en la investigación en general, no dude en ponerse en contacto con Luisa Fernanda Medina Toledo, Cel: 3184921334.

Por medio de las disposiciones de la ley 1090 del 2006 solicito a la señor o señora; Auxa Garcia  
 Identificado con Documento N: \_\_\_\_\_ su autorización autónoma y voluntaria para participar en el proceso de intervención, si X no \_\_\_\_. Así mismo se deja constancia que puede retirarse del proceso cuando lo considere necesario, sin que este haya finalizado, respetando siempre su voluntad y autonomía.

**¡Gracias por su valiosa participación!**