

Cada familia tiene su rollo

Una resignificación al proceso histórico de innovación social en el territorio pijao de los totarcos, al sur del Tolima



Jhusty Meliza Moreno Henao
Jairo Ricardo Mora Delgado
Comunidad indígena Totarco Tamarindo



Universidad
del Tolima



ACREDITADA
DE ALTA CALIDAD

¡Construimos la universidad que soñamos!



Jhusty Meliza Moreno Henao

Magíster en Desarrollo Rural y profesional en Ingeniería Agroindustrial de la Universidad del Tolima. En su camino profesional ha recorrido la investigación, formulación y consultoría de proyectos de I + D + i, innovación social, coordinación y liderazgo de proyectos sociales, productivos y de género. Sus líneas de investigación se orientan desde las ontologías de las dinámicas rurales, haceres productivos y diálogo respetuoso con los saberes locales, tradicionales y ancestrales.

Cada familia tiene su rollo

Una resignificación al proceso histórico de
innovación social en el territorio indígena Pijao
de los Totarco, sur del Tolima

Jhusty Meliza Moreno Henao
Jairo Ricardo Mora Delgado
Comunidad indígena Totarco Tamarindo



2022

Moreno Henao, Jhusty Meliza

Cada familia tiene su rollo : una resignificación al proceso histórico de innovación social en el territorio pijao de los totarcos, al sur del Tolima / Jhusty Meliza Moreno Henao, Jairo Ricardo Mora Delgado. -- 1ª. ed. -- Ibagué : Sello Editorial Universidad del Tolima, 2022.

168 p. : il., tablas

Contenido: para caminar el territorio, teorías para tejer conocimientos, colinos que germinaron en la memoria histórica pijao, hacer productivo de la hoja de cachaco, buen vivir en el territorio pijao de los totarcos.

ISBN: 978-628-7537-34-7

1. Resguardos indígenas - Tolima 2. Innovación social 3. Hoja de cachaco – actividades productivas I. Título II. Mora Delgado, Jairo Ricardo

986.100468
M815c

© Universidad del Tolima / Sello Editorial Universidad del Tolima, 2022

© Jhusty Meliza Moreno Henao, Jairo Ricardo Mora Delgado

Primera edición.

ISBN versión impresa: 978-628-7537-34-7

ISBN versión electrónica: 978-628-7537-32-3

Número de páginas: 168

Ibagué – Tolima - Colombia

Cada familia tiene su rollo: una resignificación al proceso histórico de innovación social en el territorio pijao de los totarcos, al sur del Tolima.

Facultad de Medicina Veterinaria y Zootecnia.

Grupo de investigación del Centro de Estudios Rurales de la Universidad del Tolima.

Agradecimientos: Comunidad indígena Totarco Tamarindo.

publicaciones@ut.edu.co

jmmorenoh@ut.edu.co

Corrección de estilo: Carlos David Leal Castro

Diseño de portada: David Camilo Gutiérrez Moreno

Diagramación, diseño e impresión por: Colors Editores S.A.S. ®

Ibagué – Tolima – Colombia.

Todos los derechos reservados. Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio, sin permiso expreso de los autores.

Tabla de contenido

Introducción	12
Capítulo 1. Para caminar el territorio	17
1.1. Aproximaciones teóricas al diseño metodológico	18
1.2. Diseño metodológico	23
1.2.1. Metodología cualitativa	23
1.2.2. Los momentos de interacción	30
1.2.3. Metodología instrumental	35
1.3. Localización de la región unida en el hacer productivo	41
Capítulo 2. Teorías para tejer conocimientos	45
2.1. De lo indígena a lo campesino y vuelta a lo indígena	46
2.1.1. Hibridación y revitalización de lo propio	51
2.2. Una mirada crítica a la innovación en el ‘desarrollo rural’	54
2.3. Lo social en la innovación social, otra mirada	59
2.3.1. La innovación social	59
2.3.2. Los agentes de la innovación social	62
2.3.3. Lo innovador y lo social en la innovación social	62
2.3.4. La innovación social desde una mirada sistemática	63
2.3.5. Lo territorial en la innovación social	65
2.3.6. El diseño y la innovación social	67
2.4. Buen vivir: una transición en las comunidades del sur del Tolima	67
Capítulo 3. Colinos que germinaron en la memoria histórica pijao	71
3.1. Recuperación de las tierras en la región de los totarcos	72
3.2. Transformaciones productivas en los totarcos	77
3.3. Autonomía política para los proyectos de vida y etnodesarrollo	82
3.4. El crecimiento del sector tamalero en Bogotá	84
Capítulo 4. Hacer productivo de la hoja de cachaco	89
4.1. De la gastronomía tradicional a la práctica productiva	90
4.2. Generalidades de la práctica productiva de la hoja de cachaco	92

4.3.	Práctica productiva de la hoja de cachaco	95
4.3.1.	Selección del material genético	96
4.3.2.	Actividades precosecha	99
4.3.3.	Actividades de cosecha y poscosecha	102
4.3.4.	Comercialización de la hoja de cachaco	103
4.3.4.1	Actores que intervienen en la comercialización de la hoja	106
4.4.	Innovaciones, técnicas y tecnologías desarrolladas en la práctica productiva	107
4.4.1.	Técnicas utilizadas en la práctica productiva de la hoja de cachaco	108
4.4.2.	Sistemas tecnológicos en la práctica productiva de la hoja de cachaco	114
4.4.3.	Innovaciones en la práctica productiva de la hoja de cachaco	117
Capítulo 5. Buen vivir en el territorio pijao de los totarcos		121
5.1.	Disminución de la incertidumbre económica	123
5.2.	Trabajo familiar	126
5.2.1.	El rol de la mujer	130
5.2.2.	El rol de los hombres	131
5.2.3.	El rol de los jóvenes	132
5.2.4.	El rol de los niños y adultos mayores	133
5.3.	Trabajo comunitario	133
5.4.	Aumento del tiempo libre	136
5.5.	Soberanía y seguridad alimentaria	140
CONCLUSIONES		145
REFERENCIAS		150

Lista de figuras

Figura 1.	Taller de memoria colectiva en la comunidad de Totarco Tamarindo	38
Figura 2.	Ubicación geográfica de Coyaima y la región de los totarcos en el mapa del Tolima	41
Figura 3.	Paisaje cachaquero en la región de los totarcos	43
Figura 4.	Equilibrio y el origen del mundo pijao	53
Figura 5.	La innovación social desde una perspectiva de sistemas	64
Figura 6.	Mapa de las parcialidades de los indígenas pijaos presentadas por Juan Borja en 1608 a la Corona española	74
Figura 7.	Geolocalización de los indígenas pijaos en 2020	74
Figura 8.	Reconstrucción colectiva de la transformación productiva de la región de los Totarcos	79
Figura 9.	Georeferenciación de tamalerías en Bogotá	87
Figura 10.	La hoja de cachaco como empaque tradicional de tamales, envueltos y fiambre	91
Figura 11.	Huerta de pancoger de los pijaos	93
Figura 12.	Huertas cachaqueras en el cerro de Managrande	94
Figura 13.	Diagrama de bloques para la práctica productiva de la hoja de cachaco	96
Figura 14.	Huerta cachaquera con manejo tradicional	101
Figura 15.	Diagrama de bloques para cosecha y poscosecha de la hoja de cachaco	103
Figura 16.	Participación del departamento del Tolima por área (ha) y producción (ton) de hoja de cachaco	104
Figura 17.	Plaza de mercado en el resguardo de Totarco Dinde	104
Figura 18.	Actores que intervienen en la comercialización de hoja de cachaco	107
Figura 19.	Cultivo de cachaco en el cerro al lado de los espíritus fríos de la piedra	109

Figura 20.	Consumo de leña en el soasado de la hoja de cachaco	111
Figura 21.	Temperatura corporal (°C) del operario en tres momentos del proceso de soasado	111
Figura 22.	Datos termográficos tomados en un operario antes, durante y al finalizar el proceso de soasado	112
Figura 23.	Cada familia tiene su rollo	113
Figura 24.	Huerta cachaquera en asocio tecnológico con iguá	115
Figura 25.	Barreras de piedra en los soasaderos	116
Figura 26.	Innovación en la presentación de la hoja de cachaco	117
Figura 27.	Monumento a la hoja de cachaco en el parque principal de Coyaima	118
Figura 28.	Descriptores del buen vivir en la comunidad de Totarco	123
Figura 29.	Trabajo familiar en las huertas cachaqueras	129
Figura 30.	Trabajo familiar en el armado de los rollos	129
Figura 31.	El rol de la mujer en la actividad productiva de la hoja de cachaco	130
Figura 32.	El rol de los hombres en la actividad productiva de la hoja de cachaco	132
Figura 33.	El rol de los jóvenes en la agricultura familiar	132
Figura 34.	El rol de los niños y adultos mayores en la agricultura familiar	133
Figura 35.	Trabajo en convite para empajar la casa del gobernador Samuel Prada	134
Figura 36.	Trabajo comunitario en el resguardo de Totarco Dinde	135
Figura 37.	Racimo de frutos de plátano cachaco	141
Figura 38.	Extracción doble propósito de las huertas cachaqueras	142
Figura 39.	Huerta de pancoger de los pijaos, autonomía, soberanía y seguridad alimentaria	144

Lista de tablas

Tabla 1.	Resguardos que consolidan la región de los totarcos	43
Tabla 2.	Categorización de la innovación social	60
Tabla 3.	Asentamientos y concentración de la población pijao	84
Tabla 4.	Cabildos indígenas pijaos en la ciudad de Bogotá	85
Tabla 5.	Especies de plátano cachaco en la región de los totarcos	98
Tabla 6.	Actividades de tiempo libre en las dimensiones del ocio	138

DEDICATORIA

A papá, mamá y familia, compañeros de viajes, aventuras
y la más pura representación del amor en mi vida.
A los espíritus fríos y calientes que guiaron mi andar.
A ‘hupiano čiríwa e čajuáwa bueno itosima’
(David Machado, médico tradicional pijao).

A las indígenas y campesinas,
guardianas de semillas, agua y vida.

A la memoria de los líderes y las lideresas sociales,
a quienes apagaron su luz
por defender los territorios,
la vida y la paz.

A América Latina,
un pueblo sin piernas
pero que camina.

GRATITUD

En este cálido agradecimiento quiero expresar mi amor a quienes me acompañaron y permitieron que este libro fuese una realidad.

A mis padres Doris Henao Olaya y Martín Moreno Arciniegas, a mis hermanas Leidy Moreno Henao, Estrella Moreno y a toda la familia, quienes con su comprensión, familiaridad y eternidad han sido esenciales en cada paso de mi vivir. Gracias por el apoyo que me han dado en las decisiones que han llevado a seguir construyendo mis sueños mediante momentos inmemorables de amor.

A la comunidad de Totarco Tamarindo, Dinde, Piedras y Niple, por permitir compartir espacios cotidianos, de reflexión y de mutuo aprendizaje. La urdimbre y la trama que aquí se presentan no hubiesen sido posibles sin su participación y acogimiento. Especialmente, a la familia Cacais Luna, en cuyo seno se aprendió a vivir con la esencia de una familia de tradición indígena, con la cual se viajó a través de la ancestralidad por caminos, huertas, ríos, saltos, lugares sagrados y, en especial, por la magia del mundo pijao. A Edison Stik, por acompañar este largo y bello caminar, todo el cariño y la gratitud.

Al Ph. D. Jairo Mora Delgado, por creer en este proyecto y acompañar con sabiduría y conocimiento, a través tertulias, discusiones y asesorías, el trabajo en campo. Su apoyo en los muchos viajes por las teorías y las realidades de los mundos rurales fue esencial.

A la ingeniera Helga Patricia Bermeo, por enseñar a construir esta carrera profesional de la ingeniería con amor por el territorio.

A la Maestría en Desarrollo Rural, al Comité Central de Investigaciones por la financiación y a la Universidad del Tolima, mi *alma mater*.

A todos, gracias con profundidad e inmensidad azul.

PRÓLOGO

Por Ph. D. Jairo Mora Delgado

Desde los estudios de Malinowski (1922), pasando por las etnografías de Margaret Mead (1953) y otras tendencias de la antropología social, los etnólogos han tratado de interpretar las representaciones sociales de los pueblos aborígenes. Unos con más fidelidad que otros han logrado representar las percepciones y prácticas locales desde lo que en la antropología social se denomina un enfoque *emic*; otros, sin ocultar las intencionalidades académicas, han tratado de leer las dinámicas sociales desde su perspectiva técnica y, como diría Clifford Geertz (2008), han hecho interpretaciones de interpretaciones.

La verdad apuño es que difícilmente las posturas puristas de uno u otro lado logran mantenerse asépticas, por lo cual en este estudio se trata de leer una de las realidades de la comunidad Totarco. Del mismo modo, se trata de ser fieles a sus visiones de mundo, sin negar que en este camino las certezas académicas configuran unas lentes a través de las cuales entendemos sus realidades, las de ellos.

Estas palabras son necesarias para advertir al lector que los elementos históricos, productivos, míticos, de género y simbólicos que se analizan en las innovaciones sociales asociadas a los usos de la hoja de cachaco, posiblemente están impregnados de la visión de los investigadores. Es desde su lenguaje que se escribe esta historia. Si la hubiese escrito un nativo tal vez la introducción, el nudo y el desenlace serían diferentes, pero sea como fuere se valora el ejercicio de la primera autora (estudiante de maestría) de haber entrado en diálogo en los espacios familiares del gobierno local.

Este abrió sus puertas a extraños y permitió el establecimiento de una relación, al inicio distante pero al final cercana, a tal punto de que los locales dejaron de incomodarse con la presencia de la investigadora. La explicación de esto es que, posiblemente, llegaron a verla como uno más de ellos, a sabiendas de que los códigos de comunicación, los valores y las destrezas eran diferentes en las vertientes de la antropología social.

Tal vez este hecho (haberse establecido un diálogo entre diferentes) sea un valor agregado de este trabajo. En el fondo, la comunicación que se establece entre racionalidades académicas y lógicas locales constituye un modelo de ejercicio de la comunicación. Ellos nos aceptan y nosotros tratamos de interpretarlos para construir una tercera verdad, que no es ni la de los pueblos aborígenes ni el reporte objetivo del *theoros* griego. Es una verdad sintética surgida en las interfaces de las racionalidades local y académica.

¡Disfruten este texto y léanlo bajo las anteriores premisas!

INTRODUCCIÓN

Tejer cada una de las líneas literarias que se presentan en este libro va más allá de poner en escena un proceso investigativo, pues vislumbra momentos de aprendizaje compartido, sentimientos, añoranzas, recuerdos, historias, vivencias y experiencias vividas en torno a mi caminar por el territorio. Además, conjuga el recorrido por la historia de la innovación social en el territorio, contemplada por sus habitantes e hilada desde el pensamiento del Sur¹ en la emergencia de otros marcos interpretativos para visibilizar procesos ontológicos de las comunidades indígenas andinas, en su lucha por no desaparecer y preservarse en su ancestralidad.

Para ello, fue fundamental recorrer los diferentes territorios ancestrales de los resguardos que conforman Totarco, una región del sur del Tolima que se envuelve con la tradición gastronómica. Igualmente, fue valioso vislumbrar a lo largo del documento el fenómeno social que ha vivido la comunidad a partir de un hacer productivo como marco interpretativo desde las categorías de análisis de innovación social, con una mirada sistemática, horizontal, local y endógena de los elementos vividos y construidos en la región pijao de los totarcos. A lo largo de esta exposición se resignifica el hacer productivo de la hoja de cachaco derivado de la tradición gastronómica de envolver alimentos como tamales, fiambres y envueltos en hojas en la comunidad de Totarco, una de las regiones de los pijaos más grandes y prósperas del municipio de Coyaima².

Al respecto, conviene decir que el presente tejido literario ha sido una experiencia significativa en la construcción colectiva que se cuenta a través de los relatos y desde la “voz” de quienes han vivido y forjado el proceso de innovación social³ envuelto en hojas de cachaco como un camino hacia el buen vivir. Por lo anterior, se tienen en cuenta cada una de las urdimbres, tramas e hilos que estructuran las realidades históricas, sociales, económicas, culturales y políticas, que viven en la memoria colectiva de la comunidad totarcuna. Pese a la colonización, el desprecio de la oligarquía, los soslayos de los discursos del desarrollo, la modernización y otras puestas en escena, esta no ha invisibilizado los saberes, la cosmología, la gastronomía, las interpretaciones de los otros

1 El Sur no se refiere solamente a una distinción geográfica, puesto que es una aproximación que recoge lo emergente, lo no occidentalizado, lo no eurocentrista, lo que no está en el norte o en el primer mundo “desarrollado”.

2 Municipio localizado al sur del departamento del Tolima y habitado por indígenas descendientes del pueblo pijao de los coyaimas.

3 La innovación social es el marco conceptual fundamental de la investigación porque, a lo largo del documento, el concepto que se propone se materializa en el vivir y la memoria colectiva de la comunidad de Totarco. El concepto de innovación social que se acoge a lo largo del documento es una propuesta teórica que se fortalece con la vivencia de la comunidad de los totarcos y se consolida como una propuesta teórica alternativa a las desarrolladas por occidente. Es una visión ontológica, horizontal y diseñada con creatividad en los territorios. A lo largo del presente documento se profundizará con mayor detalle en el concepto.

mundos y las historias de vida, base de las particularidades y las distintas formas de “ser”, “hacer” y “conocer” de las comunidades indígenas.

En su proceso de hibridación y de reindigenización, pese a estar alineadas con un modelo económico de mercado, estas comunidades han revitalizado y reconstruido otras formas y relaciones de vida que no solo se miden desde lo económico (García, 1989; García, 1997; Martínez, 2009). En Totarco, las condiciones sociales resultado de luchas, resistencias, reivindicaciones de los derechos humanos, ejercicio de la soberanía y autonomía en la política local, han germinado en la agricultura familiar asociada a la práctica productiva de la hoja de cachaco. Añádase a esto que para el totarcuno la agricultura representa la vida misma, el arte de relacionarse con la tierra, el entorno natural, lo que ha heredado de generación en generación, la ancestralidad asociada a su ‘hacer productivo’⁴, la tradición gastronómica, las formas de relacionarse con la familia y la comunidad, el espacio para implementar técnicas, tecnologías e innovaciones. De la misma forma, es la posibilidad de conectar el sistema naturaleza con la cultura⁵, generar metabolismos rurales⁶ y promover su buen vivir.

Bien vistas las cosas, afrontar el reto académico de encontrar un marco interpretativo para desentrañar el proceso de innovación social implicó una reconstrucción desde la horizontalidad⁷ de las propuestas teóricas analizadas en la experiencia de la comunidad totarcuna. Se trata de otro mundo tejido por relaciones sociales, comunitarias, naturales, técnicas, tecnológicas y una percepción de lo económico fundamentada en la oportunidad de expansión de la práctica productiva de hoja de cachaco.

4 El ‘hacer productivo’ hace referencia a una construcción cultural y sus relaciones ligadas a la estructura social, así como a la relación con el entorno natural, la agricultura y el contexto que los rodea, la huerta, el río, el cerro y el plan. Connota una territorialidad en los conocimientos tradicionales, ancestrales y locales, técnicas, tecnologías y ontologías creativas con que la comunidad se acerca a su realidad social, económica y productiva (Castillo, 2013). En Totarco el hacer productivo que se ha desarrollado y que hoy se presenta en este documento es el asociado a la práctica de la hoja de cachaco.

5 Para Espinoza (2018), profesor de la Universidad del Tolima, la relación entre la naturaleza y la sociedad constituye la esencia básica de la existencia humana sobre la superficie de la tierra y la fuente por excelencia de la inspiración y creatividad cultural, elemento indisociable de aquella. Desde la configuración de las primeras formas de organización social, un proceso simultáneo e inacabado de construcción de relaciones siempre conflictivas, ha estado presente aquella, al tiempo que lo han estado las diferentes formas y los diversos mecanismos de mediación de dichas relaciones para hacer posible la existencia del cuerpo social que no puede ser abstraído de la naturaleza misma.

6 De acuerdo con Toledo y Barrera (2008), las sociedades humanas producen y reproducen sus condiciones materiales de existencia a partir de su metabolismo con la naturaleza, una condición que aparece como presocial, natural y eterna. Dicho fenómeno implica el conjunto de procesos por medio de los cuales los seres humanos, organizados en sociedad, independientemente de su situación en el espacio (formación social) y en el tiempo (momento histórico), se apropian, circulan, transforman, consumen y excretan, materiales y/o energías provenientes del mundo natural.

7 La mirada horizontal en Zibechi (2003) se representa como una relación social dinámica, es una ruptura con las maneras verticales y jerárquicas de organizarse y tomar decisiones. La horizontalidad emancipa a las comunidades y les da autonomía y poder a los individuos para decidir sobre sus territorios.

En esa dirección, en la urdimbre literaria de este documento se reconoce la autoría de la comunidad. Desde una mirada ontológica⁸, es posible reinterpretar la innovación social en la realidad en que viven en la región indígena de los totarcos, sur del Tolima, de manera que se pueda asumir una postura crítica para fortalecer las teorías que posicionan a las comunidades como actoras y gestoras de sus propias políticas para vivir bien, para vivir sabroso en sus territorios.

Este ejercicio académico de construcción compartida ocurre en un tiempo de acercamiento y mutua convivencia en un contexto social que, en el equilibrio que brinda el mundo pijao, permite la intervención como observador participante y activo de la realidad. En este tiempo fue viable realizar una lectura y tejer una descripción, pero también desarrollar largos viajes a través de amplios horizontes teóricos. En dicho entramado intervienen corrientes indigenistas y decoloniales alternativas al desarrollo, enfoques de pensamiento del Sur (Álbo, 2011; Escobar, 2012; Fals-Borda, 2015; Gudynas, 2011; Quijano, 2014; Quintín Lame, 1987; Santos, 2018)

En especial, la revisión teórica se realizó en el marco de los debates actuales sobre la innovación social, por lo cual se salió de los senderos trazados por la visión schumpeteriana⁹ considerando que los procesos de innovación pueden producir cambios a escalas sociales (Ayestarán, 2011; Córdoba et al., 2014; Morales, 2014; Ramírez, 2013; Robayo, 2016). Dicha transformación en el concepto de innovación fue guiada por los impactos negativos que han tenido las políticas económicas implementadas en las últimas décadas en el mundo.

En gran parte, estas están inspiradas en principios neoliberales que buscan generar crecimiento económico, socavando logros sociales, ampliando la brecha entre las necesidades sociales y sus posibilidades de satisfacerlas a través de los marcos institucionales, especialmente en comunidades debilitadas por el desarrollo económico. Es allí donde la innovación social como un proceso territorial, local y endógeno ayuda a resolver estos problemas a través de la participación de los actores o agentes sociales de transformación como una manera creativa de contribuir al buen vivir de los individuos y sus comunidades (Bouchard, 2013; Van Dyck y Van den Broeck, 2013).

En ese sentido, el buen vivir es tanto una crítica como un espacio de construcción de alternativas al desarrollo que se gesta en la descentralidad económica. Igualmente, es un marco referencial para acercarse a los modos de vida de una comunidad que establece sus propios modos de ser y vivir en conjunto

⁸ La ontología es una parte o rama de la filosofía que estudia la naturaleza del ser, la existencia y la realidad, tratando de determinar las categorías fundamentales y las relaciones del “ser en cuanto al ser”.

⁹ Joseph Schumpeter fue un economista que relacionó la innovación como motor del desarrollo y crecimiento de las economías.

con los significados que sus miembros les otorgan a sus formas de vida (Salgado, 2014). Como se ha visto, el buen vivir no puede ser simplemente asociado al “bienestar occidental”, por lo cual hay que empezar por identificar los elementos que los pueblos consideran hacen parte de su vivir. En este estudio el buen vivir se construye a partir de los fenómenos sociales y culturales que la comunidad le otorga al proceso histórico envuelto en hojas de cachaco.

Sopesando la realidad social de la comunidad de Totarco, se planteó como propósito de conocimiento en este trabajo desentrañar la experiencia de innovación social que se ha dado en torno a la actividad productiva de hoja de cachaco y sus contribuciones al tránsito hacia el buen vivir en la comunidad de Totarco, región de resguardos indígenas de Coyaima al sur del Tolima. Como objetivos específicos este trabajo se propuso i) conocer las condiciones sociales que desencadenaron la experiencia de innovación social en la comunidad, ii) caracterizar la actividad y las innovaciones presentes en la práctica de hoja de cachaco, y iii) analizar las contribuciones de la experiencia de innovación social al buen vivir de la comunidad.

Para tales fines y en búsqueda de los propósitos de conocimiento, la metodología que se construyó acogió elementos del marco interpretativo cualitativo y las corrientes de pensamiento del Sur que aportan a la discusión, al desentrañar la ‘ecología de saberes’, los sentires, lo ancestral, lo humano y lo no humano. Lo anterior hace parte viva de la experiencia de innovación social en el sur del Tolima, sin menoscabo de los elementos de la teoría fundamentada para el análisis y la construcción de los datos. A lo anterior se suman los instrumentos cualitativos aplicados para recoger la información en el ejercicio de la horizontalidad epistémica, los cuales implicaron un proceso participativo, las herramientas que ofrece la investigación cualitativa como marco interpretativo desde el lenguaje de los actores sociales, la teoría fundamentada y los instrumentos. Todo ello permitió acompañar el trabajo de campo con notas de campo, talleres, entrevistas, una cámara para registrar todos los momentos de interés y una grabadora para narrar las historias en la voz de quienes las contaron (Ameigeiras, 2007; Guber, 2001; Toledo y Barrera, 2008; Vasilachis, 2007).

Se espera que los resultados y la discusión que emergen de este documento sean un aporte para fortalecer la vida de la comunidad pijao del sur del Tolima y para enriquecer los estudios rurales. Dicho sea de paso, este trabajo puede contribuir para comprender las realidades sociales de las comunidades que, con sus conocimientos ancestrales y tradicionales, la creatividad, la autonomía, la soberanía e innovación, han diseñado proyectos y planes de vida territoriales para caminar hacia un buen vivir.

Como quiera que sea, acá se vislumbra la importancia de la cotidianidad y la experiencia de los días que se compartieron en la región, los espacios improvisados; las historias y la memoria colectiva en las narraciones, así como el lenguaje a través de una chicha o una taza de café, caminatas guiadas por el territorio, mingas comunitarias, días de ferias y de plaza, espacios culturales de música y danza, jornadas deportivas y demás encuentros con docentes, agricultores y agricultoras, chicheras, niños, jóvenes, músicos tradicionales, gobiernos locales, guardia indígena, médicos tradicionales, parteras y la comunidad en general. Desde una postura vivencial, estos espacios fortalecieron los procesos culturales, sociales, políticos y económicos del territorio y su interpretación en el documento. Mucho de lo anterior se conserva en el registro (escrito y fotográfico) que acá se presenta para quedarse en la memoria de los lectores.

CAPÍTULO 1. PARA CAMINAR EL TERRITORIO



Caney tejido en palma, al servicio del programa en medicina tradicional pijao.

Fuente: elaboración propia.

CANTA UN PIJAO

Ritmo: bambuco

Compositor: Jorge Humberto Jiménez

Soy del Tolima, tierra del reino
de la tambora, patria del bunde
hogar del tiple y voz de la trova.
Aquí mi hamaca meciendo sueños
allá una garza tejiendo vientos
aquí llanuras, allá un nevado
y aquí en mi pecho canta un pijao.

Porque llevo en el alma un río
y una montaña en el corazón.
Porque soy como el árbol libre
que va creciendo mirando el sol.
Porque llevo mil canciones
apretadas en mi voz.

Soy del Tolima, versos de flores,
rincón de aromas, libro sagrado
de los mohanés y patasola.
Aquí en espigas arroz dorado
y allá en la cima café morado
y aquí mi gente y aquí mi canto
y aquí el Tolima de pie marchando...

Este primer capítulo contiene una serie de reflexiones derivadas de la experiencia de la investigación con comunidades indígenas en el sur del Tolima, región productora de hoja de cachaco en Coyaima, Tolima. Se trata de un intento de sistematización de algunas metodologías que permitieron un diálogo respetuoso y en armonía con el conocimiento tradicional, local y ancestral. Así, se pretende contribuir a enriquecer bases metodológicas para el acercamiento académico y cualitativo con las comunidades, sus haceres y prácticas de vida. Esto se proyecta a partir de marcos que nacen en las líneas del pensamiento del Sur y que se evidencian en la cotidianidad, la resiliencia, la revitalización y construcción del buen vivir en los territorios.

1.1 Aproximaciones teóricas al diseño metodológico

Los estudios rurales acercan las dinámicas y los contextos de los “mundos rurales”¹⁰ y han tenido un abanico diverso de formas de entender y conocer las realidades que los configuran. Dichas formas de entender y conocer se cimientan como alternativas en la construcción de conocimiento para los estudiosos de las ciencias sociales y tienen elementos en común.

No obstante, poseen características disciplinares, epistemologías, metodologías y perspectivas muy diferentes entre sí al analizar, interpretar, describir y observar, de acuerdo con el paradigma encargado de darle coherencia y validez a la conjugación teórica y metodológica en el estudio. Para la sistematización de los conocimientos envueltos en la hoja de cachaco, la presente investigación cualitativa se fundamentó en los elementos metodológicos del marco interpretativo, las epistemologías del Sur y la teoría fundamentada. Este marco se aproxima al sentir de la investigadora y al diálogo respetuoso con los saberes propios y lo comunal.

Debe añadirse que, en la investigación cualitativa, Vasilachis (2007) define estos paradigmas como los “marcos teórico-metodológicos utilizados por el investigador para interpretar los fenómenos sociales en el contexto de una determinada sociedad” (p. 46). Para la autora, en la investigación de las ciencias sociales convergen tres paradigmas: el materialismo-histórico, el positivismo y el interpretativo. Estos proporcionan la naturaleza de la investigación y contienen métodos y criterios para validar la calidad de la misma.

Estos paradigmas cimientan un aspecto de la investigación cualitativa que es modular, puesto que este es el principal criterio para la construcción

¹⁰ “Lo rural” se interpreta más allá del concepto desde el desarrollo rural que involucra el espacio geográfico que no es urbano y se limita a la producción agropecuaria como principal actividad económica. “Lo rural” se presenta entre comillas para resaltar que es un concepto holístico, complejo y que requiere de aproximaciones multidimensionales para comprender las realidades que allí se construyen.

del diseño metodológico y debe enmarcarse desde el reconocimiento de los fundamentos epistemológicos que posee cada uno. Para la construcción de este estudio académico se seguirá el paradigma interpretativo, porque se enfoca en reconocer y comprender la construcción del mundo social. Esto se pretende desde la perspectiva de los actores, priorizando el foco investigativo sobre el contexto concreto, la interpretación, la comprensión, el significado y la reflexividad.

Para ello se sopesan el lenguaje, los significados, las representaciones simbólicas y lingüísticas que las comunidades les otorgan a los territorios que habitan, y a sus acciones individuales y colectivas. Al respecto, la autora señala que

el paradigma interpretativo goza de un plus a través del cual el investigador privilegia lo profundo sobre lo superficial, lo intenso sobre lo extenso, lo particular sobre las generalidades, la captación del significado y del sentido interno, subjetivo, antes que la observación exterior de presuntas regularidades objetivas. (Vasilachis, 2007, p. 50)

Con estas premisas, el acercamiento a la experiencia de innovación social que ha vivido la comunidad de los totarcos, envuelta en el sabor a tamal y el hacer productivo asociado a la hoja de cachaco, también adquirió un sentido. Esto se generó mediante el lenguaje de los símbolos, las representaciones simbólicas y los significados que la comunidad otorga a sus formas de hacer, conocer y expresar su cultura. Justamente, en este propósito el paradigma interpretativo es central, puesto que admite hacer una comprensión de los significados, de las acciones y las palabras, en el sentido de que se expresa en el lenguaje. “Ese lenguaje es compartido, intersubjetivo, designa, describe, refiere y, además, es utilizado para realizar acciones” (p. 45), afirma Vasilachis (2007) citando a Schwandt.

Aparte del poder trascendente del lenguaje, este también exhibe el poder y atributo integrador, extendiendo redes y puentes entre diferentes zonas de la realidad cotidiana, componiendo de manera conjunta un todo significativo. Las zonas a las que logra trascender e integrar el lenguaje son definidas y enmarcadas en dimensiones temporales, espaciales y sociales. De esta manera se le atribuye vigencia y validez a los objetos, las situaciones, las experiencias, los significados, las emociones y circunstancias que son ausentes, trayéndolas al “aquí y al ahora” mediante el discurso de los individuos, haciéndolas parte actual de la experiencia vivida de las comunidades.

Lo anterior quiere decir que el lenguaje se convierte en un catalizador que admite la construcción de símbolos objetivamente existentes. Estos son derivados de la experiencia cotidiana y de significados accesibles y compartidos permanentemente por los miembros de los grupos sociales. Su intención es organizar las experiencias sociales de cada quien y conservadas en la memoria colectiva de los grupos.

Las representaciones simbólicas que se construyen mediante el lenguaje dominan claramente la realidad de la vida cotidiana en los contextos sociales acotados. De esta forma se logra que las significaciones y las representaciones del pasado puedan ser integradas al mundo social contemporáneo. Estos sistemas simbólicos tienen vital importancia en las experiencias cotidianas de los individuos de los grupos sociales, dado que en el lenguaje se pueden reconocer los símbolos del pasado. En igual perspectiva, lo anterior admite la construcción de nuevos símbolos abstraídos de la experiencia cotidiana.

De ahí que el lenguaje simbólico, los símbolos, constituyan en conjunto la esencia de las realidades sociales y del sentido común de las sociedades. De esta conjugación se derivan los campos semánticos lingüísticamente circunscritos, los cuales son la colección de los significados accesibles que ordenan y facilitan la experiencia en la sociedad. La aprehensión y el entendimiento de los campos semánticos en las investigaciones cualitativas depende de la focalización que se haga del habla, del lenguaje y de las objetivaciones lingüísticas.

Dentro de los campos semánticos así formados se posibilita la objetivación, retención y acumulación de la experiencia biográfica e histórica. La acumulación es, por supuesto, selectiva, ya que los campos semánticos determinan qué habrá que retener y qué habrá que “olvidar” de la experiencia total tanto del individuo como de la sociedad. En virtud de esta acumulación se forma un acopio social de conocimiento, que se transmite de generación en generación y está al alcance del individuo en la vida cotidiana. (Berger y Luckmann, 2006, p. 58)

Ahora bien, merece agregarse que “la expresión de la Madre Tierra es el lenguaje de la vida, es la palabra de los pueblos, es nuestra palabra, y es en el lenguaje propio que se trasmite la ancestralidad” (Valencia, 2003, p. 12). En los pueblos originarios la oralidad fue el medio de comunicación predominante, de modo que en comunidades indígenas como la de los pijaos de esta forma se transmitían conocimientos, saberes, estrategias, cotidianidad, cultura, vida ritual, festiva y familiar.

No obstante, además de realizarse una interpretación del lenguaje a través de la perspectiva de los actores sociales, a lo largo del documento se rescatarán símbolos y representaciones simbólicas asociadas no solo a la actividad productiva de la hoja de cachaco, sino también a los valores culturales, sociales, económicos, productivos y ecológicos de la comunidad de los totarcos. Es importante mencionar que los indígenas pijaos no poseen una lengua autóctona y en su cotidianidad asumieron el español como lengua.

Esto fue resultado de la guerra contra los indios y el proceso de exterminio y colonización que han sufrido dichas comunidades. Como se referencia en

algunos textos históricos, la lengua de los pijaos se extinguió como consecuencia de un proceso muy violento, en el cual llegaron a cortarle la lengua a quienes aún hablaban el dialecto en los siglos XVIII y XVI, época en la cual se endureció el proceso de esclavitud y de colonización.

De la misma manera, la investigación también se orientó retomando una combinación epistemológica con las corrientes de pensamiento orientadas desde el Sur. Estas acogen las ontologías múltiples, la visibilización de la construcción histórica de experiencias, los saberes que generan transformaciones sociales a través del ser, hacer y conocer de los mundos otros, así como los discursos de transición que luchan por el sentipensar con la tierra desde la opción del buen vivir (Escobar, 2015).

El foco generado a través de la epistemología del Sur proporcionó a la investigación herramientas para el diálogo de saberes. A través de este se resignificaron y valoraron los conocimientos y las sabidurías propias, tejidas en el lenguaje de la memoria biocultural, las relaciones entre naturaleza y cultura, la sistematización de la actividad productiva de hoja de cachaco como experiencia de un proceso social de innovación y la hibridación cultural. Esta ha permitido a los pijaos mantenerse en sus territorios, permanecer en lo propio y aproximarse desde la ancestralidad a una transición hacia el buen vivir.

Por lo tanto, el sentir epistémico del presente trabajo se encuentra en la recuperación y visibilización del proceso horizontal en los totarcos. Aquel se genera a partir de las transformaciones territoriales por la experiencia de la innovación social en el hacer productivo de la hoja de cachaco. Esto acontece en medio de las múltiples tensiones coloniales, ambientales, sociales y económicas que ha vivido la comunidad indígena de los pijaos, lo que históricamente la ha tenido cerca de su exterminio cultural.

En ese sentido, este estudio se direccionó en búsqueda de la siguiente pregunta de conocimiento: ¿la innovación social como marco interpretativo permite visibilizar la experiencia territorial vivida en la comunidad de los totarcos a partir de la hoja de cachaco? Como interés de conocimiento, este punto de partida se acompañó con las teorías de la innovación social propuestas por Bouchard (2013), Etchezarreta et al. (2015), Manzini (2015), Klein (2017) y Escobar (2016).

Estas teorías que se amplían con mayor detalle en el marco teórico complementaron la ruta metodológica, teniendo en cuenta tres elementos o categorías que configuran la innovación social. 1) Se genera desde una necesidad social, 2) motiva soluciones técnicas/tecnológicas y 3) direcciona a los territorios

hacia un buen vivir. Dicho de otra manera, para estudiar la innovación social hay que comprender de una manera holística y sistemática su contexto histórico, productivo y territorial.

De allí se derivaron las otras preguntas motivadoras o supuestos de investigación que también fueron guía en el camino investigativo para desentrañar la innovación social desde una mirada ontológica y comunitaria. Por ejemplo, ¿cómo se relacionan las condiciones sociales, políticas y ambientales en la construcción de un proceso de innovación social?, ¿qué técnicas, tecnologías, innovaciones y conocimientos han consolidado la actividad productiva de la hoja de cachaco?, ¿cómo se identifican las contribuciones de las experiencias locales de innovación social con el buen vivir de la comunidad?

Estas preguntas fueron el punto de partida para el inicio del trabajo de campo y del acercamiento con la comunidad, el cual se tejió en un diálogo de saberes a través de un interés práctico y emancipatorio con diversas herramientas y técnicas cualitativas.

En la investigación cualitativa, Whittemore et al. (citados por Vasilachis, 2007) discuten que “los retratos, las historias, los relatos de la experiencia social, reales y significativos constituyen la esencia de la investigación cualitativa, y pueden verse amenazados por el excesivo énfasis en el método científico como opuesto al arte y a la creatividad” (p. 27). Desde las diversas apuestas metodológicas mencionadas, el anterior fragmento proporciona afinidad y respaldo a este trabajo investigativo, retomando las finalidades mostradas en la anterior cita textual.

Cada una de ellas vislumbra el sentir que motivó a desentrañar el proceso de innovación social en la región de los totarcos desde el comienzo. Esto se aunó con el diálogo epistémico del saber tradicional, oculto e invisibilizado, el lenguaje, las representaciones simbólicas comunales y la creatividad u originalidad. Lo anterior le proporciona insumos a la investigación cualitativa para describir, comprender y explicar los fenómenos sociales que allí se han consolidado como experiencia gastronómica derivada de la hoja de cachaco.

Otro rasgo de la investigación cualitativa que la autora menciona “es su capacidad de particularizar” (Vasilachis, 2007, p. 15), es decir, de sopesar “matices, particularidades, emociones, fresca percepción” (Vasilachis, 2007, p. 16). Lo anterior permite que en la investigación sean más vívidos los fenómenos sociales y estas son las características que, para Eisner (en Vasilachis, 2007), la buena investigación comparte con el arte. De hecho, en lo particular, en lo vivido, en lo propio, la investigación cualitativa

busca descubrir y desarrollar teorías fundamentadas y en su relación con la teoría, con su creación, ampliación y modificación que la hace relevante, al hacer caso individual significativo en el contexto que provee nuevas perspectivas sobre lo que se conoce, describe y construye. (Vasilachis, 2007, p. 29)

La teoría fundamentada es pertinente como alternativa para generar teorías que emergen directamente desde la realidad de la vida cotidiana, la memoria colectiva, los significados que la comunidad le otorga a la innovación y a la hoja de cachaco, las percepciones y experiencias de los actores que han vivido los fenómenos sociales. Algunos autores como Strauss y Corbin (2002) la han recomendado para explorar situaciones desconocidas; otros como Sandoval (2002) la recomiendan especialmente para explorar procesos de transición y cambio cuando existe escaso conocimiento sobre el fenómeno.

Ambas perspectivas se centran en los datos y en los fenómenos sociales poco explorados. No obstante, para fines de este trabajo la proximidad con el concepto de Sandoval (2002) es oportuna. De acuerdo con el autor, al ser una forma no lineal de acercarse a fenómenos sociales,

en el ejercicio de la teoría fundamentada, la investigación cualitativa también es flexible, creativa y no está predeterminado, se va haciendo acorde a las necesidades evidenciadas por la teoría emergente y de las claridades que se van obteniendo a medida que avanza el proceso investigativo. Si el ejercicio investigativo, el trabajo de campo y la teoría fundamentada estuvieron bien formulados, el investigador hallará las explicaciones pertinentes sobre los fenómenos sociales de una manera comprensiva e inductivamente en los datos que se obtienen del lenguaje y a través de las teorías emergentes que resultan del ejercicio investigativo. (Sandoval, 2002, p. 83)

De manera general, los elementos de la aproximación teórica al diseño metodológico son como los hilos de urdimbre que van dando paso a la trama de la investigación. Ellos fueron esencia del diseño y la ruta metodológica para el trabajo de campo y la construcción del conocimiento que se presenta a lo largo del tejido literario.

1.2 Diseño metodológico

1.2.1 Metodología cualitativa

La investigación cualitativa se destaca como una forma heterogénea y variada de investigación social que posee integralmente una polifonía compuesta por múltiples perspectivas, tradiciones, escuelas y disciplinas. Dicho sea de paso, estas despliegan presupuestos filosóficos, teóricos y conceptuales acerca de la

realidad y la forma de conocerla. Lo anterior permite suponer que no existe una sola forma legítima de hacer investigación cualitativa, sino más bien un nutrido abanico de posibilidades que se emplean conforme a la pertinencia que tengan con el objeto de investigación.

Algunas de las más importantes tradiciones de este enfoque son, por ejemplo, la etnometodología, el análisis narrativo, la hermenéutica objetiva, la fenomenología, la etnografía y los estudios culturales. Estas se orientan en la elaboración de procesos interpretativos de indagación dispuestos para el estudio de tópicos específicos de la sociedad. Además, dentro de este enfoque “quien investiga construye una imagen completa y holística, analiza palabras, presenta detalladamente perspectivas de los informantes y conduce el estudio en una situación natural” (Vasilachis, 2007, p. 24). Más aún, dentro de este enfoque se destaca la posibilidad de conducir la investigación a través de un ejercicio interpretativo y descriptivo de los tópicos que se intentan comprender.

A propósito de los investigadores cualitativos, basándose en Denzin y Lincoln, Vasilachis (2007) indica que aquellos

indagan en situaciones naturales, intentando dar sentido o interpretar los fenómenos en los términos del significado que las personas les otorgan. La investigación cualitativa abarca el estudio, uso y recolección de una variedad de materiales empíricos —estudios de caso, experiencia personal, introspectiva, historia de vida, entrevistas, textos observacionales y visuales— que describen los momentos habituales y problemáticos y los significados de la vida de los individuos. (Vasilachis, 2007, pp. 24-25)

En este orden de ideas, la investigación cualitativa es un conglomerado de tradiciones que se emplean según la pertinencia y aptitud que tengan en relación con el objeto, la pregunta y los objetivos de investigación. Del mismo modo, este posee diversos supuestos conceptuales y teóricos de la realidad, los cuales están acompañados de herramientas metodológicas que se ajustan a estos elementos. Ello da como resultado formas heterogéneas de entender y conocer la realidad, desvinculando de plano la idea de que solo existe una sola forma de conocer el mundo social y una sola forma de evaluar la veracidad de lo que se conoce.

En cuanto a las características del enfoque cualitativo, este es una propuesta investigativa orientada a partir de presupuestos filosóficos que contribuyen para el ejercicio interpretativo de las realidades sociales. En este marco, se encuentra sustentado en “las formas en las que el mundo social es interpretado, comprendido, experimentado y producido” (Vasilachis, 2007, p. 25) por los actores sociales a partir de sus experiencias.

Dicho ejercicio se cimienta en numerosos métodos que comparten como rasgo común la flexibilidad y la sensibilidad con los contextos sociales que se estudian, obteniéndose de esto resultados detallados, complejos y profundos de los fenómenos sociales. Este enfoque facilita el análisis y la comprensión, aspectos mediados por los conocimientos que lo integran, “de los procesos sociales, del cambio y del contexto social y en su habilidad para contestar, en esos dominios, a las preguntas ¿cómo? y ¿por qué?” (Vasilachis, 2007, p. 18).

Por otra parte, a partir de lo propuesto por Marshall y Rossman, Vasilachis (2007) rescata que

el proceso de investigación cualitativa supone: a) la inmersión en la vida cotidiana de la situación seleccionada para el estudio; b) la valoración y el intento por descubrir la perspectiva de los participantes sobre sus propios mundos, y c) la consideración de la investigación como un proceso entre el investigador y esos participantes, descriptiva y analítica, que privilegia la palabra de las personas y su comportamiento observable como datos primarios. (p. 26)

Ahora bien, en cuanto a la comprensión de los fenómenos sociales, se acentúa el hecho de que es a través de este enfoque que se puede adquirir una visión nítida y profunda de la sociedad. Ello garantiza la comprensión de los espesores sociales más profundos, a donde muy posiblemente el enfoque cuantitativo no llegaría.

A este respecto, Vasilachis (2007) retoma a Silverman para indicar que “este supuesto surge de la afirmación de esos investigadores de haber entrado y explorado territorios como los de la «experiencia interna», el «lenguaje», los «significados culturales» o las «formas de interacción social»” (p. 26). Al entender los variados matices que posee el enfoque cualitativo, cabe señalar que sus características se deben entender conforme al ejercicio investigativo, su objeto de investigación y las particularidades del método empleado, guardando relación con los elementos teóricos y epistemológicos que se añadan a la investigación.

Comprendiendo lo anterior, es preciso aseverar que este enfoque está orientado principalmente a descubrir las diversas maneras en que es comprendido, experimentado y producido el mundo social. Esto se gesta desde las perspectivas de los actores y sus contextos, enunciando como datos empíricos los significados, las experiencias y los conocimientos manifiestos en los relatos de los participantes. Ellos son la clave para el entendimiento de los fenómenos sociales privilegiados por el enfoque y las investigaciones.

En lo que respecta a los componentes de la investigación cualitativa, sobresalen tres elementos que distinguen a este enfoque. El primero es el referido a los datos, que, desde esta perspectiva, son diversos y numerosos. Destacan entre muchos las entrevistas y las observaciones de campo que guardan una íntima relación con la pregunta de investigación, siendo menesterosa la recolección intencional de los datos en situaciones naturales del contexto social estudiado. Estos deben priorizar las experiencias de las personas o de la unidad poblacional de análisis, subrayando los significados que en medio de la socialización son otorgados a sus contextos, a sus vivencias y experiencias.

Redimiendo los aportes de Atkinson (citado por Vasilachis, 2007), la autora señala que otros tipos de datos son las narrativas personales, el discurso oral, las historias de vida, las películas, las fotografías y los videos. Junto con estos también hacen las veces de datos los elementos materiales o los artefactos tecnológicos, los cuales brindan una perspectiva concreta de las formas de hacer y sentir de las comunidades estudiadas. Del mismo modo, otros datos apreciados por este enfoque son las fuentes documentales que brindan claridad y conocimiento de la unidad territorial de análisis. En este proceso “se recomienda evitar la utilización de un único método de recolección de datos e intentar que la diversidad de estos pueda reflejar la idiosincrasia y la complejidad del contexto que se estudia” (Vasilachis, 2007, p. 30).

El segundo elemento son los procedimientos o las estrategias interpretativas y analíticas de los datos que se recolectan en el trabajo de campo, cuyo ejercicio no se considera neutral. Aquí cobran relevancia las teorías empleadas en la investigación, dado que este ejercicio le permite a la investigación ser considerada como un aporte académico desde el cual se enseña con complejidad y detalle las formas culturales y de acción social de las comunidades a la luz de los recursos teóricos empleados.

El tercer componente de la investigación cualitativa es el informe final, que debe identificarse y distinguirse por exponer y describir como resultado del proceso analítico una imagen completa y veraz del fenómeno social estudiado desde la óptica de las comunidades y las teorías usadas. Habría que decir también que el interés de la investigación cualitativa no solo apunta a las historias de vida personal, dado que también existe un empeño similar por describir los procesos organizacionales y colectivos usando historias, experiencias, narrativas y perspectivas subjetivas, sin dejar de lado los acontecimientos colectivos y organizativos.

Aprovechando los aportes de Maxwell, Vasilachis (2007) consigna en su texto la siguiente idea a este respecto:

la investigación cualitativa puede ser empleada para cinco finalidades distintas: 1) comprender los significados que los actores dan a sus acciones, vidas y experiencias, y a los sucesos y situaciones en los que participan; 2) comprender un contexto particular en el que los participantes actúan y la influencia que este contexto ejerce sobre las acciones; 3) identificar fenómenos e influencias no previstas y generar nuevas teorías fundamentadas en ellos; 4) comprender los procesos por los cuales los sucesos y acciones tienen lugar, y 5) desarrollar explicaciones causales válidas analizando cómo determinados sucesos influyen sobre otros, comprendiendo los procesos locales de forma local, contextual, situada. (p. 31)

Desde las diversas apuestas metodológicas enseñadas en el texto, el anterior fragmento proporciona afinidad y respaldo a este trabajo investigativo por las finalidades mostradas con la anterior cita textual. Cada una de ellas representa el interés que motivó a desentrañar el proceso de innovación social que ha vivido la comunidad de los totarcos. En esa dirección, las finalidades de la investigación cualitativa responden en conjunto al propósito de conocer con mayor nitidez y detalle un fenómeno social que no ha sido estudiado de manera eficiente, que posee una escasa información y que, por tanto, presenta la necesidad de construir una investigación.

Con todo y esto, la pretensión es que la investigación cualitativa muestre la verdadera naturaleza del fenómeno social y sus problemas, poniendo a la luz una serie de descubrimientos y hallazgos. Estos sirven a los intereses académicos (por el hecho de generar nuevo conocimiento de un determinado tópico) y comunitarios (puesto que aportan información útil y práctica para los grupos sociales).

En palabras de Vasilachis (2007), este tipo de investigación

se interesa por la vida de las personas, por sus perspectivas subjetivas, por sus historias, por sus comportamientos, por sus experiencias, por sus interacciones, por sus acciones, por sus sentidos, e interpreta a todos ellos de forma situada, es decir, ubicándolos en el contexto particular en el que tienen lugar. Trata de comprender dichos contextos y sus procesos y de explicarlos recurriendo a la causalidad local. (p. 33)

La pertinencia que tiene este enfoque investigativo en el presente trabajo ha sido expuesta a lo largo de las líneas del marco metodológico. Sin embargo, aquí se señalará de manera puntual y concreta el acople que tiene para el objetivo central de la presente apuesta investigativa cualitativa presentada en el texto de Vasilachis (2007). En efecto, este proyecto se basó en una constante comunicación e interacción con los actores locales durante los periodos de permanencia en la

unidad territorial de análisis. Esto se realizó con el fin de descubrir el trasfondo de los procesos sociales que son de interés para esta caracterización.

Las relaciones que se establecieron con los actores locales fueron pieza clave para llegar hasta las capas más profundas de la realidad social de la comunidad indígena de los pijaos en los resguardos de Totarco Dinde y Totarco Tamarindo. Esta llave permitió el ingreso a los campos semánticos y al lenguaje simbólico, permitiendo apreciar y registrar los fenómenos sociales desde las perspectivas de sus miembros.

El trabajo de campo en esta investigación estuvo orientado por la observación participante como técnica de recolección de información empírica. Dicho rol sirvió de guía en la intención de dilucidar los entrañables sucesos de la vida diaria y de la historia de Totarco, donde se ubicaron los elementos clave para desentrañar el proceso de innovación social configurado en el paisaje cachaquero del territorio. Para dicho fin se estableció una estrategia de participación e integración en las prácticas rutinarias de los actores locales durante un semestre académico.

En este tiempo se intentó deliberadamente rastrear y registrar los aspectos sociales, culturales, ecológicos, productivos, económicos y territoriales que expresaran claros vestigios de la realidad local. Esto permitió conocer y comprender los acontecimientos que germinaron en el proceso de innovación social, las transformaciones territoriales en la práctica productiva de la hoja de cachaco y las configuraciones de la comunidad en el tránsito hacia el buen vivir. Para ello fue necesario llegar al trabajo de campo atendiendo las recomendaciones que Vasilachis (2007) proporciona a los investigadores cualitativos.

En estas recomendaciones se expresa que los investigadores deben disponer en el trabajo de campo de una profunda sensibilidad social y teórica que permita crear una fístula que conecte las relaciones sociales con los actores locales y las realidades intersubjetivas del entorno estudiado. Lo anterior favorece la interacción entre la brújula conceptual del trabajo y las observaciones de los fenómenos sociales en entornos naturales, cotidianos y habituales.

En cuanto a la reflexividad, esta es el pilar central y la guía medular del tipo de conocimiento que se construye por el investigador en el trabajo de campo. La razón es que en dichos postulados se presentan los mayores insumos a nivel teórico, metodológico y epistemológico en la investigación cualitativa. De la misma forma, se puede aseverar que la reflexividad insta una nueva manera de “producir el conocimiento social, tomando distancia tanto de posiciones positivistas como subjetivistas y asumiendo la capacidad reflexiva de los sujetos,

que permite acceder a las interpretaciones acerca del mundo social en que se desenvuelve su existencia” (Ameigeiras, 2007, p. 115).

Desde el punto de vista etnográfico, la reflexividad supone una integración. De hecho, a partir de los aportes dados por Berger y Luckmann (2006), el conocimiento del hombre del común, junto con los cúmulos sociales de conocimiento y el sentido común, conforman integralmente las realidades sociales que construyen los sujetos a través de los procesos de socialización e interacción. Lo mencionado provoca un afloramiento de mundos intersubjetivos y singulares en donde el lenguaje y los significados tienen cardinal importancia para ser comprendidos y aprehendidos.

Según Ameigeiras (2007), la reflexividad se traduce en la “reflexión que conduce a una revisión acerca del modo y la forma en que los sujetos producen el conocimiento social imprescindible para la coexistencia en sociedad” (p. 4). Aquí prevalecen los aportes que se obtienen del hombre y de la mujer del común o del actor local, al ser él o ella y su interacción con otros la principal órbita gravitatoria del mundo social.

Este último se materializa en el escenario espacial y temporal en donde debe estar inmerso el etnógrafo, quien halla en el discurso y en los relatos de los actores explicaciones de sus actos y de las acciones de los demás. Para Ameigeiras (2007), los aportes de Schutz pusieron en evidencia la “construcción significativa del mundo social” (p. 65) y las contribuciones de Garfinkel, su discípulo, hicieron aún más evidente, a través de las aproximaciones de la etnometodología, el protagonismo de los sujetos en la construcción del mundo social, por medio del ejercicio de la reflexividad (Ameigeiras, 2007).

A lo dicho se suma que el ejercicio de describir las realidades sociales a partir de las diversas expresiones de los actores sociales es, en alguna medida, una explicación y una reconstrucción única de la realidad social *sui generis* a partir de la comprensión y descripción de dichas expresiones. Lo anterior supone que, si la investigación se apoya en el enfoque cualitativo como principal presupuesto metodológico, el conocimiento que de ella resulta sería, en palabras de Wright Mills (1985), “una artesanía intelectual” (p. 222). Dicho de otra forma, un producto único que contiene las vivencias del investigador en el campo, las vicisitudes y los desafíos que tuvo que afrontar para llegar a lo más profundo de la realidad social estudiada.

Al respecto, Vasilachis (2007) exalta no solo la capacidad del investigador para comprender las realidades sociales a partir de sus insumos conceptuales y reflexivos, sino que, del mismo modo, reconoce en los actores sociales la

habilidad y la capacidad de advertir la significancia de sus acciones individuales y colectivas, siendo poseedor análogamente de una reflexión focalizada sobre sus mismas acciones. Según la autora citada, esto convierte al sujeto conocido en un sujeto cognoscente, puesto que reconoce su acción y, al mismo tiempo, comprende los efectos que tienen esas acciones en el mundo social inmediato en el cual se desenvuelve.

Sea como fuere, para que exista la reflexividad es necesario que el trabajo de campo se constituya en una práctica clave de la labor investigativa procedente de la tradición antropológica de investigación social. Esto implica la necesidad de acercamiento al campo, de ir, de estar y posicionarse en el lugar particular en donde confluye la vida social de la sociedad que se estudia. Mediante la observación participante, la intención es conocer los paisajes, los aromas, los sabores, descubriendo las historias que se cuentan y que están plasmadas en su escenario inmediato. Así es posible vislumbrar los lugares, los sucesos, el paisaje cachaquero y las acciones significantes a partir de los relatos de los actores locales, es decir, desde el punto de vista de los sujetos de la investigación.

Igualmente, durante el trabajo de campo es necesario esforzarse por captar, apreciar y comprender cada detalle manifestado por las comunidades y los sujetos. En dicha intención es imprescindible afinar todos los sentidos para que se encuentren dispuestos a descubrir y registrar cada revelación cultural o social que dé cuenta de la realidad social. Lo mencionado implica atender los diálogos, los gestos, las expresiones, etc., haciendo registro inmediato de lo que se considere relevante o significativo para los actores, según el objeto de investigación.

A partir de lo expuesto hasta ahora, se debe precisar que la investigación cualitativa es un proceso continuo que se concreta en el trabajo de campo y en la observación. Así, el trabajo de campo es un ámbito en el que interactúan sujetos, se comparten significados y se explicitan múltiples prácticas sociales y simbólicas, un ejercicio que presupone, fundamentalmente, un proceso de confianza que debe transitar el investigador (Mesa, 2019). De allí que el trabajo de campo se construyó a través de un abanico de técnicas cualitativas para la recolección de los datos y de la información recolectada.

1.2.2 Los momentos de interacción

Es oportuno expresar que previo a la formulación de la presente investigación y el trabajo de campo ya se habían realizado acercamientos y aproximaciones a la realidad y cotidianidad de la comunidad indígena pijao. La primera se realizó en el año 2014 a través de la Escuela Agroecológica Manuel Quintín Lame, la cual fortaleció el interés por los procesos sociales y de

educación popular con una mirada participativa. Se debe rescatar el sentipensar de las comunidades, así como el respeto por el saber y el conocimiento de las comunidades indígenas del sur del Tolima.

Ahora bien, el segundo acercamiento propio a la región de los totarcos se realizó a través de un proyecto de investigación financiado por Colciencias y la Universidad de Ibagué. Este permitió implementar una metodología participativa en el diseño de un prototipo de horno quemador eficiente para el soasado de la hoja del cachaco. El primer acercamiento con la comunidad productora de hoja de cachaco fue el punto de partida para identificar en la región el paisaje cachaquero, una identidad construida a partir de la hoja de cachaco y las diversas formas de la innovación social.

Estos acercamientos fueron fundamentales para empezar a identificar y formular problemas de investigación relacionados con los procesos de innovación social. De la misma manera, lo anterior hizo factible el planteamiento de un estudio académico a partir del acercamiento a dichas realidades sociales, distinguiéndolas en su contexto natural. A partir de allí, se vislumbró el planteamiento de una investigación mediante un trabajo académico.

Este planteamiento que se convirtió en el corazón de la investigación dio origen a la pregunta que guía este estudio académico: ¿cuáles son las características del proceso de innovación social que la comunidad indígena de Totarco ha diseñado en torno a la actividad productiva de hoja de cachaco? A su vez, la pregunta de investigación desde su planteamiento favoreció el proceso inductivo y flexible de nuevas ideas sobre situaciones analizadas, teniendo en cuenta que el problema identificado es una realidad que ha sido poco estudiada e inclusive invisibilizada.

Para Vasilachis (2007), este tipo de preguntas son claves en las tradiciones específicas de la teoría fundamentada, lo que integra con mayor valor los paradigmas teórico-metodológicos en los cuales se define el presente estudio rural. Además, esta pregunta fue el punto de partida que dio origen al trabajo de campo y a la minuciosa revisión bibliográfica que permitió comprender mejor las lógicas y la naturaleza del fenómeno social de interés.

La revisión bibliográfica es apreciable para la investigación cualitativa en cuanto le permite al investigador familiarizarse con el fenómeno social que intenta comprender. De hecho, esta ligera imagen del tópico hace posible la construcción de habilidades sociales y culturales que le facilitan al investigador establecer una buena relación e interacción con los actores y los contextos sociales (Sandoval, 2002).

De este modo, con la revisión bibliográfica se realizó un acercamiento a los momentos históricos referentes a los fenómenos sociales que ha vivido la comunidad indígena pijao, evidenciando que poco se ha documentado desde la perspectiva de los actores sociales. Es menester mencionar que la revisión bibliográfica fue una actividad que se ejecutó paralelamente al trabajo de campo, así como al proceso de recolección y análisis de datos.

Por su parte, es el campo el referente empírico de la investigación social, puesto que allí no solo se le permite al investigador “observar, interactuar e interpretar a los actores en el contexto en el que los mismos se encuentran, y hacerlo durante un tiempo prolongado, sino también participar en las múltiples actividades que dichos actores sociales despliegan en su vida cotidiana” (Ameigeiras, 2007, p. 65).

La importancia de desarrollar el trabajo de campo radica en que permite observar los fenómenos sociales en su estado natural, en el escenario principal de socialización e interacción de los actores sociales estudiados, conociendo los lugares en donde se plasman los significados compartidos y las prácticas simbólicas. Ello es de vital significación para el investigador en su práctica de investigación, guiándose por el interés de construir un conocimiento único, situado y basado en la perspectiva de los actores locales.

Otro aspecto relacionado con el trabajo de campo es el aprendizaje, elemento relevante al ser una premisa de la investigación social. El principal interés es comprender el punto de vista del actor, aprendiendo de él todos los detalles que hacen parte del entramado cultural que identifica a las comunidades y sociedades como grupos. Este aprendizaje se desarrolla en la dinámica de socialización con los actores locales, justo cuando el etnógrafo es partícipe de las actividades rutinarias o trascendentes de la comunidad o del grupo en este proceso. Además, en este se logran conocer las pautas de socialización y las actividades significantes de la comunidad.

Sin embargo, la entrada a campo tiene un proceso previo y aparte, en el cual el investigador hace sus primeros acercamientos a campo y a los actores locales. Con esto se intenta obtener la llave de entrada a lo más profundo de las realidades sociales, mediante la aprobación y el relacionamiento con las comunidades estudiadas. En primer lugar, el trabajo de campo inició con el acercamiento al territorio, a través de una familia que acogió en su hogar a la investigadora y se convirtió en facilitadora durante todo el trabajo de campo. Luego, por pertenecer a resguardos indígenas se realizaron los respectivos acercamientos con los gobernadores de Totarco Dinde y Totarco Tamarindo: Ricardo Cacaís y Samuel Prada. Esto permitió exponer los objetivos de conocimiento, alcances y propósitos de la investigación y de la estancia de la investigadora en la comunidad.

Debe decirse que en la primera reunión la respuesta de los gobernadores ante la propuesta de investigación fue negativa, al no encontrar una retribución a la comunidad en el proceso de investigación. Sin embargo, luego de varias ‘chichas’ y de argumentar la importancia de la generación de conocimiento del proceso horizontal de innovación social que ha vivido la comunidad en su configuración territorial, los gobernadores y la guardia indígena aceptaron la propuesta de investigación. Lo anterior se logró concertando un trueque de saberes, un acompañamiento a la comunidad y a los procesos socioorganizativos que allí se presentan.

Hay que advertir que la complejidad del territorio y la desconfianza de los actores sociales por compartir su conocimiento y participar de las actividades propuestas fueron un reto. Este implicó la toma de decisiones y un rediseño metodológico para realizar el trueque de saberes de acuerdo con las condiciones del territorio. Para esto, se realizaron estrategias de armonización con los actores sociales del territorio, algo que fue también concertado con los respectivos gobernadores. Se incluyó la participación en las mingas del trabajo comunitario todos los jueves durante los meses de permanencia en el territorio, así como la ejecución de cinco talleres territoriales con jóvenes en la Institución Educativa Totarco Dinde para el fortalecimiento de la identidad territorial, los cuales contaron con el apoyo del rector de la Institución y de los profesores de ciencias sociales.

De la misma forma, se consideraron talleres de huertas y de soberanía alimentaria, en los cuales se realizaron experiencias significativas entre los territorios con visitas a mayores de la comunidad de Chenche Aguafría y Lomas de Guarguarco. También se incluyeron talleres lúdicos con niños del *Jardín Mi pequeño mundo*, con jornadas de cinearte y jornadas lúdico-recreativas para la comunidad.

La participación de la investigadora en estas actividades y la presencia en la cotidianidad del resguardo logró aumentar la confianza de la comunidad en la investigación y las actividades propuestas para el desarrollo de los objetivos de investigación empezaron a fluir. De igual modo, el desarrollo de este trueque de saberes permitió identificar otros elementos simbólicos, culturales y sociales de la comunidad, los cuales se presentan a lo largo de la investigación en canciones, fotografías, coplas y otras expresiones culturales. Además, se observó una realidad social compartida y vivida para darles mayor validez a los datos encontrados en el trabajo investigativo.

El ejercicio de la investigación estuvo sustentado en el criterio que se deriva de los objetivos de investigación. Así mismo, se instauraron unos

objetivos de observación, interacción y reflexión pautados por temporalidades y espacialidades. De este modo, bajo estos tres pilares se realizó el ejercicio de observación participante, procurando identificar en el relato de los actores sociales los elementos que permitieran desentrañar cómo fue el proceso de la innovación social, cómo es la actividad productiva de la hoja de cachaco y cómo se configura el territorio que es analizado. Ese ejercicio de indagación empírica fue cimentado transversalmente por el marco conceptual que respalda este trabajo investigativo.

Las temporalidades encontradas fueron los días de la semana y entre los momentos de interacción de los actores sociales se destacan los de mercado de la hoja, los de trabajo para sacar la hoja, los días de reunión del cabildo y el trabajo comunitario. Estos fueron los momentos claves para realizar las actividades de observación e investigación. Junto con estas temporalidades, se hizo la selección de varios actores y narradores que conservan la memoria biocultural del territorio para la elaboración de entrevistas y talleres con los grupos focales.

También se identificaron algunos sistemas productivos que fueron seleccionados para las respectivas visitas, las entrevistas y la referencia de la actividad productiva de la hoja de cachaco. Las caminatas por el territorio fueron un momento de interacción fundamental en la investigación, pues permitieron identificar, conocer y admirar la configuración del territorio, el paisaje cachaquero generado a lo largo de la región de los totarcos y los modos de vida de las comunidades. De allí que la fotografía es transversal al documento, pues en ella se transmite en esencia el territorio.

Debe añadirse que desde un principio se construyó un mapa social de los actores y de los grupos sociales relevantes en esta realidad social, con los cuales se dio inicio al desarrollo de la metodología instrumental. Esta involucró eventos y situaciones que rigen las temporalidades de las relaciones dentro de una espacialidad muy concreta y definida. Sumado a lo anterior, la espacialidad fue definida en la región de los totarcos, donde se comparte la tradición por la configuración de su territorio a través de la innovación social en el paisaje cachaquero. En este escenario, las muestras fueron los resguardos Totarco Dinde y Totarco Tamarindo por la cercanía y facilidad de la movilidad durante el trabajo de campo.

Aunque la interacción con la cotidianidad fue muy alta, es importante mencionar que en el trabajo de campo nunca se pretendió hacer parte de la comunidad y se conservó la distancia entre el sujeto y la investigadora. La complejidad del territorio, las condiciones de los gobernadores y la desconfianza de los actores sociales fueron un reto y una oportunidad para establecer una relación con los actores sociales. De este modo, se pretendió permitirles ser partícipes de las actividades rutinarias en los resguardos Totarco Tamarindo y Totarco Dinde, así como en algunos otros lugares dentro del territorio.

Mediante este ejercicio se pudo percibir los aspectos observables empíricamente para dar cuenta de cómo es comprendida y reproducida la realidad social que se enmarca en estos resguardos. Quiere enfatizarse en que siempre se asumió el rol de investigadora en el trabajo de campo sin interés de hacer parte del grupo estudiado, a pesar del alto grado de involucramiento en las actividades cotidianas de la comunidad. Lo mencionado permite reafirmar el uso de la observación participante como una técnica de investigación y no como una estrategia investigativa (Vasilachis, 2007).

1.2.3 Metodología instrumental

En este último segmento del marco metodológico se exponen las técnicas y estrategias que hicieron posible la recolección, el análisis y la articulación de la información empírica y secundaria en esta investigación. Como ya se dijo previamente, el enfoque investigativo de este trabajo es cualitativo, por lo cual se utilizaron precisamente, por su pertinencia, elementos de la etnometodología para guiar la forma del texto y el ejercicio de recolección de información empírica. Dicho esto, se hace necesario precisar con mayor detalle las técnicas de recolección de la información que se emplearon durante el transcurso del trabajo de campo y el manejo que se le dio a la información recolectada.

Observación participante (en adelante, OP). Como herramienta, la OP fue fundamental en el desarrollo del trabajo de campo de la presente investigación cualitativa. Mediante la OP se compartió en la cotidianidad de la comunidad, en espacios de trabajo comunitario, reuniones de los cabildos, caminatas, visitas a las huertas cachaqueras, jornadas de trabajo en las actividades productivas para la extracción de las hojas del cachaco, así como en días de mercado, paisajes, chicha y café. Una de las experiencias más significativas de la observación participante fue el poder recorrer el territorio¹¹, caminarlo, andarlo y conocerlo. Ello hizo posible plasmar en los espacios los testimonios, las narraciones, los recuerdos y significados que definen y construyen un territorio y que respaldan las historias escuchadas.

Para Rosana Guber (2001), la OP consiste en dos actividades principales, a saber: “observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en torno del investigador, y participar en una o varias actividades de la población” (p. 22). Para la autora, *participar* implica “desempeñarse como lo hacen los nativos” (Guber, 2001, p. 24), aprender a realizar ciertas actividades y a comportarse como uno más. La *participación* también hace énfasis en la experiencia vivida por el investigador dentro de la sociedad estudiada.

11 Los recorridos en el territorio se realizaron a veces a pie, en bicicleta, en moto o en burro.

La OP también se realizó durante el trueque de saberes en el cual la interacción con la cotidianidad de la comunidad fue un espacio importante para aprender, identificar símbolos, actores sociales claves, así como comprender una realidad social profunda y muy veraz. Además, se apoyó en las notas de campo, la fotografía y las grabaciones que registraban sistemática y detalladamente todo lo que causaba curiosidad e interés.

Entrevistas y conversaciones con narradores claves. El sentido de la vida social se expresa particularmente a través de discursos que emergen constantemente en la vida diaria de manera informal, por medio de comentarios, anécdotas, términos de trato y conversaciones. Los investigadores sociales han transformado y reunido varias de estas instancias en un artefacto técnico.

Las entrevistas se realizaron de una manera no estructurada, como una estrategia para hacer que la gente hable sobre lo que sabe, piensa y cree (Guber, 2001). La información que se teje en las entrevistas suele referirse al sentido histórico de hechos, sentimientos, opiniones y emociones, a las normas o estándares de acción, y a los valores o conductas ideales que existen en la memoria y el imaginario colectivo de las personas que las han vivido. Los narradores fueron claves y se identificaron a través de los talleres y la cotidianidad de la comunidad.

La entrevista individual no estructurada fue empleada en esta investigación como uno de los principales instrumentos de recolección de información. Se eligió este instrumento debido a que se encuentra en la parte más flexible de la escala de entrevistas y tiene en su otro polo las entrevistas que son rígidamente determinadas, que se componen de preguntas que son textualmente formuladas (formularios) y respuestas que están claramente predeterminadas. Por contraste, en las entrevistas individuales no estructuradas ni las preguntas ni las respuestas tienen una categórica predeterminación, sino que más bien fluyen a lo largo de la interacción con los actores sociales estudiados.

De acuerdo con Selltiz et al. (1980), “para algunos problemas de investigación es adecuado un método todavía más flexible que el proporcionado por una entrevista «estandarizada» con preguntas abiertas” (p. 45). Por ello, para el desarrollo y planteamiento de las entrevistas se acogieron preguntas reflexivas y un registro de respuestas más abiertas. La aplicación de esta entrevista tuvo el propósito de conocer más a fondo las percepciones, actitudes y motivaciones de los actores locales con respecto al fenómeno social estudiado. Así mismo, este tipo de entrevistas requiere de ciertas aptitudes y habilidades sociales del investigador.

A lo largo de toda la investigación se realizaron diversas entrevistas a distintos narradores claves, quienes fueron identificados para dar cumplimiento

a cada uno de los objetivos de la investigación. Las circunstancias en las cuales se realizaron las entrevistas presentan disímiles matices en su temporalidad, localización e interés. En cuanto a las primeras entrevistas de esta investigación, se debe aclarar que tuvieron el propósito de explorar de manera ligera el entorno vivo y contexto de la producción de la hoja de cachaco.

Las siguientes entrevistas se enfocaron en conocer con mayores de la comunidad el proceso histórico de la innovación social, mientras que otras se enfocaron en conocer la dinámica del mercado de la hoja, las actividades productivas, sus innovaciones, técnicas, saberes y conocimientos. Finalmente, se identificaron actores sociales claves para reconocer la hoja de cachaco como configuradora del buen vivir en la comunidad. Cada entrevista aportó conocimientos y elementos nuevos que fueron la guía de las decisiones metodológicas que se tomaron a lo largo del trabajo de campo. En total, se realizaron veintiún (21) entrevistas no estructuradas y conversaciones a narradores identificados en las comunidades.

Visitas a huertas cachaqueras. Las visitas que se realizaron a las veinticinco (25) unidades productivas o huertas cachaqueras fueron fundamentales. De hecho, gracias a ellas se identificó, analizó y comprendió el hacer productivo en el proceso de transformación de la hoja de cachaco, sus actividades, la riqueza en material genético de musáceas en la comunidad y los conocimientos. Además de lo anterior, deben mencionarse las técnicas, tecnologías e innovaciones que se han desarrollado en ella, la relación entre el proceso productivo y el ecosistema, los actores que conforman el mercado de la hoja, además de los roles de la familia en la agricultura indígena, las diferentes etapas del proceso y la diversidad en la producción de cachaco que conserva la comunidad.

Talleres participativos. Las estrategias como los talleres de participación son plataformas interactivas que reúnen a los diferentes actores sociales para recolectar información, construir conocimiento o generar reflexiones en torno a una idea, tema, objetivo o proyecto (Geilfus, 2009). Para Poggi (2016), los talleres participativos son la mejor manera para crear un aprendizaje reflexivo, al involucrar tanto lo mental como lo sensorial, lo reflexivo y lo kinético, lo racional y lo sentimental. De esta forma, el taller profundo y duradero permite que los participantes se expresen desde sus propias experiencias y memorias, conocimientos y expectativas. Por lo tanto, durante el desarrollo de los talleres se privilegió tanto el relato particular (experiencias individuales) como el colectivo (memoria colectiva de la comunidad de Totarco).

Durante el ejercicio investigativo se realizaron seis (6) talleres participativos en las comunidades de Totarco Dinde y Tamarindo. La planeación de los talleres se realizó en torno a un tema específico, el cual fue identificado

a partir de las entrevistas y trascendental para cumplir el logro de los objetivos. Para el desarrollo de los talleres se asignó un espacio en las reuniones de los cabidos, las cuales reunieron e integraron un número significativo de actores sociales de las comunidades.

Por esa razón, se realizaron en las respectivas sedes de los resguardos Totarco Dinde y Totarco Tamarindo. El número de participantes fue abierto en todos los talleres, aunque generalmente se contó con entre 30 y 40 participantes, quienes luego se quedaban en la reunión del cabildo. Es importante resaltar que en estos talleres la construcción del conocimiento se vislumbró desde lo comunal y propio. En la *Figura 1* se observa una fotografía de uno de los talleres territoriales en la comunidad de Totarco Tamarindo.

Figura 1. Taller de memoria colectiva en la comunidad de Totarco Tamarindo.



Fuente: elaboración propia.

Las contribuciones de esta técnica a la investigación fueron múltiples. Entre ellas se destaca que permitió recolectar información contrastada y debatida por los actores a lo largo de la sesión, otorgándosele a los datos acopiados un mayor grado de fiabilidad y un carácter más específico. Además, posibilitó abordar mejor los tópicos a indagar al descubrir en los discursos de los participantes memorias, reacciones, reflexiones, sentimientos, significados y percepciones cruzadas con los tópicos ejes del taller. Como experiencia, uno de los talleres más significativos por el número de participantes en el desarrollo del taller fue aquel en el cual se realizó el análisis del buen vivir en la comunidad. En este evento surgieron descriptores de los talleres que representan la confianza y el agradecimiento de los totarcunos hacia la hoja de cachaco.

Registro fotográfico. La imagen permite documentar procedimientos rituales y formas de desempeño de las personas en sus prácticas. La fotografía trasciende la manera de acercarse a la situación y se ha convertido en un elemento que ha invadido la cotidianidad de las personas. Ello permite que, en su mayoría, muchos cuenten con un dispositivo que permita capturar imágenes y difundirlas. A su vez, la foto-voz permite una distancia íntima, en cuanto favorece la mirada crítica hacia el entorno donde se desarrollan las prácticas para observar, analizar y teorizar la realidad social.

Más específicamente, la imagen como dato ayuda a contextualizar lo observado y posibilita profundizar sobre aspectos menos visibles en otros modos de registro de lo observado (Bonetto, 2013). En este estudio con la fotografía se buscó realizar una representación visual de la realidad social, de los momentos sentidos, paisajes, procesos, reuniones y demás elementos territoriales que expresan lo que las palabras no alcanzan.

Notas de campo. Este es un instrumento de registro de información procesal que se asemeja a una versión particular del cuaderno de notas, pero con un espectro de utilización ampliado y organizado metódicamente en cuanto a la información que se desea obtener en cada uno de los reportes. A partir de diferentes técnicas de recolección de la información para conocer la realidad, las notas de campo posibilitan profundizar sobre nuevos hechos en la situación que se atiende, dar secuencia a un proceso de investigación e intervención, así como disponer de datos para la labor evaluativa posterior (Obando, 1993).

Revisión bibliográfica. Para la investigación cualitativa la revisión bibliográfica es apreciable. Le permite al investigador familiarizarse con el fenómeno social que intenta comprender y facilitar al investigador una buena relación e interacción con los actores y los contextos sociales. La revisión bibliográfica debe ocurrir al inicio de la investigación y paralelamente durante el trabajo de campo para fundamentar y fortalecer el ejercicio académico de la investigación (Mesa, 2019). Por otro lado, la revisión documental fue usada para obtener fuentes históricas de información, brindando un orden lógico que permite encontrar hechos que sucedieron en la historia (Gómez, 2010).

Análisis y construcción de los datos. Sobre los aportes de la teoría fundamentada (TF) se cimentó la estructura metodológica para adaptar los descubrimientos y datos a las características específicas del fenómeno en estudio. Glaser y Strauss (1967) definieron la TF como una aproximación inductiva en la cual la inmersión en los datos sirve como punto de partida del desarrollo de una teoría sobre un fenómeno. Siguiendo la propuesta de los autores referenciados, quienes además fueron de los primeros expositores de la metodología, se identificaron unas categorías teóricas derivadas de los datos. Esto se realizó

mediante la utilización de un método comparativo constante, dado que al comparar los contenidos de los datos obtenidos se construyó la derivación de las categorías teóricas.

De esta manera, uno de los procesos en la dinámica de la TF es la categorización de los datos recogidos conforme a patrones y tendencias que se descubren tras la lectura repetida de los mismos. Estas categorías son llevadas a códigos que se otorgan con la finalidad de sistematizarlas. Para Vasilachis (2007), se trata de

un proceso sistemático que contiene tres tipos de codificación: (1) abierta, (2) axial y (3) selectiva. En la codificación abierta se generan códigos a partir de dos fuentes: la precodificación y los códigos *in vivo*. La precodificación son los códigos o subcategorías que se generan gracias a la subjetividad inductiva del investigador, mientras que los códigos *in vivo* son las expresiones y el lenguaje de los participantes, encontradas en las frases literales que emplearon y cuya riqueza se perdería al ubicarlas dentro de un código, o porque simplemente no existe un rótulo que la abrevie. (p. 160)

Estos códigos se aplicaron a la información recolectada y ordenada para identificar los elementos conceptuales de la investigación y su posterior sistematización en los capítulos de resultados (Sandoval, 2002). Por último, luego de la depuración conceptual generada por la codificación, se empleó la triangulación a las entrevistas hechas a distintos informantes, los talleres participativos y las técnicas de recolección de información usadas.

El objetivo de este proceso de análisis es aumentar la fiabilidad de la información ya recolectada y analizada. Por consiguiente, permite generar un informe mucho más veraz. Hay que mencionar que, para garantizar la veracidad y la confiabilidad de la información recolectada mediante la técnica de observación participante, las notas de campo y las fotografías también fueron sometidas al procedimiento de triangulación, con el fin de tener una análoga validez.

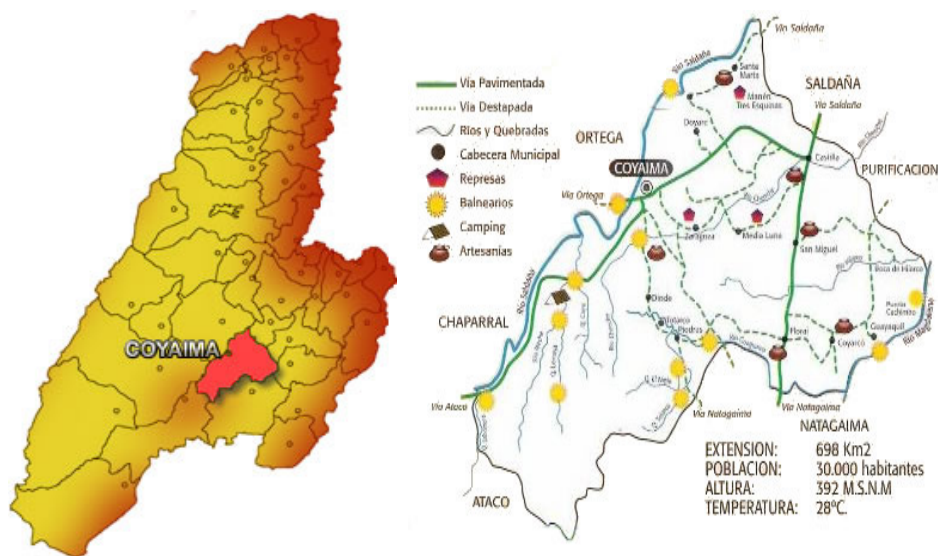
Como conclusión metodológica, esta emergente apuesta investigativa plantea una coherencia entre los métodos, las estrategias y las técnicas, con la singularidad del objeto de investigación. Así mismo, establece una bifurcación que se aparta de los rígidos estatutos metodológicos, creándose otro camino investigativo que se recorre a través de flexibles y creativos diseños de investigación que cuentan con planteamientos igualmente singulares de validez y significancia. Así, no solo se exalta desde este planteamiento el retorno del sujeto (enfocándose en los mundos intersubjetivos), sino que también se enaltecen lo propio, las epistemologías del Sur, las ontologías políticas de las comunidades y un marco metodológico para estudiar los diseños propios de la innovación social en las realidades sociales y territoriales.

De igual forma, la mirada de la investigadora se empieza a centrar en nuevos enfoques teóricos que emergen análogamente y respaldan los enfoques, las metodologías, las estrategias y las técnicas de investigación. Esta integración le genera vida y coherencia, mediante la reflexión epistemológica de la investigadora que es, en cierta medida, el acople de lo conceptual y lo metodológico en un diálogo respetuoso con los sujetos de investigación y sus contextos.

1.3 Localización de la región unida en el hacer productivo

Las transformaciones territoriales resultan de los modos de vida, de factores económicos, políticos, ecosistémicos y culturales que abarcan el paisaje, el espacio, el lugar y la región (Saquet, 2015). En ese sentido, la región es un sentir de identidades que comparten características similares (Espejo, 2003). La región de los totarcos hace parte del territorio pijao, localizado en el municipio de Coyaima, al sur del Tolima (Figura 2). Presenta una temperatura mayor de 28 °C, precipitaciones anuales entre los 2.200 y los 1.500 mm y pertenece al ecosistema de bosque seco tropical (bs-T), el cual se encuentra en gran amenaza por los metabolismos rurales que suceden en el territorio.¹²

Figura 2. Ubicación geográfica de Coyaima y la región de los totarcos en el mapa del Tolima.



Fuente: Alcaldía de Coyaima (2016).

¹² En Coyaima solo queda el 2% (1600 Ha) del área total del municipio (66.384 Ha) en relictos de bosques que se localizan en áreas de nacimientos, márgenes de ríos y quebradas que son objeto de conservación por las comunidades y Cortolima, la entidad ambiental regional. Ello explica por qué el 95% del área total del municipio se encuentra en proceso de desertificación

El Instituto Humboldt presentó un informe en el que se evidencia que a nivel nacional solo se conserva el 1% de este bosque. Esto es resultado de las transformaciones del paisaje que se realizaron en la época colonial, reemplazando los bosques naturales por hatos y cultivos. Dicha herencia colonial está representada por paisajes y ecosistemas degradados, con suelos poco nutridos, gran extinción de flora y fauna, así como altos procesos de desertificación, como se evidencia en un reporte del Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible (Minambiente, 2005). De la misma manera, se percibe cierta disminución en la disponibilidad del recurso hídrico, lo que ocasiona problemas de escases de agua en las comunidades y pone en riesgos ambientales a las comunidades (Pizano, 2014; Rodríguez et al., 2010).

Totarco es una palabra derivada del dialecto *pinao*, que se aproxima a “*tierra de agua*” porque de allí se desprenden las cuencas hidrográficas de Totarco, Guaguarco y Chenche, en la parte alta de los cerros La María y Managrande (1200-1300 m s. n. m.). Estos son pertenecientes a las cuencas hidrográficas de los ríos Magdalena y Saldaña. Su ecosistema se encuentra amenazado por la expansión de los cultivos de cachaco, la tala, las quemas y el desplazamiento de especies. La organización político-territorial es el cabildo¹³ y la materialización legal de las tierras son los resguardos que se constituyeron conforme a los artículos 63 y 329 de la Constitución Política como terrenos de propiedad colectiva con carácter inalienable, imprescriptible e inembargable (Ministerio del Interior, 2013).

La región de los totarcos se conforma por cinco resguardos con una población cercana a seiscientas (600) familias (ver *Tabla 1*). Estas comparten su actividad económica en el hacer productivo de la hoja de cachaco, sustento que ha garantizado la pervivencia de las comunidades en el territorio. Una característica que se encuentra en esta región es que cada resguardo es afiliado a una de las organizaciones sociales indígenas que existen en el territorio. A propósito de ellas, en total hay cuatro en el sur del Tolima: el Consejo Regional Indígena del Tolima (CRIT), la Asociación de Cabildos Indígenas del Tolima (ACIT), la Federación de Cabildos Autónomos del Tolima (FICAT) y la Asociación de Resguardos Indígenas del Tolima (ARIT).

13 Los cabildos son reconocidos como tal solo a partir de 1987 como miembros elegidos por las comunidades indígenas capaces de ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, sus usos, costumbres y el reglamento interno. Está conformado por el gobernador como líder, el secretario, el tesorero, el alcalde, el comisario, el alguacil y el fiscal.

Tabla 1. Resguardos que consolidan la región de los totarcos.

Totarco	Familias	Habitantes	Área (Ha)	Organización
Dinde Independiente	185	320	183	FICAT
Dinde Tradicional	200	396	42	CRIT
Niple	19	80	246	CRIT
Piedras	72	496	470	CRIT
Tamarindo	185	340	185	FICAT
Total	661	1.632	1.126	

Fuente: elaboración propia, con base en datos suministrados por los respectivos gobernadores.

En los resguardos se comparte un paisaje cachequero que se constituye de casas con patios grandes donde se siembran las huertas de pancoger o huertas que abastecen a la(s) familia(s) de alimentos tradicionales y plantas medicinales. Esta forma de habitar se caracteriza por una arquitectura tradicional de las viviendas, que corresponden en gran medida a casas de forma rectangular, con estructura de guadua y paredes de bareque, ventanas pequeñas y techo a dos aguas de palma o con teja de zinc. También hay casas construidas de material que combinan algunos elementos de la vivienda tradicional. En la *Figura 3* desde Managrande¹⁴ se muestra la configuración territorial de la región a través del paisaje cachequero.

Figura 3. Paisaje cachequero en la región de los totarcos.



Fuente: elaboración propia.

¹⁴ Managrande es un cerro localizado en Totarco del que brotan tres cuencas principales para esa región: Totarco, Guarguarco y Chenche.

CAPÍTULO 2. PARA TEJER CONOCIMIENTOS



Edith Cacai, mujer indígena productora de hoja de cachaco.
Fuente: elaboración propia.

EL MERCADO TOTARCUNO

Ritmo: danza. **Autor:** Eusebio Rivera¹⁵

“Totarco es mi territorio Niple y Piedras una parte
Tamarindo, Dinde cuentan seguro pa’ completarle
sus montañas son riquezas sus colinas el valor
sus colinas territorio luz de cultura y folclor
el lunes saco la hoja al mercado totarcuno
y el miércoles otra vez porque como él no hay ninguno”

¹⁵ Canción inédita compuesta por un mayor de la comunidad indígena de Totarco Dinde al mercado totarcuno de la hoja del cachaco.

2.1 De lo indígena a lo campesino y vuelta a lo indígena

El proceso de colonización de los pijaos inició en el siglo XVI e implicó el despojo de las tierras, la esclavitud y el sincretismo de los indígenas que sobrevivieron a la guerra por parte de los colonos, extranjeros y jesuitas en los siglos XVI y XVII (Fajardo, 1986). Cabe resaltar que todo esto se hizo mediante masacres, desplazamientos violentos, aculturación de las comunidades aborígenes y el surgimiento de hacendados y terratenientes en el siglo XVIII. Estos implementaron el terraje y la proletarización rural, acentuando más los problemas rurales, especialmente la tenencia de las tierras, la identidad cultural de los indígenas, sin olvidar las secuelas de la violencia del siglo XIX (Friede, 1944).

Para Fajardo (1986), la violencia del proceso de colonización desde el siglo XV hasta el XX predeterminó los fenómenos de la configuración de la sociedad rural, las nuevas formas de trabajo y el conjunto de estrategias político-culturales. Estas fueron dirigidas al control de las tierras y al aprovechamiento de las fuentes de mano de obra disponibles para lograr un bienestar material y económico de la fuerza laboral de los indígenas en las diferentes actividades productivas.

Cabe recordar, por ejemplo, las realizadas por mineros, agricultores, pastores, cargadores de mercancías, bogas en los ríos, guías de las expediciones y esclavos. De acuerdo con Quijano (2014), esa colonialidad del control del trabajo y los medios de producción decidieron la geografía social del sistema de poder que forjó la sociedad colonial, las diferentes figuras de tenencia de la tierra y, posteriormente, la clase que controlaría el Estado.

El proceso de genocidio que ha vivido la comunidad indígena de los pijaos a lo largo de los últimos cinco siglos, derivado de la guerra, la violencia y la colonización, los ha puesto al borde de un exterminio físico, cultural y territorial. Para Feirerstein (2007), el genocidio es una práctica social modernizadora o una tecnología de poder que no solo se presenta con la destrucción de los actores que conforman los grupos sociales y cuyo objetivo va encaminado a la destrucción de la identidad del grupo social, logrando imponer la identidad del opresor.

Enraizado en la violencia para los pijaos, dicho genocidio se generó por haber sido uno de los grupos nativos más resistentes en la guerra. Antes de continuar, vale la pena insistir en lo expresado por Lucena (citado por Bernal (2008), quien rememora que “la pacificación de los pijaos desde el siglo XVI se consideró el último episodio de la conquista y el paso al proceso definitivo de colonización” (p. 78).

Este historiador retomado por Bernal (2008) también agrega que esta guerra que duró cerca de 60 años “fue una de las primeras veces que el Nuevo Reino Granadino tuvo conciencia de masa ante un peligro” (p. 12). De hecho, las acciones bélicas “magnificaron el problema para justificar el exterminio de los pijaos” (Bernal, 2008, p. 65), de modo que el 20 de junio de 1608 Juan de Borja, luego de haber exterminado a la nación de los pijaos, le pidió al rey de España que “declare por esclavos perpetuamente a los pijaos y a toda su descendencia, como se hace con los negros y moros” (Bernal, 2008, p. 95).

Como estrategia de la Corona española, en esta guerra por el poder y la tenencia de la tierra se adjudicaron en propiedad colectiva por parte de la Corona española a los indígenas figuras de tenencia de la tierra como la encomienda, el resguardo y las mitas. Estas figuras de tierras fueron un proceso de despojo formal, para enviar a los indígenas a las tierras más bajas y menos productivas. Mediante este ejercicio de dominio de poder de la Corona española, sin menoscabo del proceso de genocidio en el siglo XVI, en 1621 se entregaron en el sur del Tolima los primeros resguardos. Esto se llevó a cabo bajo las escrituras n.º 657 del Gran Resguardo de Ortega y Chaparral (107.000 ha) y n.º 125, del resguardo de Natagaima y Coyaima (77.143 ha) (ICBF, 2010).

Sin embargo, un fenómeno ocurrió con las tierras resguardadas en el siglo XVII. De hecho, según Friede (1944), las tierras que fueron resguardadas por la Corona española empezaron a pasar a manos de los terratenientes. Mediante escrituras públicas se trataba de una ilegalidad absolutamente legal, adjudicando los títulos de posesión de las tierras a las haciendas para solidificar la jerarquía social colonial, la tributación de las comunidades indígenas, la distribución de las tierras en extensos dominios y el despojo gradual de las comunidades.

De esa forma, los terratenientes se apoderaron de las tierras que eran de los indígenas y articularon con los despojados sistemas disímiles de producción como el terraje y el arrendamiento. Estos consistían en la entrega de pequeñas parcelas de las mismas tierras que fueron despojadas a las familias para que construyeran sus casas y tuvieran cultivos de pancoger (no podían sembrar ningún cultivo permanente), a cambio de un impuesto o de una renta que se pagaba mediante trabajo gratuito. El terraje se convirtió en una nueva forma de esclavitud desde el siglo XVIII hasta el XX y, por ende, en una urdimbre para el levantamiento de las comunidades indígenas (Tovar, 1982).

El siglo XIX es también la centuria de la oficialización de un proceso de despojo de las tierras de los indígenas con diversas formas legislativas que fueron destruyendo los resguardos. Esto convirtió a los indígenas en mano de obra para las labores agrícolas como asalariados o arrendatarios. Con la independencia, los

resguardos pasaron por una situación muy confusa y, luego de una serie de leyes y políticas, la división y privatización de las tierras colectivas fue un hecho.

De esta manera, la tierra fue repartida en títulos de hijuelas a los indígenas, convertida en baldíos, usada para el fomento de vías, pago de la deuda externa o regalada a los terratenientes. Esto llevó a un proceso de desposesión severo que afectó a muchas comunidades indígenas de país. Sin embargo, se consolidó el minifundio, una de las formas masivas de tenencia de la tierra aún vigente en la propiedad rural (Machado, 2017).

La desintegración de los resguardos en el Tolima se presentó principalmente bajo la figura de minifundio. En primer lugar, por el desplazamiento de los indígenas de la montaña a las tierras más bajas y, en segundo lugar, porque las tierras de Coyaima no eran consideradas buenas para los colonos. No obstante, la expansión sangrienta de las haciendas durante los siglos XIX, XX y XXI, así como el requerimiento de tierras para ganadería y cultivos agroexportadores requirió la expansión de colonos a las tierras planas y calientes del sur. Ello generó el surgimiento de hacendados y el sistema de trabajo basado en arrendamientos, contratos y la imposición del terraje por parte de los indígenas pijaos (United Nations Development Programme, [UNDP], 2015).

A finales del siglo XIX los problemas rurales, los innumerables abusos en los contratos entre el terrajero y el patrón, el despojo de las tierras, la colonización y la imposición de nuevas culturas han afectado a los grupos indígenas. A estos se suman otros problemas que han constituido históricamente un enfrentamiento entre colonos y comunidades indígenas por la explotación de la tierra.

De hecho, con técnicas propias de explotación y extrañas a las zonas colonizadas los colonos han venido afectando los modos de vivir de los grupos indígenas de las zonas en conflicto. Esto se ha materializado, por ejemplo, con la ganadería extensiva, la deforestación, la limitación de las zonas de caza y la recolección de los grupos indígenas, reduciéndolos a estos últimos a las zonas de resguardos y reservas legalmente constituidas (Alexánder y Suárez, 2010).

Uno de los acontecimientos que marcó un punto central en la historia fue el renacimiento de la organización indígena que tuvo su marco más característico en el departamento del Cauca. Allí se desarrollaron elevados niveles de coordinación entre las diferentes comunidades y se enfrentaron las haciendas y los resguardos, cobrando incontables víctimas. Con la llegada de Quintín Lame al sur del Tolima a los municipios de Ortega, Natagaima y Coyaima, principalmente, se planteó toda una estrategia que, a diferencia del movimiento en el Cauca, se organizó con la idea de no luchar en una guerra, sino de recuperar los resguardos por la salida política.

Juntos, Quintín Lame y Sánchez lograron constituir un gobierno indígena al que denominaron «Consejo Supremo de Indios», cuya sede se encontraba en una población también creada por ellos. Con esto se hace referencia a San José de Indias o Llanogrande, en Ortega. Durante esta lucha se logró el reconocimiento del Resguardo de Ortega, Chaparral, pero los terratenientes nunca abandonaron sus haciendas en las tierras de resguardo y contaron con el apoyo de las autoridades departamentales y municipales (Benavides, 2019; Capera et al., 2016; Henderson, 1984; Vasco, 2008).

Teniendo en cuenta el marco referencial anterior, es posible que la mirada a la comunidad pijao se haya dado desde una óptica campesina dado el alto grado de colonización y sincretismo como resultado del largo proceso de genocidio que ha vivido. Sin embargo, es en lo propio, en lo ancestral, en lo comunal, que los pijaos han logrado permanecer en lo indígena. Esto les ha permitido resignificarse, hibridarse culturalmente, revitalizarse desde prácticas y saberes, así como luchar contra las violencias y políticas que desconocen a las comunidades y su memoria colectiva.

En Chávez y Zambrano (2006) puede verse la reindianización desde dos ángulos: 1) como proceso reverso deliberado de la desindianización y 2) como la reconfiguración de la parte indígena de las identidades mestizas puede verse la reindianización desde dos ángulos: 1) como proceso reverso deliberado de la desindianización y 2) como la reconfiguración de la parte indígena de las identidades mestizas. En Colombia, los primeros esfuerzos por revertir la desindianización se remiten a la década de los años setenta, cuando el movimiento indígena en las luchas por la recuperación de la tierra y la visibilización de las formas de vida obtuvo logros trascendentales (Vasco, 2008). En este marco se pueden interpretar los procesos del sur en la segunda línea de reindianización. Para Martínez (2009), la reindianización en las comunidades de los pijaos de Coyaima y Natagaima fue alentada por el éxito de la aprobación de medidas legislativas que ratificaban la propiedad colectiva de los resguardos.

Con ello algunos colectivos reafirmaron sus identidades indígenas. A este respecto, Martínez (2009) indica que

este es el caso de las comunidades de Natagaima y Coyaima en la región andina central y de los zenúes de la costa Caribe, cuyos antepasados habían intentado escapar de la discriminación mediante su inserción en dinámicas que les permitieran ser considerados como campesinos. De esta manera, contraviniendo la ruta que por vía del mestizaje buscaba el blanqueamiento, coyaimas, natagaimas y zenúes se reafirmaron como indígenas para recuperar sus derechos territoriales colectivos. (p. 224)

Martínez (2009) también referencia unos elementos en la reindianización que fueron fundamentales para el proceso de la vuelta a lo indígena en las comunidades de los pijaos.

En la década de los noventa la corriente de revalorización indígena que se articuló en la nueva Constitución estimuló el auge de los procesos de reindianización que llega hasta el presente. Estos procesos tienen en común con los que se dieron en los años setenta y ochenta que sus proponentes tampoco cuentan con los diacríticos claves para su reconocimiento. Sin embargo, las dinámicas de reindianización de este periodo incluyen una diversidad de agregados sociales heterogéneos ubicados a lo largo y ancho del país. Entre ellos se incluyen migrantes y colonos, así como habitantes urbanos que no vinculan sus demandas por reconocimiento a la recuperación de un territorio ancestral (rural), sino al acceso a políticas públicas diferenciales de amplio rango. Significativamente, estos nuevos procesos cuestionan la fijación de las categorías étnicas y le dan reverso a la direccionalidad del mestizaje: desde el lugar privilegiado del blanqueamiento hacia lo indígena. (p. 230)

Una de las razones que sustenta el ser indígena es el espíritu comunitario, contrastante con el espíritu productivo individualista del campesinado y las sociedades en la dirección capitalista. Por ello, en Fals-Borda (2015) se aprecia claramente que la cultura del campesino que habita en la cordillera de los Andes colombianos, aunque tiene una descendencia de comunidades que tenían espíritu comunal, en la actualidad refleja un individualismo básico con tendencia a la reserva y a la timidez.

Este razonamiento permite diferenciar claramente las relaciones sociales que se presentan en las comunidades campesinas e indígenas, además del reconocimiento estatal. Esto las diferencia, al darles territorios como los resguardos, autoridad dentro de ellos, recursos fiscales directos, autonomía para elegir a sus autoridades que son reconocidas, etc. Lo anterior es un factor importante de fortalecimiento identitario que no tiene el campesinado.

En el caso de Coyaima, las comunidades indígenas que allí viven son descendientes de los pijaos que habitaban el Valle del Magdalena y que en algunos estudios son categorizados como campesinos por la pérdida de elementos como el vestuario, la lengua y la colonización de algunas de sus prácticas (Ministerio del Interior-Consejo Regional Indígena del Tolima [Minterior-CRIT], 2014). Sin embargo, en ellos persisten relaciones sociales que denotan el sentir de lo comunal, el trabajo comunitario, la solidaridad y familiaridad.

En general, esto hace parte de la esencia del espíritu comunal indígena que valoriza la reindigenización de la comunidad pijao, los esfuerzos por permanecer en la tradición, la revitalización de prácticas y concepciones culturales. A lo anterior se suma la ontología política en la toma de decisiones para alinearse al mercado, así como las múltiples tensiones ambientales, culturales y sociales derivadas del proceso histórico de colonización.

2.1.1 Hibridación y revitalización de lo propio

Los *pinaos* o *pijaos*, como los llamaron los españoles, son comunidades que desde hace tiempo se han resistido a desaparecer, a pesar de los largos procesos de genocidio, colonización, transculturización, modernización, despojo de tierras, desplazamiento y violencia. Eran tribus pertenecientes a la gran familia lingüística karibe, se localizaban en el sur del Tolima, al norte del Huila y los departamentos de Quindío, Caldas, Risaralda y Valle del Cauca. Además, tenían como primera actividad la guerra y practicaban la agricultura en huertas donde sembraban frijol, piña, papayuela, cachaco, yuca, arracachas y maíz, del que hacían la chicha, la pesca y, en menor medida, la orfebrería de oro y del barro cocido (Bernal, 2008).

Poco se ha dicho sobre las modalidades culturales de los pijaos, aunque diferentes antropólogos, historiadores, escritores y etnógrafos han realizado investigaciones, excavaciones y hallazgos sobre dicha cultura. Para lograrlo se han apoyado en los documentos históricos, principalmente en los del cronista de Indias, el fray Pedro Simón. Este religioso acompañó a los españoles en las diferentes expediciones para apaciguar los indígenas en las regiones que ocupaban en las vertientes orientales y occidentales de la cordillera central o, como era llamada, de la «cordillera de los pijaos» (Lucena, 1963).

Dentro del panorama indígena de Colombia, los pijaos ocuparon una destacada posición por su valor en la guerra y resistencia frente al proceso de colonización. De hecho, en este se caracterizaron por luchar hasta casi extinguirse totalmente por mantener su libertad, lucha que se representa en guerreros como la cacica Gaitana y el cacique Calarcá¹⁶, quienes para las comunidades descendientes simbolizan fuerza, amor, valor y, sobre todo, valentía.

Por sus actos libertarios frente a los conquistadores, los cronistas están de acuerdo en reconocer a los pijaos como indígenas a quienes sus vecinos temieron y respetaron. Su espíritu guerrero resistió hasta el genocidio¹⁷ y casi exterminio de todo el pueblo pijao. Quienes no murieron durante estos procesos fueron reducidos a servidumbre y a un proceso de adoctrinamiento, perdiendo gran parte de su legado cultural. Ello se refleja en la pérdida de gran parte de la memoria histórica del pueblo pijao (Cisneros, 2018; Velásquez, 2018; Cubillos, 1946).

16 La cacica Gaitana es reconocida como madre protectora por su gran valor al liderar tropas indígenas en contra de los españoles, luego del asesinato de su hijo. Fue ejemplo de valor y heroísmo por sus triunfos como la muerte del capitán Añasco, gobernador de Timaná. La cacica Gaitana convenció diferentes comunidades como la de los yalcones de unirse en su lucha contra los españoles. Por su parte, el cacique Calarcá también se consideró como una figura de guerra y resistencia en la lucha contra los españoles.

17 El genocidio del pueblo pijao se prolongó desde 1538 hasta inicios del siglo XVII. De hecho, en 1611 los españoles ganaron la guerra a través de la muerte, la invasión, la persecución, el despojo de las tierras, el crecimiento de hacendados, colonos y terratenientes, la extensión de la ganadería y la construcción de parroquias.

En la actualidad, se reconocen como pijaos las comunidades que habitan el sur del Tolima en los municipios de Natagaima, Coyaima, Ortega, Chaparral y Ataco, organizadas en resguardos y cabildos (ICBF, 2010). Se trata de un pueblo que, a pesar de la transculturización y las profundas transformaciones en las prácticas, concepciones y representaciones de la identidad, basa su construcción social en el tejido comunitario. Para Fals-Borda (2015), este sentipensar con la tierra es el proceso mediante el cual se ponen a trabajar conjuntamente el pensamiento y el sentimiento.

La fusión de dos formas de percibir e interpretar la realidad a partir de la reflexión y el impacto emocional, hasta converger en un mismo acto de conocimiento y acción (Fals-Borda, 2015), el conocimiento de las plantas frías y calientes, las tecnologías tradicionales para la agricultura y la chicha, así como todo un largo proceso de revitalización de la cosmología y cosmogonía que involucra, entre otras cosas, el rescate de la lengua indígena, la tradición oral y la plataforma de valores ancestrales, ha generado como resultado la revitalización de las prácticas y concepciones culturales.

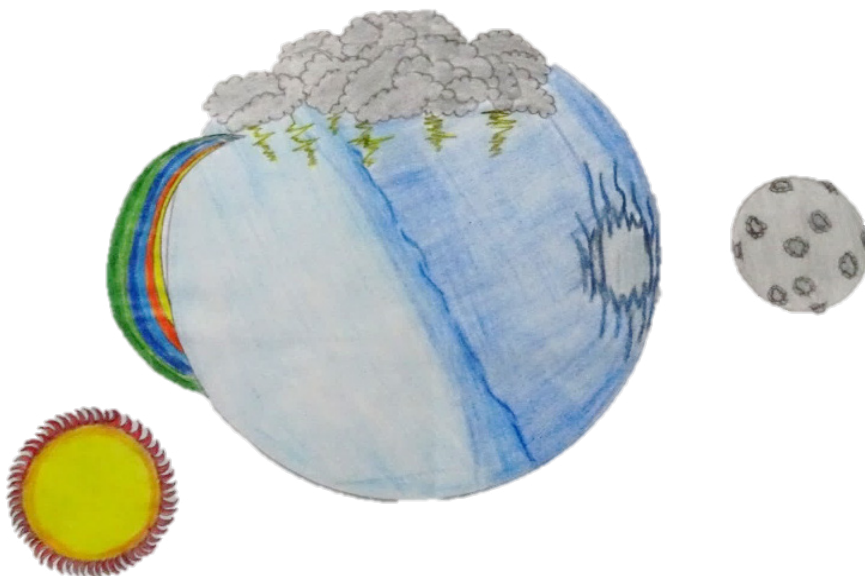
Esto permite lograr equilibrio y armonía de acuerdo con la *Ley de origen*, la cual se representa en la cosmología y cosmovisión del mundo de los pijaos. En esa emergencia de marcos interpretativos, se busca visibilizar la lucha por el territorio, lo propio, lo ancestral, la revitalización de prácticas y concepciones para lograr el equilibrio y la armonía, de acuerdo con la *Ley de origen* y las formas tradicionales de habitar en el territorio (Perdomo, 2019).

La cosmología y cosmovisión que se presentan a continuación han sido la reconstrucción que se ha llevado a cabo en la «*Manai ata pijao tul mohan, kapi mena*», que significa «Escuela de sabiduría ancestral del pueblo pijao»:

El mundo era una gran laguna donde la Luna (Taiba) contemplaba su gran esplendor y la tierra era muy fría, entonces se requería el calor para llegar al equilibrio y crearse la vida, y el Sol (Ta) evaporó la gran laguna. Así, el Sol (Ta) engendró a la Madre Tierra (Ima) y nacieron los primeros mohanés y mohanas del pueblo pijao. Ahí empezó a haber equilibrio y armonía; los mohanés encontraban alimento y la cura de todas las enfermedades con el uso de las plantas frías y calientes, mantenían contacto con los espíritus fríos (chiri) y calientes (chagua) y establecían una relación de equilibrio con la Madre Tierra. Ellos dieron muchos hijos, originando una gran descendencia que pobló todo el territorio de la Gran Laguna Seca, los cuales eran de piel trigueña, robustos y belicosos... los pijaos. (F. Lozano, comunicación personal, 7 de noviembre, 2019)

En la *Figura 4* se presenta el dibujo ganador del concurso de representación del equilibrio y origen del mundo pijao realizado en uno de los talleres en la Institución Educativa Totarco Dinde.

Figura 4. Equilibrio y origen del mundo pijao¹⁸.



Fuente: elaboración propia.

De esa misma manera, se construyó la cosmovisión de los pijaos sostenida por cinco capas.

En la capa más profunda donde el agua es salada se encuentran los espíritus de Locombo y Lulomoy, Guimbales. [...] La segunda capa es de agua dulce y está compuesta por los ríos, quebradas y lagunas donde residen los antepasados indígenas y sus tesoros, está el mohán, la mohana, el poira, la madremonte, el duende. En ella también se encuentran los espíritus fríos y enormes serpientes acuáticas y los peces. [...] La capa siguiente es la capa seca, lo que llamamos la tierra, que se formó por el fuerte viento que onduló y secó la superficie de la Gran Laguna, creando así las llanuras y las cordilleras.

La tierra está sostenida por tres vigas de oro que nacen en el cerro de Calarma y se bifurcan en el cerro de Amaca para dirigirse hacia el cerro de Pacandé en el municipio de Natagaima, el salto de Guaguarco en Coyaima y bajo los cerros de Abechucos en el municipio de Ortega. [...] En la cuarta capa está la lluvia, el arcoíris y la Luna (Taiba), quien influye en el crecimiento de ciertas plantas y en algunos aspectos de la vida cotidiana de los seres humanos [...] La última capa ubicada encima de la tierra seca, es la del universo, las estrellas, el Sol (Ta) y los espíritus calientes que proporcionan toda la energía, calor o fuerza vital a las demás capas que forman el mundo. (F. Lozano, comunicación personal, 7 de noviembre, 2019).

¹⁸ Dibujo realizado por Juan Carlos Santofimio, estudiante del grado 10° de la Institución Educativa Totarco Dinde, en uno de los talleres territoriales en agosto de 2018.

Por otro lado, está la hibridación cultural como resultado del proceso de colonización y la combinación de las tradiciones. Desde la óptica de Néstor García (1989), las comunidades indígenas tienen un carácter de fenómeno de heterogeneidad multitemporal y multicultural. Pese a que la hibridación viene de un concepto biológico, al extrapolarse a las sociedades permite recalar en la hibridación sociocultural.

No es una simple mezcla de estructuras o prácticas sociales discretas, puras, que existían en forma separada y, al combinarse, generan nuevas estructuras y nuevas prácticas. A veces esto ocurre de modo no planeado, o es el resultado imprevisto de procesos migratorios, turísticos o de intercambio económico o comunicacional. La hibridación surge del intento de reconvertir un patrimonio (una fábrica, una capacitación profesional, un conjunto de saberes y técnicas) para reinsertarlo en nuevas condiciones de producción y mercado. (García, 1989, pp. 122-123)

En este escenario se establece el marco referencial, para entender cómo las comunidades de los totarcos se han insertado en el mercado a través de prácticas gastronómicas como la de envolver los tamales en hojas de cachaco. Este proceso hace parte del ejercicio de soberanía política de las comunidades y de alineación con modelos económicos, de modo que se evidencia en los resultados de este trabajo de investigación.

2.2 Una mirada crítica a la innovación en el ‘desarrollo rural’

Filosóficamente, la innovación implica conocimiento y emoción. El conocimiento como proceso involucra disposición con emoción y razón para la interacción social, para distinguir, comunicar y comprender dentro de un contexto cultural específico, idiosincrásico y localizado. Además, lo que el ser humano ve o percibe son traducciones del mundo o de una realidad en representaciones, ideas, conceptos y teorías. Lo anterior genera conocimientos como una construcción social, pues él ve, huele, degusta, oye, toca e interpreta, de acuerdo con el medio sociocultural en el que se encuentra inmerso (López, 2014).

De acuerdo con López (2014), la innovación es, de suyo y en su origen, un proceso y producto social. Emerge como acontecimiento colectivo de principio a fin, involucra y estimula el desarrollo de competencias comunales y se presenta como una novedad axiológica, socializada en el espacio y en el tiempo. Esto se proyecta a través del conocimiento, mediante complejos dispositivos, redes o sistemas (Ayestarán, 2011; Robayo, 2016).

Uno de los primeros autores en relacionar la innovación con la dinámica del funcionamiento del sistema económico capitalista y los sistemas tecnológicos fue Schumpeter (1883-1950). En su libro *Capitalism, socialism y democracy* (Schumpeter, 1942), este economista austriaco publicó que “la dinámica capitalista es un proceso de mutación industrial que revoluciona incesantemente la estructura económica desde adentro, destruyendo ininterrumpidamente lo antiguo y creando elementos nuevos” (p. 72).

Del mismo modo, Schumpeter (1942) vio en la esencia de la innovación la «destrucción creativa», la cual se genera por medio de un proceso permanente de desequilibrio. En este se tiene en cuenta la necesidad de crear combinaciones de producción tecnológica y se asume como un elemento para la evolución y el desenvolvimiento de la economía (Córdoba et al., 2014; Yoguel et al., 2013).

Desde el punto de vista estratégico, el proceso de «destrucción creativa» constituye en sí el hecho esencial del capitalismo. Este es asumido por Schumpeter (1942) junto con el concepto «voluntad de poder» que Nietzsche (1986) desarrolla en *Así habló Zaratustra*. Para Zaratustra, la creatividad es una función de la voluntad de poder, representado en las figuras del noble que se mueve para crear por su voluntad, y en la del bueno y el justo que carecen de la capacidad de crear, por lo cual tienen un gran interés en mantener el orden existente (Reinert y Reinert, 2006).

De esta reflexión de orden metafísico Schumpeter (1942) encuentra pertinente en Zaratustra la tensión entre crear y destruir como una estrategia para mantener un desequilibrio en el mercado. Este se soluciona a partir de la emergencia de la innovación y las distintas formas de competencia (Barletta y Yoguel, 2009).

Por tales razones, la innovación y la «destrucción creativa» fueron un elemento fundamental en el paradigma del «desarrollo» a través de la «modernización» de los países que, retomando a Truman (1954), en el discurso fueron categorizados como «subdesarrollados» o económicamente menos avanzados. En este discurso para desenvolver la economía e introducir a los países del reciente tercer mundo en la lógica del sistema de valor capitalista se creó una serie de carencias y necesidades (Boisier, 2003; Carpio, 2015; Max-Neef, 1993).

Estas eran urgentes de solucionar y solo se solucionaban si se cumplían

los rasgos característicos de las sociedades avanzadas de la época: altos niveles de industrialización y urbanización, tecnificación de la agricultura, rápido crecimiento de la producción material y los niveles de vida, y adopción generalizada de la educación y los valores culturales modernos. (Escobar, 1998, p. 21)

A través de las innovaciones, la «destrucción creativa» se convirtió en la actividad colonizadora de la praxis del desarrollo (García, 1992). Sin embargo, ¿qué representaba para los países subdesarrollados que la modernidad llegará a sus territorios? Bien es sabido que la modernidad se centra en la racionalidad del conocimiento científico y, según el sociólogo francés Jean Baudrillard (citado por Garrido, 2003), se opone a la tradición, es decir, a los otros conocimientos, a la diversidad geográfica y simbólica de las culturas tradicionales.

Por lo tanto, impone una homogeneidad irradiada a partir del eurocentrismo que connota globalmente toda una evolución histórica y un cambio de mentalidad. A este respecto merece evocarse que, en su obra *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Marshall Berman (1988) deja en claro que ser moderno es precisamente *estar* en el cambio y aceptarlo. Por ello, el desarrollo es la modernidad misma en cualquier momento histórico (Berman, 1988).

En términos epistemológicos, tal postura consiste en la propia idea de revolución científica como un quiebre radical respecto de todos los conocimientos tradicionales. Así, estos se envían a una línea abismal invisible, derivando una monocultura del saber y del rigor científico (Santos, 2011). Por ende, el discurso del desarrollo representó la ruptura de lo tradicional, homogenizó y de nuevo colonizó los territorios gracias al proyecto de expansión de la epistemología del conocimiento científico. Las consecuencias fueron la separación de naturaleza y cultura, la dualidad sujeto-objeto, la transformación lineal del tiempo y el espacio, la marginación de los modos de ser, hacer y conocer de las comunidades campesinas, negras y raizales, y, finalmente, la negociación de la vida cotidiana (Escobar, 2004; Giddens et al., 1996).

Del mismo modo, aunque solo se hará mención a ello, el desarrollo también representó un cambio en las instituciones y en todo el aparato institucional, se transformó para alcanzar el crecimiento económico a través de reformas estructurales, planes, programas y políticas públicas (Hissong, 2000). Bien se ha mencionado anteriormente que una de las estrategias que con el tiempo se convirtió en herramienta hacia la extensión planetaria de los ideales modernistas fue la innovación tecnológica y la transferencia de tecnologías (Bretón et al., 1999). A partir de este postulado, valdría la pena preguntarse por qué la innovación tecnológica y su transferencia a las comunidades contribuyó a la ruptura de lo tradicional y se convirtió en una de las estrategias de la modernidad.

En este marco, interesa recapitular que uno de los objetivos del desarrollo era aumentar la industrialización y la productividad de las formas de producción en los países atrasados. Por eso, desde la racionalidad científica los desarrollistas promovieron la mecanización del progreso a través de la tecnificación de la

realidad y la instrumentalización de los sujetos. Más precisamente, se pretendió que las técnicas, prácticas y formas de hacer de las comunidades tradicionales se modernizaran de acuerdo con la lógica científica (Corredor, 1992; Marín y Morales, 2010).

Esta ruptura con el pasado tradicional en el contexto donde el progreso científico era visto como bienestar social permitió que las tecnologías dejaran de ser concebidas como procesos autónomos y lineales que respondían a lógicas internas locales. Desde esta perspectiva, pasaron a considerarse procesos unidireccionales e instrumentos para la creación de órdenes sociales y culturales (López, 1999).

Esto converge con el hecho filosófico de que el modernismo fue más allá de la tecnificación, por lo que se debe mencionar que, desde la sociología de la modernidad, la tecnología y su transferencia, portaron consigo fenómenos económicos, políticos y culturales (Morandé, 1984). En efecto, la estrategia de la transferencia de técnicas provocó también traspaso de signos, es decir, patrones culturales (García, 1992; Ramírez, 2013; Reyes, 2016).

Particularmente, en el caso del campo colombiano el desarrollo rural fue un vehículo de la modernización tecnológica que, como lo dice Morandé, también fue cultural y logró cambiar los dispositivos, los signos y la plataforma de valores en que convivían las comunidades rurales. La imposición de la lógica capitalista y de los sistemas modernos por encima de los tradicionales permeó no solamente las formas de existir, sino que trajo el acceso a créditos, uso de tecnologías, semillas mejoradas.

Esto se constituyó en la Revolución verde que trajo consigo varias consecuencias. Por ejemplo, fragmentación de la familia, proletarización del trabajo rural, insostenibilidad alimentaria y mercantilización de los modos de vida. Lo anterior conllevó a que las familias optaran por la vía del desarrollo económico rural para alcanzar el bienestar (Marín et al., 2016; Vergara, 2011).

Por lo anterior, Cristóbal Kay (2007) menciona que el acceso al capital, a la tecnología y a los mercados, así como a los sistemas de conocimiento e información, fueron importantes solamente para determinar el éxito de las empresas agrícolas. Dicha lógica capitalista se cuestionó al no responder por la sustentabilidad de la agricultura campesina, el alivio a la pobreza rural, la solución del conflicto agrario, la exclusión, la inequidad, la productividad, la desigualdad, la excesiva concentración de la tierra, la injusticia social y la dignificación de la vida rural.

Como se encuentra en Bejarano (1983) Machado (1999) y Fajardo (2002), esta dualidad entre agricultura comercial y campesina representó un direccionamiento de las políticas de Estado en infraestructura, tierras, capital y maquinaria para los empresarios agrícolas, invisibilizando y marginando a las economías campesinas, indígenas y afro. Así mismo, en las reflexiones de Salgado (2014) se identifica que los problemas rurales no se han solucionado en los marcos institucionales y políticos del desarrollo rural, ni siquiera en la vinculación del enfoque territorial. Ambos “responden a las expresiones de las nuevas dinámicas de la acumulación del capital caracterizadas por la promoción del despojo de comunidades enteras” (Salgado, 2014, p. 19).

Tomando como referencia lo expuesto, la transferencia tecnológica no solucionó los problemas reales de la ruralidad; por el contrario, aumentó la brecha entre pobreza y riqueza, las prácticas comunitarias y la exigencia de mayor productividad. Eso se refiere a que las técnicas y las tecnologías que se manejan y disponen en una comunidad, en su mayoría, son inherentes también a la configuración de sus territorios. En ellos se depositan signos, valores y formas de hacer de cada comunidad; no obstante, ¿pueden la técnica y la tecnología hacer parte de la configuración territorial de las comunidades campesinas?

Cabría añadir que en Heidegger (1997) la técnica se funda en dos dimensiones: como objeto a la mano (instrumento) y como imperativo o estructura de acción en el mundo. Así pues, la pregunta heideggeriana por la técnica distinguió entre la técnica como objeto (artefactos y sistemas técnicos que corresponden también a las necesidades y a los fines a los que sirven) y la esencia de la técnica, que no puede confundirse con nada técnico (Linares, 2003). Estas distinciones en Heidegger (1997) permiten comprender que la técnica es inherente al actuar humano y se relaciona con sus necesidades en el entorno en que se generan. Por tanto, no debe responderse desde la racionalidad universal ni mucho menos en la transferencia de las técnicas modernas que traen oculto consigo el imperativo de acumulación y explotación de la naturaleza.

Por otro lado, los estudios epistemológicos y filosóficos definen la tecnología como construcción social con componentes destinados a la resolución de problemas complejos, involucrando la técnica (artefactos, instrumentos), los saberes (conocimientos tradicionales y prácticos) y la estructura social (Tabares y Correa, 2014). De hecho, Marx (citado por Medina, 1993) emplazó la técnica y la tecnología como motores de la emancipación humana en su teoría del desarrollo histórico. Según esta teoría, el desarrollo de los medios de producción, determinado por las innovaciones técnicas, es el que configura los cambios en las estructuras sociopolíticas e ideológicas. Así, la resolución de problemas a partir

de las invenciones y de los instrumentos técnicos permitió la evolución de la tecnología como una extensión natural del hombre.

Sin embargo, se requiere de un abordaje teórico mucho más amplio para comprender la relación histórica de técnica y tecnología en la configuración de las estructuras sociopolíticas de la humanidad. Con este acercamiento tan solo se quiere posicionar que tanto la técnica como las tecnologías son construcciones y diseños que responden a las necesidades en la cotidianidad de las personas.

Por tanto, hacen parte de la configuración territorial de las comunidades, descartando en su esencia el proyecto de modernización que posicionaba, desde una racionalidad científica y eurocéntrica, la innovación tecnológica y la transferencia de tecnologías como soluciones propias solo de lo moderno. De esta manera se posiciona un nuevo marco teórico para un diálogo respetuoso entre el conocimiento científico y el conocimiento tradicional, con la intención de abordar las emergencias de las comunidades y avanzar hacia la sustentabilidad.

2.3 Lo social en la innovación social, otra mirada.

2.3.1 La innovación social

El debate sobre la innovación social es actual y relevante (Klein, 2017). La investigación que se realizó acerca de la innovación social cuenta con varios referentes bibliográficos que, en su mayoría, son referentes académicos que han aportado a esta discusión desde institutos o universidades. No obstante, no se encuentra un consenso en la definición de este término ni tampoco en sus líneas de acción. Rueede y Lurtz (2012) realizaron una asociación en siete categorías de los enfoques de la innovación social, de acuerdo con escenarios, autores y definiciones en las que es usado el concepto. Un resumen de este análisis se presenta en la *Tabla 2*.

Tabla 2. Categorización de la innovación social.

Categoría	Autores	Definición
Realizar cambios en el área de trabajo social.	Maelicke (1987)	Es un proceso que crea cambios significativos en las estructuras de acción existentes y las condiciones del trabajo social con las comunidades y sociedades.
Reorganizar los procesos de trabajo.	Holt (1971)	La innovación social es un concepto más amplio que la innovación organizativa. Incluye la gestión dinámica, la organización flexible, trabajar más inteligentemente, el desarrollo de habilidades y competencias, así como la creación de redes entre las organizaciones.
Impregnar las innovaciones tecnológicas con sentido cultural.	Cova y Svanfeldt (1993)	La innovación por la cual nuevos procesos tecnológicos se introducen en los sistemas sociales. Ejemplo de ello son los usos del celular y del computador en la cotidianidad.
Contribuir al desarrollo comunitario.	Moulaert et al. (2005)	Son los cambios sociales, económicos y culturales generados dentro del empoderamiento de las personas y sociedades.
Cambiar las prácticas y estructuras sociales.	Simms (2006)	Es una combinación o nueva configuración de prácticas sociales generadas en contextos con el objetivo de satisfacer mejor o responder a las necesidades y problemas. Ello es posible sobre la base de las prácticas establecidas.
Hacer algo bueno en/ por la sociedad.	Mulgan et al. (2007) Dawson y Daniel (2010)	Son soluciones a problemas sociales que permiten transitar hacia futuros más sustentables, eficientes y eficaces, generando valor en el conjunto de la sociedad.
Innovar a través de la conectividad.	Shih (2009) Azua (2010)	Promover cambios significativos y de generación de valor y gestión del conocimiento a través del uso de las redes.
La innovación social en un marco local.	Van Dyck y Van den Broeck (2013)	Es la innovación social que emerge en los territorios de una manera local y desde los actores sociales.
La innovación desde las realidades sociales.	Bouchard (2013)	Son los actores quienes se encaminan en nuevas orientaciones culturales, a fin de mejorar la calidad y las condiciones de vida de la colectividad.

Fuente: adaptado de Rueede y Lurtz (2012).

De esta manera, como se observa, el concepto de la innovación puede resultar ambiguo o impreciso debido a las múltiples interpretaciones y contextualizaciones a las que se ha sometido. En efecto, se utiliza tanto en

intervenciones institucionales (que van de arriba hacia abajo) como en acciones propias de movimientos y organizaciones sociales (que van de abajo hacia arriba) (Jessop et al., 2012).

Merece tenerse en cuenta que muchas de las investigaciones que se han desarrollado sobre las innovaciones sociales han sido generadas de abajo hacia arriba. Además, han contribuido ampliamente a la comprensión de fenómenos sociales que ocurren en las sociedades marginadas, olvidadas y menos favorecidas por las intervenciones del desarrollo económico y neoliberal. A continuación se amplían los autores y las definiciones de las teorías sobre la innovación asociada a procesos comunitarios.

Cloutier (2003) propone que la innovación social puede ser vista como una organización social de solidaridad destinada a que las personas tengan poder de decisión sobre el curso de sus propias vidas y proyectos sociales. En este sentido, se trata de que adquieran autonomía para reorganizar su existencia. Este autor agrupa las definiciones de innovación social en tres niveles: i) individual, ii) social o territorial y iii) empresarial. Además, considera que el concepto de innovación está representado por cuatro dimensiones: i) naturaleza, ii) objetivos que persigue, iii) proceso de creación y iv) resultados.

Mulgan (2012) define la innovación social como aquellas innovaciones que son sociales tanto en sus fines como en sus medios. Dicho en otras palabras, son ideas (productos, procesos y servicios) que satisfacen necesidades de las sociedades para mejorar sus capacidades y la calidad de vida de los individuos. Por su parte, las innovaciones sociales se reconocen no solo por el carácter innovador de las soluciones a los problemas sociales, sino también por los resultados y objetivos que persigue el cambio; por extensión, por las contribuciones para que se genere un cambio social real.

Por su parte, el Centro de Investigación en Innovación Social de la Universidad de Quebec (CRISES) define los procesos de innovación social como

una intervención iniciada por actores sociales para responder a una aspiración o satisfacer una necesidad, para ofrecer una solución o crear una oportunidad de acción para modificar las relaciones sociales, transformar el marco de acción o proponer nuevas orientaciones culturales a fin de mejorar la calidad y las condiciones de vida de la colectividad. (Bouchard, 2013, p. 45)

Otra definición importante la realiza Klein (2017), quien se refiere a la innovación social como la capacidad de iniciativa de la sociedad civil para responder a sus necesidades. Esta se construye a través de interrelaciones sociales y de acciones colectivas, teniendo como elementos centrales el dinamismo y la

creatividad. En este tipo de sociedades las empresas, las instancias públicas y semipúblicas, las instituciones de alto conocimiento y las organizaciones sociales convergen en ecosistemas que generan innovaciones tecnológicas combinadas con innovaciones sociales. Ello contribuye tanto al mejoramiento de la calidad de vida de los ciudadanos como al impulso de la actividad económica.

2.3.2 Los agentes de la innovación social

De acuerdo con la ontología relacional¹⁹, se hace una distinción cuidadosa entre los fenómenos de la innovación social en sí misma y los actores, organizaciones y otros agentes que crean y promueven una innovación social. La distinción se aclara si se tiene en cuenta que la innovación social es un cambio en las relaciones sociales que implica nuevas formas de hacer, organizar, enmarcar o conocer en un espacio determinado. De esta forma, aquellas relaciones se vuelven socialmente innovadoras en la medida en que contribuyen a cambios entre los agentes o grupos de personas que se consideran innovadores sociales o actores sociales de la innovación (Avelino et al., 2019).

2.3.3 Lo innovador y lo social en la innovación social

El ámbito social en las innovaciones responde a una nueva combinación o configuración de prácticas sociales en determinadas áreas de acción o contextos sociales. Allí, determinados tipos de actores o constelaciones de actores buscan la forma más satisfactoria de responder a las necesidades y a los problemas de una comunidad específica. Por lo tanto, una innovación social es socialmente aceptada y difundida ampliamente en la sociedad de modo natural, para que no se convierta solo en alternativa de solución; por el contrario, la idea es asumirla como un atributo transversal de las acciones colectivas (Domanski et al., 2016).

Algunas corrientes tratan la innovación social como una simple herramienta útil para solventar los problemas urgentes de nuestras sociedades, llevando el concepto a una visión utilitarista y al servicio de las lógicas neoliberales. En sentido diferente, otras corrientes han creado un marco analítico sobre la innovación social desde una perspectiva societaria, brindando en estas teorías un horizonte que contribuye para la comprensión de las innovaciones sociales comunitarias, territoriales y locales. Estas se han desarrollado como respuesta a crecientes desigualdades y procesos de exclusión social (Moulaert et al., 2013).

¹⁹ La ontología relacional es la forma en que las personas son seres sociales que actúan e interactúan en un contexto histórico-social concreto. Este las influye y a él contribuyen a través de su actividad tendiente a reproducir, cambiar, transformar (De Munter, 2016).

La innovación es ante todo un proceso social cuando las personas son su eje central, pues son estas quienes poseen la capacidad de crear e inventar nuevas formas de afrontar distintas situaciones. Por lo tanto, estas competencias también pueden ser utilizadas para buscar nuevas formas de solucionar problemas sociales que hoy afectan a la mayor parte de la población mundial. La percepción social de la innovación lleva a comprender que esta va más allá de introducir un nuevo producto en el mercado, de aplicar un nuevo proceso o de mejorar la gestión de una empresa o su participación en el mercado mediante nuevas técnicas. En suma, es todo el proceso que se genera para llegar a ella (Rodríguez y Alvarado, 2008).

El carácter innovador de las experiencias de innovación social se aleja de las versiones típicas de la innovación. Para Morales (2014), lo innovador de este tipo de innovación no se mide de una forma tan estricta como con las innovaciones tecnológicas. Así, este factor en las experiencias sociales depende de pequeñas adaptaciones a soluciones que no se hayan aplicado en contextos determinados. Debe evocarse que todas las innovaciones tienen relación con la sociedad porque son las personas quienes las crean, son las mismas personas quienes las aceptan y, por lo tanto, permiten que intervengan en sus estilos de vida.

Lo social de estas innovaciones es determinado en otro sentido. En primer lugar, porque lo social en estas experiencias implica una consideración que va más allá del mercado o de la obtención de lucro. En este caso, lo social se centra en condiciones sociales, movilizaciones, luchas y resistencias de los grupos que han sido invisibilizados y que han diseñado en la innovación social soluciones para mejorar sus condiciones de vida (Hernández-Ascanio et al., 2016).

En segundo lugar, el proceso de una innovación social debe ser participativo, inclusivo y no tener efectos negativos sobre otros grupos sociales o sobre el medioambiente. Así mismo, el valor que se genere en este proceso no debe ser acumulado por unos pocos, sino que debe ser extensivo a la sociedad. Con todo y esto, es a partir de este concepto que la innovación social se distancia de la idea de innovación desde la óptica de la teoría reciente del desarrollo, la cual busca es acrecentar el crecimiento y las ganancias (Castillo, 2014).

2.3.4 La innovación social desde una mirada sistemática

En un análisis a las teorías de Bouchard (2013), Etchezarreta et al. (2015) desgranar la definición de innovación social identificando tres elementos claves a la hora de categorizar un proceso de cambio socialmente innovador. Estos son el punto de partida (una iniciativa nacida desde los actores sociales), un método (diseño de la solución innovadora) y el fin o resultado de la innovación (mejorar las condiciones de vida de la colectividad). Este análisis permite interpretar la

innovación social con una mirada sistemática en la que se involucran dimensiones multidisciplinares de los territorios, las organizaciones o las comunidades donde se gesta la innovación.

Klein (2017) afirma que la innovación es con certeza tecnológica y social, de modo que se expresa en las esferas económicas, políticas y con un fuerte significado cultural. En esa dirección, el autor pone de relieve dimensiones sociales, técnicas, económicas, políticas y culturales de las organizaciones y de los actores sociales involucrados. La pretensión es instituir soluciones innovadoras y mejorar las condiciones de vida de la colectividad, creando así un marco de aproximación sistemático al concepto de innovación social. Esto se representa en la *Figura 5*.

En este marco, en Van Dyck y Van den Broeck (2013) la innovación se aborda como un proceso que no puede ser separado de su contexto y que moviliza el concepto de territorio. Esto permite comprender y explicar que mejoran la capacidad de acción de los grupos sociales, teniendo en cuenta que en la ontología espacial el resultado difiere de un lugar a otro. De esa manera, el marco local emerge como la escala apropiada para el surgimiento de la innovación social. Esto se debe a que las experiencias sociales son específicas, pues dependen de las dinámicas institucionales y organizacionales de los diferentes territorios, los cuales presentan especificidades sociales que hacen de ellos colectividades únicas.

Figura 5. La innovación social desde una perspectiva de sistemas



Fuente: elaboración propia, con base en Bouchard (2013) y Klein (2017).

Con esto se quiere decir que una interpretación de la innovación social debe incluir en sus categorías de análisis varios aspectos. Entre ellos se destacan las condiciones ambientales, las dimensiones y los resultados del proceso en cuanto a las transformaciones que puedan derivarse en los territorios.

2.3.5 Lo territorial en la innovación social

El territorio como concepto epistemológico y ontológico explica y describe el desenvolvimiento espacial y geográfico de las relaciones sociales en una plataforma de valores culturales, sociales, políticos y económicos sobre determinado lugar (Llanos, 2010). Además, el concepto de territorio ha tenido diferentes representaciones y dimensiones a lo largo de la historia, conllevando a una extensa bibliografía sobre los estudios territoriales. En ellos se evidencia la pluridiversidad de territorios existentes y, a su vez, la necesidad de un enfoque territorial para valorizar la autonomía, la creatividad, el conocimiento popular y las relaciones entre naturaleza y sociedad de los diferentes territorios (Ulate, 2012; Bustos y Molina, 2012).

En las décadas de los años ochenta y noventa del siglo pasado geógrafos franceses y suizos como Raffestin, Di Meo, Scheibling y Hoerner definieron el territorio como un espacio apropiado que se caracteriza por sus aspectos biogeográficos. En este un grupo social asegura su reproducción y la satisfacción de sus necesidades vitales. Estos conceptos reducían el territorio a un objeto estático de intervención y transformación por parte del ser humano. Por su parte, en sus trabajos pensadores latinoamericanos como Mancano, Ceceña, Sosa, Saquet y otros académicos presentaron el territorio como un espacio construido y definido por cada cultura y la relación con la naturaleza, los sistemas técnicos, las temporalidades y los proyectos de vida, concluyendo que existen tantos territorios como culturas (Saquet, 2015).

De igual modo, el territorio debe interpretarse en sus dimensiones sociales, paisajísticas, naturales, culturales, productivas, económicas y culturales, así como también debe considerar los elementos humanos, no humanos y divinos. Para ilustrar lo anterior, el pueblo Kichua de Pastaza en la Amazonía del Ecuador asume que el territorio va más allá de una construcción social, es una relación de vida entre lo humano, lo no humano y lo divino, donde lo natural no es “objeto” sino vida.

Nuestro territorio no es una cosa, ni un conjunto de cosas utilizables, explotables, ni tampoco un conjunto de recursos (...) nuestro territorio, con sus selvas, sus montañas, sus ríos, sus lagunas y humedales, con sus lugares sagrados donde viven los supai (dioses protectores), con sus tierras negras, rojas y arenosas y sus arcillas, es un ente vivo que nos da vida, nos provee agua y aire, nos cuida, nos

da alimentos y salud, nos da conocimientos y energía, nos da generaciones y una historia, un presente y un futuro, nos da identidad y cultura, nos da autonomía y libertad. Entonces, junto con el territorio está la vida y junto a la vida está la dignidad, junto al territorio está nuestra autodeterminación como pueblos. (Viteri, 2004, p. 30)

Desde la visión de los pueblos indígenas, el territorio constituye el espacio natural de vida, es concebido como una unidad ecológica fundamental donde se desarrolla la vida en sus múltiples expresiones y formas. Para los pueblos, este espacio natural de vida es fuente de saberes y conocimientos, de cultura, identidad, tradiciones y derechos. En este lugar esencial se desarrolla la vida de los pueblos como tal, los habitantes se reproducen de manera permanente como sociedades diferenciadas en lo social, lo económico, lo político y lo cultural de generación en generación.

Por tanto, la visión de territorio está íntimamente ligada al ejercicio de los derechos colectivos y a la autodeterminación como pueblos. De las formas de entender el territorio se han construido visiones de vida como el “bien vivir”, “la tierra sin mal”, visión de vida e identidad de pueblo ligada profundamente a la visión de territorio. Por tanto, ello involucra sus ecosistemas, la biodiversidad y todos los conocimientos ligados a la pervivencia autónoma de los pueblos indígenas (Viteri, 2004).

En los pueblos indígenas el territorio es muy importante porque en él se representan todas las relaciones, conexiones, espiritualidades y modos de vida. Es una manera de conectarse con la tierra, sus objetos vivos, la historia y su cultura. Estas comunidades conservan en su esencia una de las formas con que se puede resistir frente a los problemas generados por el crecimiento desproporcionado y el uso inadecuado de ecosistemas y bienes comunes.

Para la innovación social, el territorio es el espacio donde convergen las realidades sociales y es fundamental para que ocurran los fenómenos de transformación social. De los estudios realizados en Quebec se obtienen marcos referenciales que permiten expresar que los recursos identificados en diferentes modelos de innovación social desde lo territorial abarcan todas sus dimensiones tradicionales, sociales y productivas, hasta una amplia gama de actores. Todo ello deriva en mejores calidades de vida de los actores territoriales involucrados (Van Dyck y Van den Broeck, 2013).

2.3.6 El diseño y la innovación social

Una herramienta para la innovación social es el diseño, pues este se ha convertido en una estrategia para la horizontalidad y resignificación de los modos de ser, hacer y conocer de las sociedades y comunidades. Por ello, en Escobar (2016) se entrelaza un *pluriverso*²⁰ de posibilidades de acuerdo con el marco de las potencialidades del diseño. Este autor plantea que el diseño autónomo y el diseño para las transiciones son espacios de desafío para reorientar el desarrollo, utilizando la creatividad de todos los actores para transiciones hacia futuros más sustentables. En igual sentido, esto permite hacer frente a problemas como la calidad física, social y cultural de los lugares, así como la calidad física, social y cultural del planeta como un todo.

Manzini (2015) también expone que en los fenómenos de diseño y cocreación, donde diferentes individuos y comunidades interactúan, se presenta un proceso de aprendizaje social de innovación. Este se logra al crear puentes, generar nuevas soluciones, tecnologías y productos/servicios. Así mismo, de este autor se obtiene uno de los principios activos de la innovación social: la construcción de soluciones donde todos hacen presencia para apuntar a la calidad de lugares, procesos, productos y servicios en que habitan.

El diseño también contempla la innovación social desde la perspectiva heideggeriana, porque no solo diseña un artefacto técnico, tecnológico, un proceso, servicio o actividad, sino una práctica social del mismo. Es decir que se asume que la innovación ya no se centra en los procesos sino en los actores que se benefician o se ven perjudicados por este cambio (Heidegger, 1997). En esa dirección es que funciona lo social de la innovación, pues las soluciones son originadas por necesidades sociales (Córdoba et al., 2014).

2.4 Buen vivir: una transición en las comunidades del sur del Tolima

La cultura y sus diferentes transformaciones a lo largo de la historia sufrieron en el proceso de la colonización uno de los más grandes impactos. Luego, en el marco de la modernización acobijada en el pensamiento occidental y la racionalidad científica eurocentrista, las comunidades fueron forzadas a asociarse bajo un modelo de desarrollo rural. Este busca la acumulación económica, la revalorización del capital y la modernización tecnológica de los sistemas productivos. En esa mirada, lo rural no puede pensarse exclusivamente como un sistema tecnológico y económico-político, sino como una compleja relación de significaciones culturales que le dan sustento a esas mismas configuraciones estructurales que lo hacen posible (Salgado, 2014).

²⁰ Hablar del *pluriverso* significa revelar un espacio de pensamiento y de práctica en el que el dominio de una modernidad única haya quedado suspendido a nivel epistémico y ontológico, donde esta modernidad haya sido provincializada. Esto denota que sea desplazada del centro de la imaginación histórica y epistémica, de modo que incluye el análisis de proyectos descoloniales y pluriversales (Escobar, 2012).

Retomando los planteamientos de Escobar (2014), desde el pensamiento del Sur se fundamenta en el ser, hacer y conocer de los valores, saberes, conocimientos y prácticas de las comunidades ancestrales y tradicionales. Esta configuración conceptual tiene una extraordinaria importancia y un significado especial en la comprensión de las comunidades rurales. La razón de ello es que se devela que la modernidad no incluye ni abarca la totalidad del vivir humano, sino que hay un afuera, existe una exterioridad,

un más allá de la modernidad, porque existen formas de relacionarse al mundo, formas de sentir, hacer y pensar, formas de estar y habitar el mundo que provienen de otras geogenealogías, no occidentales y no modernas. (Escobar, 2014, p. 13)

Esta operación epistémica decolonial permite proponer formas, conocimientos, modos, pensares, sentires y otros vivires diversos, no eurocentrados, pero igualmente válidos. Esto sucede aunque la modernidad no los reconozca como tales y los ubique en un tiempo “pasado”, o en una condición “atrasada” o “subdesarrollada”.

El buen vivir se ha configurado como una alternativa para interpretar las formas de vida de las comunidades y sociedades, lo que permite ir más allá de los valores fundamentales del sistema económico. Sobre este particular asunto, Gudynas (2011) acuña que el término buen vivir cuestiona duramente el énfasis convencional de entender las formas de vida únicamente como un asunto de ingresos económicos o posesión material, o que solo se puede resolver en el mercado. Así, el buen vivir pone el acento en la calidad de vida, pero no la reduce al consumo o a la propiedad.

El buen vivir acude a los modos de vida de las comunidades, expresa las construcciones sociales que tienen en marcha en el momento actual y que se reflejan en sus formas de vivir. En estas interactúan, se mezclan e hibridizan saberes y sensibilidades, compartiendo marcos similares tales como la crítica al desarrollo o la búsqueda de otra relacionalidad con la naturaleza (Concheiro y Nuñez, 2014) . Ahora bien, en Salgado (2014) el buen vivir cuestiona los fundamentos del desarrollo convencional y lo niega como estrategia política. Una de las razones que justifican lo anterior encuentra esencia en el impacto cultural que genera el desarrollo convencional y sus posibles efectos en el cambio climático.

Para el autor, esta perspectiva gana incidencia en las lecturas de las organizaciones indígenas porque de allí devienen formas muy específicas de constitución de identidades ancestrales, subjetividades y marcos de relaciones. El autor también cuestiona que el buen vivir sea una propuesta de lucha que enfrenta la colonialidad del poder, de modo que demanda un discurso contrahegemónico

para resaltar. Recordando a Ibáñez (2013), lo anterior implica una filosofía de la vida hacia “el decrecimiento, la armonía con la vida y una redistribución de los bienes comunes del planeta para garantizar la continuidad de la vida en el planeta” (p. 71).

Esta perspectiva acogida por los pueblos originarios de Ecuador y Bolivia ha sido muy criticada en sus dimensiones política, democrática y romántica. Así mismo, ha generado una mirada que construye en el lenguaje aspectos fundamentales del buen vivir o la manera de entender y construir una plataforma de valores tradicionales, ancestrales y sociales. Esta se encuentra basada en el principio de complementariedad, lo que les garantiza a las comunidades la unidad a partir de la diferencia y singularidad. Ello hace que esta visión y sus enunciados terminen interpelando las formas occidentales desde los pueblos latinoamericanos, como otra forma de organizar la vida.

Sumado a lo anterior, los planteamientos de Mejía (2015) en torno al buen vivir se sintetizan en cuatro ideas:

- La naturaleza entendida como un sujeto, por lo tanto, como un ser vivo.
- La relación humano-naturaleza es una unidad que forma parte de la sociabilidad entre seres vivos.
- Las construcciones del saber y los conocimientos son una manifestación de todas las culturas y, en este caso, integran ética, espiritualidad y producción en una mirada integradora.
- Un sentido profundo de lo estético, dada la capacidad de construir en armonía con la naturaleza y los otros humanos.

Como se ha dicho, para entender lo que implica el buen vivir este no puede ser simplistamente asociado al “bienestar occidental”. De parecido modo, hay que empezar por identificar los elementos que los pueblos consideran hacen parte de su buen vivir, tarea que deberán liderar las propias comunidades indígenas. Sobre esto, Álbo (2011) argumenta que para identificar las formas de vida y el buen vivir de las comunidades la mejor vía son las reflexiones que ellos generan al interior de cada pueblo y cultura.

Esto se explica en razón a que en ellos se explicitan los valores más queridos por los pueblos que viven y, a partir de aquellos, se podrían explicitar algunas relaciones deseables de convivencia, elementos de tipo cultural, género y categorías que muestren la calidad de las relaciones, la reciprocidad, la equidad, la solidaridad, la convivencia, etc. No estará por demás traer a colación las siguientes propuestas para ilustrar lo anterior.

- El *sumak kawsay* o buen vivir es una palabra quechua referida a la cosmovisión ancestral de la vida. Desde finales del siglo XX es también un paradigma epistémico y una propuesta política, cultural y social desarrollada principalmente en Ecuador y Bolivia. Descansa sobre un conjunto de principios tales como equilibrio, armonía, serenidad, convivencia, solidaridad, reciprocidad, alteridad, verdad, honestidad, constancia, visión del colectivo, sentido de unidad y participación.
- En el reino Bután, lejos del mundo occidental, en la cordillera del Himalaya, se reconoce un lugar único en el que el gobierno decidió medir su nivel de vida con un Índice Nacional de Felicidad, en vez de utilizar un indicador clásico como el Producto Bruto Interno (PBI). Esto se hace mediante principios de la felicidad nacional generalizada. Este reino basa su buen vivir en nueve dimensiones: bienestar, uso del tiempo, vitalidad comunitaria, cultura, salud, educación, diversidad, nivel de vida y buen gobierno.

Las búsquedas de alternativas en la dirección al buen vivir están haciendo reverdecer alianzas, redes y otras formas de agrupación de esfuerzos reflexivos, de cara a la renovación del humanismo y ambientalismo. Lo anterior sucede sobre todo en prácticas que convergen con búsquedas innovadoras contra la privatización del sostenimiento de la vida y la naturaleza, teniendo en cuenta que, en la realidad de las comunidades, las prácticas y los valores se han hibridado. Esto no se ha gestado manera cerrada, sino en articulación con intercambios económicos, mercados locales y regionales que, contrario a lo que normalmente se piensa, no han provocado la descomposición de sus estructuras, prácticas y valores propios (Farah y Vasapollo, 2011).

Estas búsquedas están permitiendo la revalorización y el redimensionamiento de esas estructuras, prácticas y valores comunales, dando lugar a numerosos e importantes esfuerzos de construcción de novedosos marcos reflexivos. En ese sentido, los estudios rurales que se direccionan hacia comunidades indígenas no deben olvidar estas búsquedas y se deben posicionar en el buen vivir y las formas de vida de las comunidades por encima de la simplicidad económica.

Es por esto que el buen vivir es un marco referencial para interpretar los resultados de la innovación social en la región de los totarcos, a través de unos descriptores que para la comunidad representan vivir bien.

CAPÍTULO 3.

COLINOS QUE GERMINARON EN LA MEMORIA HISTÓRICA PIJAO



Claudina Loaza, guardiana de semillas.

Fuente: elaboración propia.

CALENTANA DEL TOLIMA

Ritmo: guabina. **Compositor:** Gonzalo Sánchez²¹

“Calentanita que moras entre verdes platanales,
que linda eres cuando asomas por allá entre los guaduales...

Vente pa’ca, vente pa’ca, calentanita morena
que ya alumbrará tu jardín la luna llena ...

Cuando te ven en la playa con tu chingue rodillero,
los pescaditos se asoman por verte de cuerpo entero ...

Del bunde y de la guabina eres el emblema vivo,
calentana del Tolima, flor de mi suelo nativo”

²¹ Escritor y compositor oriundo del Espinal, uno de los más prolíficos compositores de música vernácula del departamento con cerca de 800 composiciones, en su mayoría inéditas.

Desde la década de los años ochenta, en la región de los totarcos floreció la experiencia de organización y reestructuración socioeconómica que se vislumbra en la hoja de cachaco. Esta simboliza una alternativa productiva para dinamizar el plan de vida territorial, la economía regional y la agricultura familiar indígena. Lo anterior se vislumbra en el presente trabajo como experiencia de innovación social.

A ello se suma el resultado de la reindianización y revalorización de las comunidades indígenas luego de las luchas del movimiento nacional indígena en la década de los años 70. Ello fue consecuencia de un proceso histórico que se presenta con detalle en el marco teórico y que se alienta por el éxito de la aprobación de medidas legislativas que ratificaban la propiedad colectiva de los resguardos. A este respecto, como lo anotan Chavéz y Zambrano (2006) además de Martínez (2009), algunos colectivos como el de los pijaos reafirmaron sus identidades indígenas.

Esta reafirmación de lo indígena en medio de un proceso de colonialidad del poder y de modernización supuso para los indígenas varios retos. Se destacan los de retomar las tierras, configurar el territorio, revitalizar la identidad y las concepciones culturales e innovar para resolver las emergencias que se presentaban en la realidad social. Este es el punto de partida para la experiencia de innovación social que se documenta en la presente investigación. Para ello se sigue el marco interpretativo desde la horizontalidad, lo local, endógeno y emergente propuesto por Bouchard (2013), Escobar (2016) y los demás autores de referencia que se presentan en el marco teórico.

Este capítulo es el resultado de las historias, los caminos recorridos y la reconstrucción histórica tejida en la memoria colectiva, a partir de talleres participativos²² con miembros de distintas comunidades como Totarco Dinde y Totarco Tamarindo. Entre los principales hallazgos se encontraron diferentes acontecimientos que germinaron y dieron paso al crecimiento y a la expansión de la hoja de cachaco como actividad productiva vinculada al mercado y a la experiencia de innovación social. A continuación se presenta una aproximación a la reconstrucción histórica de la experiencia desde las entrevistas, los talleres participativos y la memoria colectiva.

3.1 Recuperación de las tierras en la región de los totarcos

“Recuperar la tierra es recuperar nuestras raíces,
nuestros cimientos del mundo para permanecer en la semilla,
los sitios sagrados, el equilibrio y nuestra cosmovisión”.
(Mayor indígena pijao)

22 Se destacan en estos talleres y en la información secundaria las historias de vida que contaron los mayores de la comunidad y la inmersión en un marco bibliográfico de los momentos que han tenido influencia en la región.

Un acontecimiento fundamental en la reivindicación, reindianización y revitalización de las comunidades indígenas pijaos fue la recuperación de las tierras mediante la entrega de títulos colectivos con la figura de resguardos. Estos surgen luego de un largo anochecer y despertar de los movimientos indígenas del país en la lucha y resistencia por los derechos de las comunidades indígenas. Con ello se pretendió lograr cierta autonomía para decidir en los planes y proyectos de vida territorial, y para la lucha por la tenencia de la tierra para innovar socialmente en el territorio producto de las luchas y movilizaciones sociales, entre las décadas de los años setenta, ochenta e inicios de los noventa se lograron posicionar las reivindicaciones culturales, políticas, económicas y sociales de las comunidades indígenas (Chihuailaf, 2018).

Debe destacarse que con ello se logró la consolidación de los cabildos, la entrega de tierras bajo la figura del resguardo, así como la transformación en la autonomía territorial y política de resguardos y cabildos indígenas. En este marco, tras ser herramientas de dominación durante el régimen colonial, los resguardos y cabildos han pasado a ser formas autónomas de autogestión de las comunidades. Esto sucedió después de los procesos de recuperación iniciados desde la década de los años setenta en algunas regiones, mediante los cuales se desplazaron a gamonales, misioneros y agentes de los politiqueros (Vasco, 2002).

Al referirse al momento en que se empezaron a recuperar las tierras en la década de los años ochenta, Eusebio Rivera, un hombre mayor de la comunidad de Totarco Dinde, hace referencia al momento histórico en que las comunidades indígenas, luego de un largo proceso de lucha y resistencia, se conformaron con la legalidad de estar arrinconados. A propósito de las tierras que fueron resguardadas en sus territorios, el señor Eusebio expresa que “Nos quitaron el árbol y nos devolvieron una hoja en la que aprendimos a vivir” (E. Rivera, comunicación personal, 5 de agosto, 2018).

Lo anterior refiere a que el proceso de recuperación no solucionó el problema de la tierra (Salgado, 2014). Según datos de Castrillón y Rondón (2015) con base en cifras del Incodec, en el 2012 el municipio de Coyaima presentó en el departamento las cifras más altas de concentración, con un índice de Gini²³ de 0,8. Ello significa que existe gran inequidad en la distribución de la tierra. A propósito de esto, debe agregarse que Ortega es la población del Tolima que cuenta con menor concentración, con un índice de Gini de 0,6.

En los siguientes mapas (*Figura 6 y Figura 7*) se puede comparar en diferentes escalas el territorio que tenían los indígenas pijaos en el siglo XVII y la reducción a la que llegaron en el siglo XIX.

²³ El coeficiente de Gini permite determinar la desigualdad y es usado para medir la concentración y distribución de la propiedad de la tierra.

1606

PEDRO DE VANEGAS
DOMINGO DE ERAZO
JUAN DE ARTIEDA
ISIDRO CORONADO
BAUTISTA DE LOS REYES

1607

Campesino de Gobernador
Don Vasco de Menozza
Campesino de Tumbaco
Elvira de Juan de Boria
Campesino de Sordos
Antonio de Olalla
Juan de Ortes
Campesino de Sordos

BERNARDINO DE MOLICA
SEBASTIAN DE ESCOBAR
DIEGO DE MOLICA
Campesino de BAUTISTA DE
LOS REYES
JUAN DE MOLICA
BAUTISTA DE LOS REYES
Campesino de Sordos
BAUTISTA DE LOS REYES
Campesino de Sordos

1608

1609

1610

1611

1612

1613

1614

1615

1616

1617

1618

1619

1620

1621

1622

1623

1624

1625

1626

1627

1628

1629

1630

1631

1632

1633

1634

1635

1636

1637

1638

1639

1640

1641

1642

1643

1644

1645

1646

1647

1648

1649

1650

1651

1652

1653

1654

1655

1656

1657

1658

1659

1660

1661

1662

1663

1664

1665

1666

1667

1668

1669

1670

1671

1672

1673

1674

1675

1676

1677

1678

1679

1680

1681

1682

1683

1684

1685

1686

1687

1688

1689

1690

1691

1692

1693

1694

1695

1696

1697

1698

1699

1700

1701

1702

1703

1704

1705

1706

1707

1708

1709

1710

1711

1712

1713

1714

1715

1716

1717

1718

1719

1720

1721

1722

1723

1724

1725

1726

1727

1728

1729

1730

1731

1732

1733

1734

1735

1736

1737

1738

1739

1740

1741

1742

1743

1744

1745

1746

1747

1748

1749

1750

1751

1752

1753

1754

1755

1756

1757

1758

1759

1760

1761

1762

1763

1764

1765

1766

1767

1768

1769

1770

1771

1772

1773

1774

1775

1776

1777

1778

1779

1780

1781

1782

1783

1784

1785

1786

1787

1788

1789

1790

1791

1792

1793

1794

1795

1796

1797

1798

1799

1800

1801

1802

1803

1804

1805

1806

1807

1808

1809

1810

1811

1812

1813

1814

1815

1816

1817

1818

1819

1820

1821

1822

1823

1824

1825

1826

1827

1828

1829

1830

1831

1832

1833

1834

1835

1836

1837

1838

1839

1840

1841

1842

1843

1844

1845

1846

1847

1848

1849

1850

1851

1852

1853

1854

1855

1856

1857

1858

1859

1860

1861

1862

1863

1864

1865

1866

1867

1868

1869

1870

1871

1872

1873

1874

1875

1876

1877

1878

1879

1880

1881

1882

1883

1884

1885

1886

1887

1888

1889

1890

1891

1892

1893

1894

1895

1896

1897

1898

1899

1900

1901

1902

1903

1904

1905

1906

1907

1908

1909

1910

1911

1912

1913

1914

1915

1916

1917

1918

1919

1920

1921

1922

1923

1924

1925

1926

1927

1928

1929

1930

1931

1932

1933

1934

1935

1936

1937

1938

1939

1940

1941

1942

1943

1944

1945

1946

1947

1948

1949

1950

1951

1952

1953

1954

1955

1956

1957

1958

1959

1960

1961

1962

1963

1964

1965

1966

1967

1968

1969

1970

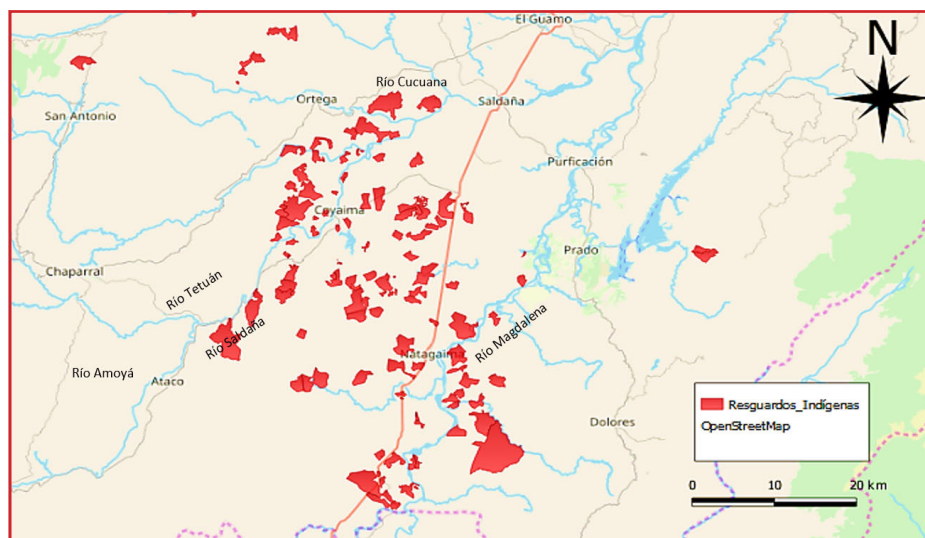
1971

1972

1973

1974</

Figura 7. Geolocalización de los indígenas pijaos en 2020.



Los totarcos pertenecen al territorio indígena del municipio de Coyaima con sus cinco (5) territorios o resguardos. A partir de los resultados de las luchas por la defensa y recuperación de las tierras, Triana (1993) argumenta que los indígenas coyaimas y natagaimas subsistieron gracias al sincretismo de muchas de sus prácticas religiosas y medicinales con las de los colonizadores, el

mantenimiento de las familias extensas como unidades sociales, la endogamia y la adopción de técnicas productivas, entre otras.

Debe añadirse que el resguardo de Totarco no fue excluido de ese largo proceso de despojo y poder de las haciendas sobre los indígenas:

Nosotros vivíamos acosados a las afueras de las haciendas en casas de barro y palma y a veces no teníamos qué comer, de eso se aprovechaba el patrón cuando se les moría una vaca, cambiaban la carne por tierras y así fue como nos recogieron a los antiguos a un minifundio, también para trabajar con ellos tocaba arrendar la tierra y volverse terrajero. (G. Briñez, comunicación personal, 6 de agosto, 2018)²⁴

La recuperación de las tierras fue el resultado de luchas y resistencias históricas que se presentaron en el país desde finales del siglo XIX y se intensificaron a mitad del siglo XX, con énfasis en las décadas de los años setenta y ochenta. En estos decenios se registraron oleadas de agitación por parte de campesinos e indígenas en varias partes del país, motivadas por los múltiples problemas agrarios que iniciaron con la colonización por parte de los españoles en la guerra contra las naciones indígenas (Fajardo, 1986).

En la década de los años setenta el proceso de recuperación de las tierras en Colombia tuvo varios momentos históricos, como se presenta en el marco teórico. Por ello, es menester realizar una diferencia entre la recuperación de las tierras en el Tolima y en el Cauca, pues, particularmente en el Cauca, la recuperación se produjo y aún se hace mediante la ocupación de hecho. Así mismo, la liberación de las tierras finaliza con encarcelaciones, muertes de líderes o salidas ‘políticas’²⁵, a través de las intervenciones del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (Incora)²⁶. Este indemniza a los terratenientes por las tierras recuperadas por los indígenas (Yonda et al., 2017). Además, en el Tolima la mayoría de los procesos de recuperación se lograron tras negociaciones con el Incora y la entrega de las tierras a los resguardos de Totarco en el Tolima. Dicho proceso inició a partir de 1984 en los resguardos Totarco Piedras, Totarco Niple (1997), Totarco Tamarindo (1996) y Totarco Dinde (1997), según cuenta en sus historias un mayor de Totarco Piedras.

24 Entrevista personal realizada al mayor de la comunidad Totarco Tamarindo.

25 El término política está entre comillas porque es la salida de negociación política con el gobierno y esta negociación no es más fuerte que la acción política de ocupación y liberación de las tierras encaminada por las comunidades para hacer valer sus proclamas sobre el derecho histórico a la tierra. Las tierras que se han entregado por parte del gobierno son una pequeña parte de lo que les corresponde a las comunidades, es un arrinconamiento legal.

26 El Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (Incora) fue el encargado de promover el acceso a la propiedad rural y su ordenamiento social, ambiental y cultural para propiciar el desarrollo productivo sostenible de la economía campesina, indígena y negra. Esto se hizo mediante la redistribución democrática de la propiedad, la conformación de empresas básicas agropecuarias y el fomento a los servicios complementarios de desarrollo rural.

Nosotros nos organizamos y buscamos ayuda con las juntas de Aguafría y de Guaguarco para figurar la junta de acción de Totarco Piedras y en 1984 iniciamos las negociaciones intermediadas por el Incora con los hermanos Gabino Tovar y José Tovar, que eran los terratenientes y señores dueños de las haciendas del Carmen, Tamarindo y Dinde. Los tovaros dijeron que querían vender las tierras y las negociaciones fueron muy fáciles..., primero se entregaron las tierras del CRIT en Totarco Piedras y Niple, después en 1988 las tierras del resguardo de la FICAT en Totarco Tamarindo y finalmente en 1990 las tierras de Totarco Dinde del CRIT. Aquí no pereció tanta gente como en las luchas de Tinajas en Natagaima o en Guaguarco en Coyaima, donde hubo invasiones y represalias de parte de los hacendados, aquí en nuestros totarcos perecieron algunas personas, entre ellas el gobernador de Dinde de la FICAT, Vicente Cacaís (P. Culma, comunicación personal, 8 de agosto, 2018).²⁷

En la misma época de los años ochenta, cuando empezaron adjudicar las tierras, las actividades que se desarrollaron fueron alineadas a los planes de vida nacientes de los resguardos. La primera adjudicación fue para dividirla y cumplir con las diferentes necesidades comunitarias. No solo cumplían funciones a manera de vivienda o casa, pues también incluían huertas de pancoger, luego proyectos productivos como ganadería, caña y cachaco, así como los lotes para el trabajo comunitario.

Nosotros sabíamos qué teníamos que hacer con la tierra que nos habían entregado, tocaba dividirla para parar las casas de la comunidad, reforestar el territorio deteriorado que nos entregaron los colonos, cercar potreros para el ganado, construir la escuela, producir alimentos como el cachaco y también dejar las tierras para el trabajo comunitario. (C. Cacaís, comunicación personal, 15 de agosto, 2018)²⁸

No obstante, con la división y el uso productivo de la tierra de los resguardos se generó un incremento en los cultivos de cachaco, por ser este uno de los frutos base de la alimentación de los pijaos y una planta muy resistente al verano. El crecimiento y la expansión del cultivo llamó la atención de comercializadores, quienes vieron la oportunidad de empezar a transportar la hoja a Bogotá para aprovechar el mercado naciente de tamales. Este surgía en la capital por la migración de los pijaos y otras comunidades indígenas que demandaban de los sabores de la gastronomía tradicional.

27 Mayor de la comunidad de Totarco Piedras, exgobernador, comunero en la recuperación de las tierras de los resguardos y agricultor tradicional.

28 Mayor de la comunidad de Totarco Tamarindo, exgobernador, comunero en la recuperación de las tierras de los resguardos.

Entonces sembramos cachaco con mayor intensidad para sacar hoja..., al principio fue muy difícil porque no sabíamos bien cómo era que se enrollaba o que se vendía, pero con el tiempo las técnicas se fueron aprendiendo muy bien y cada vez era más fácil sacar hoja. Además era más rentable que vender el fruto porque se podía sacar cada fin de semana que venían los señores de Bogotá y no tocaba esperar un año hasta sacar racimo..., sacando hoja son mucho más productivas las cachaqueras, aunque se tienen que cuidar para que ellas sean el sustento de nosotros y de nuestros hijos. (F. Capera, comunicación personal, 24 de agosto, 2018)²⁹

Fue así como empezó a nacer el mercado de la hoja en la región de los totarcos y las tamaleras en la capital. De esa forma, las actividades productivas empezaron a transformarse y a mirar hacia la explotación de la hoja de cachaco como alternativa económica dadas las condiciones edafoclimatológicas en que se vivía. Estas aún persisten en el territorio deforestado y hay poca tierra apta para cultivos dada la desertificación y disminución de la materia orgánica en el suelo.

3.2 Transformaciones productivas en los totarcos

El hacer productivo es una herencia de la memoria biocultural de las comunidades de los pijaos que habitan la región de los totarcos. Este se ha transformado con el pasar de los tiempos por múltiples factores asociados al uso de la tierra, las relaciones de dominación y colonización del territorio, la instauración de cultivos de modelos agroexportadores como caña, ajonjolí, arroz y algodón, la deforestación de grandes extensiones para ganado, entre otras actividades. Por la intervención desproporcionada de los colonos, estas ocasionaron desequilibrio en los ecosistemas, desertificación³⁰, disminución de las fuentes hídricas, así como cambios en las prácticas agroculturales y en los metabolismos rurales que se generan en la relación naturaleza-sociedad (Fajardo, 1983).

Bien es sabido que los indígenas pijaos desde la época prehispánica practicaban la agricultura de maíz, yuca, plátano, cachaco, frijol, ahuyama y otras semillas que utilizaban para su alimentación. Así mismo, desarrollaban actividades como la orfebrería y la cerámica, transformaban alimentos a través de la fermentación para obtener chicha y fueron los guerreros que mayor resistencia en Latinoamérica pusieron en la colonización española.

29 Una de las primeras mujeres en iniciar el proceso de la hoja de cachaco en la época de los años ochenta aún produce cachaco, es mayorista de la hoja y líder de la comunidad.

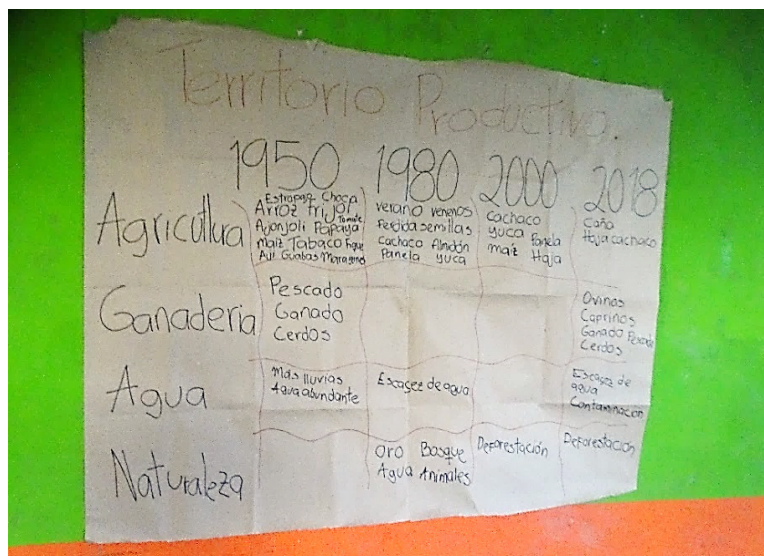
30 La desertificación un proceso de degradación ecológica en el que el suelo fértil y productivo pierde total o parcialmente el potencial de producción ocasionado por la actividad antropogénica, resultado de actividades como la deforestación y destrucción de la cubierta vegetal, que generan una erosión de los suelos, salinización de las tierras y disminución de las fuentes hídricas.

Ahora bien, a lo largo del proceso de dominación, colonización y mestizaje, los indígenas se convirtieron en terrajeros y el conocimiento de la agricultura tradicional permaneció en las huertas de pancoger con una diversificada variedad de plantas medicinales y alimentos. Esto les permitiría preparar sus recetas gastronómicas conservando semillas heredadas y adaptadas a las condiciones del territorio, semillas criollas que son legado biocultural de las comunidades de los pijaos (Bernal, 2008; Castrillón y Rondón, 2015).

La reconstrucción colectiva de la transformación productiva en la región de los totarcos que se presenta en este capítulo se inició a partir de 1950 hasta el año 2018. Se trata de un periodo de tiempo en el que ocurrieron cambios dadas las dinámicas sociales, ambientales, económicas y productivas, las cuales estuvieron enmarcadas en los paradigmas del desarrollo rural, la modernización de la agricultura, las movilizaciones sociales, los problemas ambientales y el ejercicio de soberanía política para decidir sobre los planes y proyectos de vida territorial.

Uno de los cambios más significativos se generó en el hacer productivo de la comunidad y consiste en la disminución de la diversificación de cultivos y actividades, como se evidencia en la *Figura 8*. Esta fue una construcción de uno de los talleres territoriales desarrollados en la comunidad de Totarco Tamarindo. Además de la reconstrucción colectiva, también las entrevistas dieron a conocer la transformación productiva y territorial que ha vivido la región de los totarcos.

Figura 8. Reconstrucción colectiva de la transformación productiva de la región de los totarcos.



Fuente: elaboración propia.

A partir del conocimiento generado en el taller, se realizaron unas encuestas para precisar con mayor detalle el proceso de transformación. En 1950 los indígenas conservaban en sus cultivos las técnicas de la agricultura tradicional. Una de ellas era la diversificación en la siembra y cosecha de las semillas que heredaron y conservaron los mayores pijaos en sus huertas para ser usadas en la alimentación familiar.

Papá abuelo en la huerta pancoger que tenía cerca de Totarco Tamarindo sembraba yuca, ahuyama, maíz, frijol, ajonjolí, papaya, caña, ají, cacao, sábila, cachaco, plantas medicinales que usábamos en la sanación, aunque la tierra era arrendada en forma de terraje y la mayoría de los indígenas se encontraban arrinconados en pequeñas parcelas de tierra donde tenían sus casas con sus huertas y muchas semillas que alimentaban a la familia. (R. Cacais, comunicación personal, 8 de agosto, 2018)³¹

Como la tierra no era de los indígenas, el mayor uso por parte de los terratenientes era para cultivos de modelos agroexportadores. Estos pusieron en deterioro la tierra y transformaron el paisaje, al requerir grandes extensiones de tierra libre para ganado y siembra de cultivos como caña, ajonjolí, arroz y algodón. Ello ocasionó en décadas posteriores una huella de desertificación que hoy sufren las comunidades a las que se adjudicaron estas tierras (Fajardo, 1983). No obstante, en 1950 ya se había disminuido el bosque, pero el suelo aún no se agotaba.

Así, la tierra daba de todo lo que se sembraba y las fuentes hídricas tenían caudales importantes: “en el río Guaguarco abundaba el agua y el pescado, a veces escuchábamos al mohán que iba con su tabaco por allá en las riberas del río” (R. Cacais, comunicación personal, 8 de agosto, 2018). “En esa época no faltaba el agua, se veían los peces por todo el río y con solo tender la malluda ya se pescaba, eran buenos tiempos” (R. Cacais, comunicación personal, 8 de agosto, 2018). “El mohán ayudaba a los pescadores, cuando llovía él arrastraba con el agua la subienda, tocaba dejarle tabaco y aguardiente como ofrenda” (R. Cacais, comunicación personal, 8 de agosto, 2018). Esas, entre otras historias que se confunden con la mitología, cuentan los mayores, era la época de 1950.

Muy diferente es lo que se cuenta en la década de los años ochenta, en la cual ya había avanzado la *Revolución verde*, las transferencias tecnológicas y la modernización capitalista de la agricultura. Con dichos paradigmas asociados con los efectos del cambio climático, la intensificación de los veranos, la disminución de las fuentes hídricas y la desertificación del suelo empezaron a reflejarse cambios en los sistemas tradicionales de cultivo. En efecto, en cuanto a la alimentación familiar y la diversificación de semillas que se sembraban, las huertas solamente incluyeron cultivos como el del cachaco por ser resistente

31 Mujer indígena, mayor de la comunidad de Totarco Tamarindo.

al verano. La tierra era diferente, la intensificación de los veranos marcó un acontecimiento muy significativo.

En los ochenta hubo un verano muy fuerte que duró más de dos años, las quebradas se secaron, se disminuyó el pescado, la tierra se calentó y las semillas propias se empezaron a perder, perdimos varias cosechas de maíz, frijol, caña..., por aquí en esos días escaseaba la comida y el agua, lo único que sobrevivió a ese verano fue el cachaco y la yuca. (G. Briñez, comunicación personal, 6 de agosto, 2018)

En la década de los años ochenta los cultivos de cachaco y yuca fueron la alternativa económica de esos tiempos. Se usaban para alimentar la familia y el excedente para sacar cachaco y almidón de yuca que se vendía en la plaza de Natagaima.

En la madrugada del domingo se montaban los cachacos en los burros para llevarlos hasta la plaza de Natagaima y venderlos allá, también se llevaba ají, almidón de yuca, yuca, se salía desde la media noche para alcanzar a llegar a la plaza, el cachaco valía muy barato, pero tocaba hacer eso porque había que traer mercado, ya se empezaban a ver las consecuencias del verano. (F. Cacais, comunicación personal, 19 de agosto, 2018)³²

Una noticia del periódico El Tiempo en 1992 titulada *Coyaima: la cosecha se refundió* reportó la crisis en la soberanía alimentaria de las comunidades indígenas, a las cuales la cosecha se las arrebató el sol. Luego de la intensificación de los veranos y los efectos del cambio climático hubo consecuencias como disminución en los productos sembrados, pérdida de semillas, inseguridad alimentaria, suelos muy secos, sumado a la disminución de la disponibilidad de las fuentes hídricas.

Los indígenas pijaos de Coyaima bajan los domingos al pueblo porque es día de mercado. Hasta hace algunos meses muchos llegaban y se instalaban bajo sus toldos para vender maíz, yuca, plátano, ajonjolí, mangos, naranjas, papayas, tamarindos y los pocos pero buenos frutos de sus sembrados. Hoy tienen que salir de sus gallinas y de sus marranos a medio engordar para comprar lo mismo que antes vendían, porque no producen ni para comer. Ellos le echan la culpa al verano. El municipio es de clima cálido, y ha registrado históricamente una temperatura promedio de 26 grados centígrados. Pero esa cifra se ha sobrepasado en los últimos meses. Esas tierras siempre han sido áridas, pero hoy están resacas, y los cultivos que normalmente daban trabajo por esta época se han echado a perder. El suelo es rojizo y arenoso, las plantas lucen amarillentas y apagadas, y el pasto está mono. (El Tiempo, 1992, párr. 1)

³² Mayor de la comunidad de Totarco Tamarindo.

Sin embargo, David Machaco, joven médico tradicional del Tolima, analiza que en la década de los años ochenta hubo una transformación en las prácticas productivas y en la alimentación familiar pijao. Esta se asoció al cambio climático, pero también a las nuevas prácticas culturales a las que se habían sometido las comunidades indígenas.

Aunque hay un componente en torno al cambio climático, los pijaos han cambiado mucho sus dinámicas alimentarias y se refleja en deterioro de su relación con la tierra, porque antes sembraban comida para alimentarse ellos y ahora lo que siembran es para ganar dinero y con ese dinero comprar comida..., eso está bastante relacionado con el hecho de dejar prácticas atrás, el deterioro de prácticas agroecológicas y los cambios en la alimentación familiar que generan una pérdida de semillas notable en la región de los totarcos. (D. Machado, comunicación personal, 30 de agosto, 2018)³³

A inicios del siglo XXI, los cambios en las prácticas agroalimentarias, la inseguridad alimentaria y los veranos que se generaron en torno a los componentes socioambientales motivaron con mayor intensidad la expansión de los cultivos del cachaco. Esto permitió la extracción de la hoja y la obtención del fruto como alimentación familiar y excedente para el mercado. Además del cultivo del cachaco, también se siguieron teniendo cultivos de caña para obtener panela, de yuca, maíz y ganado.

Uno de los talleres participativos dio cuenta de que en el año 2002 se organizó la plaza de comercialización de la hoja en Totarco Dinde como un centro de acopio para mejorar la logística y la operatividad en la comercialización de la hoja del cachaco. Conjuntamente, se organizó la chichería de los totarcos y la plaza para la comercialización del mercado y la alimentación familiar. En su mayoría, este mercado proviene de Corabastos y Paloquemao en Bogotá, aunque ‘El Dinde’, de acuerdo con los mayores, ya era un centro de comercio entre indígenas de la montaña y del plan.

Finalmente, la reconstrucción converge en las actividades productivas del año 2018 que se dibujan en el paisaje y la cotidianidad de las familias indígenas. De esta manera, el hacer productivo se relaciona principalmente con la hoja de cachaco, la introducción de especies menores como ovinos y caprinos, la adquisición de los alimentos en el mercado y las huertas de pancoger. Estas conservan semillas criollas, medicinales y alimenticias con las cuales se practica la agricultura ancestral y tradicional como herencia biocultural de los pijaos.

33 Médico tradicional.

3.3 Autonomía política para los proyectos de vida y etnodesarrollo

La marginalidad de las comunidades indígenas en las políticas públicas del gobierno colombiano, el sometimiento a las políticas del Consenso de Washington³⁴, las políticas neoliberales y el proceso de colonización del poder que han sufrido, les ha otorgado un lugar en la invisibilización y la periferia (Kay, 2007). La importancia en la entrega de las tierras mediante los títulos de resguardos y cabildos permitió el ejercicio de la autonomía política, con la consolidación de planes de vida, etnodesarrollo y proyectos de salvaguarda.

Estos se pensaron para conservar la tradición y las formas de ser, hacer y conocer de los mundos indígenas, para responder a las necesidades de la comunidad y caminar hacia otras alternativas que permitiesen vivir bien (Wilches-Chaux, 2005). La autonomía política es facultad que tienen los pueblos indígenas de organizar, dirigir su vida interna de acuerdo con sus propios valores, instituciones y mecanismos, dentro del marco del Estado del cual forman parte (Soriano, 2013).

Desde la perspectiva decolonial, para Mignolo (2007) la cultura está siempre entrelazada con los procesos de la economía política. Es por esto que en los planes de vida para la comunidad la cultura es fundamental, así como también lo son los procesos económicos que se gestan en los territorios. Para García (1989), lo político es en esencia una exigencia de hibridación con la que las comunidades se sitúan en contextos nuevos motivados por la reorganización de espacios culturales. En este marco se establecen los nuevos vínculos entre sistemas políticos y procesos simbólicos. Así, teniendo en cuenta que el sentido político emerge de las memorias culturales envueltas en artefactos de acción y movilización (Espinoza, 2007), la revitalización de los territorios y pueblos pijaos fue determinante en el proceso configurador, social, económico y productivo de la hoja de cachaco.

Los planes de vida o de etnodesarrollo, que son “los instrumentos de planeación social, educativa, de salud, económica, territorial y cultural de los territorios” (Monje, 2015, p. 46), empezaron a constituirse con la conformación de los cabildos y de las figuras de gobierno en cada resguardo.

Yo recuerdo que en los primeros planes de vida para nosotros el cachaco tuvo mucho de importante, porque empezamos a sembrar cachaco para comer y

34 El Consenso de Washington se refiere al conjunto de medidas de política económica de corte neoliberal aplicadas a partir de la década de los años ochenta para, por un lado, hacer frente a la reducción de la tasa de beneficio en los países del norte tras la crisis económica de los años setenta; por otro, como salida impuesta por el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM) a los países del sur ante el estallido de la crisis de la deuda externa. Todo ello por medio de la condicionalidad macroeconómica vinculada a la financiación concedida por estos organismos (Kay, 2007).

también cachaco para vender en el mercado de Natagaima. Y el cachaco era sembrado comunitario porque la adjudicación de las tierras para nosotros los cabildantes no fue tan rápida, por eso mejor sembramos cachaco para alimentarnos. (G. Briñez, comunicación personal, 6 de agosto, 2018)

Como se observa, para el anterior entrevistado el cultivo del cachaco se consideró una estrategia de autoconsumo para las familias y también de ventas de excedentes en el mercado de Natagaima. Del mismo modo, la adjudicación de las tierras, el ordenamiento del territorio, el crecimiento del sector tamalero en Bogotá y los procesos migratorios fueron alineando los planes de vida de las comunidades. Esto se logró con unas lógicas de mercado que establecieron una economía indígena y una logística para el intercambio comercial.

No se puede hablar de la autonomía política si no se discute acerca del modelo económico. Para la discusión de la categoría de economía indígena o economía de mercado se tendrá en cuenta que en la comunidad es evidente que el mercado es un regulador de las relaciones comerciales y de la producción que se genera por la misma (Pérez, 2015). No obstante, como se presenta en el último capítulo, en la comunidad no solamente la acumulación de bienes en el mercado es la configuradora de las relaciones que ocurren en Totarco.

En la observación, los talleres y las entrevistas se pudo observar a profundidad que en la comunidad existen unos elementos sociales, espirituales y culturales que pueden llegar a ser más importantes que la acumulación. Sin embargo, las múltiples tensiones que se originan entre ambas economías son las mismas que generan rupturas y crean metabolismos rurales de impacto entre el ecosistema y lo humano.

De esta manera, en los planes de vida se establece que lo propio y lo tradicional es una forma de superar las tensiones medioambientales presentes en la comunidad, con lo cual se encuentran reglamentadas la caza, la tala y la quema. A pesar de ello, aún se observan en la comunidad expresiones de violencia contra el ecosistema y contra las mismas normas propias. Por tales razones, es necesario seguir transitando para alcanzar una economía indígena que se articule con el mercado, que se resignifique desde los valores tradicionales propios y disminuya las tensiones socioambientales en el territorio.

3.4 El crecimiento del sector tamalero en Bogotá

La falta de oportunidades, la violencia y demás factores sociales abanderaron las razones de quienes migraron de sus territorios a finales del siglo XX. En Bogotá se estima que viven 37 mil indígenas que han llegado desplazados y en busca de oportunidades de todas partes del país. Esto incluye a

las comunidades misak, nasa, pijao, embera y muisca en el distrito capital. “En la *cxhab wala* (gran ciudad), como la llaman los nasa, los indígenas colombianos trabajan, estudian, hacen rituales, nombran sus autoridades y se organizan para fortalecer sus tradiciones y para reclamar sus derechos” (Connectas, 2018, p. 2).

El Tolima y su gente ha sido cuna de procesos de resistencia y luchas que se han dado en Colombia. Estos han hecho aparición a partir de problemas asociados con la tierra, el maltrato y los abusos de poder hacia los campesinos, el Pacto de Chicoral, el nacimiento de la guerrilla de las FARC en el sector del Davis y la salida política al conflicto armado.

Su historia ha sido construida en procesos de violencia como el nacimiento de las autodefensas en Chaparral, las guerrillas comunistas y la aparición de las autodefensas auspiciadas por el gobierno de Álvaro Uribe, así como los procesos de paz como el que se firmó en Gaitana entre la etnia nasa y las FARC en 1994. Así, los picos en las cifras de desplazamiento se generaron entre los años 2002 y 2007 en el marco de la política de seguridad democrática y el actuar de los grupos paramilitares en la región (Minterior-CRIT, 2014)

De acuerdo con el diagnóstico del plan de salvaguarda del pueblo pijao (2014), la población está conformada por 81.693 habitantes distribuidos en ocho (8) departamentos (*Tabla 3*), con una totalidad de pijaos en condición de desterritorialización, desplazamiento forzado y voluntario. Además, estos se encuentran organizados en comunidades fuera del territorio del sur del Tolima de 10.560, lo que presupone una cifra mayor. Hay que añadir que los miembros del pueblo pijao en situación de desplazamiento no se encuentran organizados en comunidades por fuera del territorio ni tampoco están reportados en el censo de los cabildos.

Tabla 3. Asentamientos y concentración de la población pijao.

Departamento	Población (habitantes)	Porcentaje sobre el total de la población
Tolima	72.083	88.24%
Cundinamarca	4.884	5,97%
Caquetá	2.230	2,73%
Huila	1.585	1,94%
Meta	403	0,50%
Putumayo	220	0,27%
Quindío	178	0,22%
Cesar	110	0,13%
Total	81.693	100%

Fuente: elaboración propia, con base en datos de Minterior-CRIT (2014).

De la población que vive en Bogotá se reportan seis (6) cabildos indígenas pijaos (*Tabla 4*) organizados con sus planes y proyectos de vida. Sin embargo, el cabildo Ambiká Pijao de la localidad de Usme es el único reconocido jurídicamente por la Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior (2014). Ello le ha permitido desarrollar un mejoramiento en cuanto a la calidad de vida de los comuneros, manteniendo los usos y las costumbres propias del pueblo indígena.

La falta de reconocimiento por parte del Ministerio del Interior (2010) a aquellos cabildos conformados por indígenas desplazados que se hallan en asentamiento urbano ha trabado los procesos de gestión en educación, salud y libreta militar en calidad de indígena. Esto obedece a que los cabildos urbanos no aparecen registrados y, si estas personas no hacen parte del censo de un resguardo, el Estado deja de reconocerles su derecho al autorreconocimiento. Dicha situación resulta confusa e inmediatamente ilógica toda vez que si la persona —y con ella su familia— tuvo que desplazarse, habrá dejado de pertenecer a las actividades colectivas del resguardo y, entre tanto, habrá salido del censo (Minterior-CRIT, 2014).

Tabla 4. Cabildos indígenas pijaos en Bogotá.

Cabildos	Localidad
Cabildo indígena Ciprid Calarcá	Bosa
Cabildo indígena pijao Diosa Dulima	Soacha
Cabildo Bochica Etnia Pijao	Soacha
Cabildo Ambiká Pijao	Usme
Cabildo indígena pijao Aima	Ciudad Bolívar

Fuente: elaboración propia con datos de Minterior-CRIT (2014).

En su esencia, la desterritorialización implicó cambios en las dinámicas económicas, sociales, culturales y territoriales que se ejercían sobre la tierra, así como en las actividades formales e informales que ofrece la ciudad de Bogotá en sus localidades periféricas (Daza, 2016). La plataforma Connectas (2018) de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) también expresa que una de las salidas socioeconómicas que encontraron las comunidades fueron microempresas dedicadas a la producción y comercialización de alimentos tradicionales.

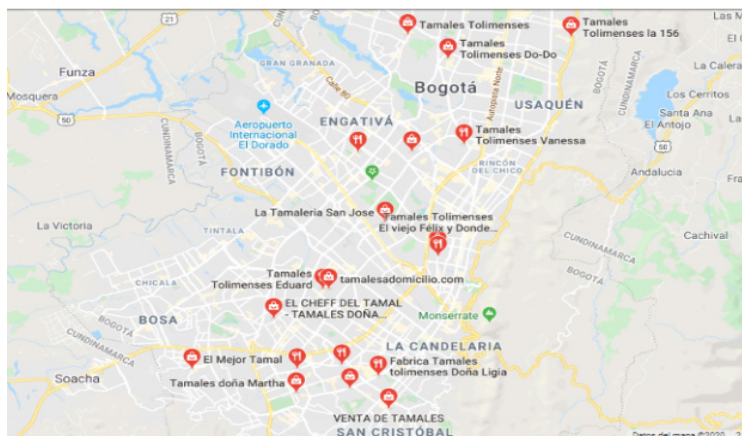
Esta fue una forma de trabajo que además les permitió acercarse a la gastronomía autóctona, una reterritorialización de sus costumbres indígenas. En

esa oportunidad de expansión de microempresas dedicadas a la producción de alimentos tradicionales se generó la demanda de hojas de cachaco para envolver tamales tolimeses en Bogotá. Gracias a ello los habitantes de Totarco vieron una oportunidad de crecimiento para abastecer la ciudad con tradición y gastronomía autóctona.

La venta de tamales tolimeses se consolidó en la capital por ser un alimento tradicional, autóctono y regional, que se consume en fechas especiales como bazares, fiestas folclóricas, festivos y en cualquier momento que se quiera disfrutar de la tradición y del sabor del Tolima. Fue común escuchar en los lugares donde se vende y come tamal expresiones como “Los tamales son muy ricos además de exquisitos por el sabor y olor que les dan las hojas en que se envuelven” (P. Capera, comunicación personal, 19 de junio, 2018), “Yo como tamales por el sabor que les dan las hojas, un sabor único que no se encuentran en otros alimentos” (P. Capera, comunicación personal, 19 de junio, 2018). La venta de tamales, que en su mayoría es exclusiva y se realiza en las llamadas ‘tamalerías’, sitios adecuados para este producto gastronómico, se localiza en restaurantes y locales. No obstante, también es común encontrar en los barrios, calles perfumadas por ollas tamaleras o ‘indios’ que los fines de semana venden tamales.

La oferta de tamales en Bogotá se distribuye por toda la ciudad. Como se georreferencia mediante Google Maps, hay más de quince (15) sitios especializados en la venta de tamales (*Figura 9*). Se estima que en la capital se comercializan cerca de cuatro (4) millones de tamales mensuales (Garzón, 2011). De esa totalidad, el grupo de cadenas de supermercado Éxito produce cuarenta y tres (43) toneladas que equivalen a unos 220 mil tamales mensuales. De esos restaurantes de comidas típicas la plataforma de servicio UberEat en su portafolio presenta cuatro lugares donde se encuentran los mejores tamales en Bogotá. En ella se evidencia que la receta de tamales tolimeses es la más exquisita y preferida por los usuarios: 1) Criollamanía, con la receta de tamal tolimente; 2) *Lechonas y tamales El Tolimense, el sabor del Tolima en Bogotá*; 3) *Las Ricuras de La 62*, y 4) *Tamales tolimeses del Viejo Félix, una opción para todos los gustos* (UberEats, 2019).

Figura 9. Georreferenciación de tamalerías en Bogotá.



Fuente: Google Maps (2020).

Del mismo modo, en la *Encuesta Nacional de Presupuestos de los Hogares* (Departamento Administrativo Nacional de Estadística [DANE], 2018) se presenta la composición del gasto de los hogares colombianos. En ella, el sector de alimentos y bebidas no alcohólicas representa el 15,9% del total nacional. De ese total de alimentos la mayoría del gasto fue en comida preparada por fuera del hogar con un 40,7%, referido a tamales, pasteles de pollo, perros calientes, hamburguesas y pizzas. Se puede inferir que, de cada cien (100) colombianos, cuarenta (40) prefieren comer tamales y otras comidas rápidas cuando están por fuera del hogar (DANE, 2018). Esto muestra que se trata de un sector gastronómico tan consolidado que en Ibagué se celebra el 24 de junio de cada año el *Día del tamal tolimense*.

A manera de conclusión, la transformación en las actividades productivas de la región de los totarcos ocurrió en un periodo de tiempo de ochenta (80) años, en los cuales por múltiples factores se pasó de una agricultura para la alimentación familiar a una agricultura para el mercado. La recuperación de las tierras, los veranos intensos, la disminución de las fuentes hídricas y el aumento en los cultivos del cachaco de una planta que se adapta muy bien a las condiciones del territorio generaron una hibridación con un modelo económico de políticas locales, economías propias y conocimientos tradicionales. Esto sucedió cuando el cachaco que se comercializaba ya no era un excedente de la alimentación familiar, sino resultado de la expansión de huertas cachequeras dedicadas a la extracción de la hoja, los cambios en las dinámicas alimentarias, económicas y sociales.

Lo anterior también fue respuesta ante las adversas situaciones climáticas dada la resistencia al verano de la hoja de cachaco como cultivo. Así, el cachaco se constituye en una alternativa económica y de innovación social para la región de los totarcos. Del mismo modo, la conjugación de acontecimientos permitió el crecimiento del mercado de la hoja, aprovechando la migración de pijaos y otros indígenas a ciudades como Bogotá e Ibagué. Estas demandaban alimentos tradicionales como los tamales tolimenses, cuyo insumo principal es la hoja de cachaco.

Finalmente, hay algo más que añadir: este capítulo se consolida como la dimensión histórica de la innovación social que se ha generado en torno a la hoja de cachaco. De ahí el reconocimiento de las condiciones sociales, políticas, ambientales y locales que diseñaron la necesidad en la comunidad de buscar con creatividad y ontología soluciones para permanecer en el territorio.

CAPÍTULO 4. HACER PRODUCTIVO DE LA HOJA DE CACHACO



Estela Loaiza, guardia indígena pijao.

Fuente: elaboración propia.

DULCE COYAIMA INDIANA

Ritmo: danza

Compositor: Miguel Antonio
Ospina

“Dulce pueblito indiano,
remanso fresco de mi niñez,
verde sueño del llano,
gigante hermano de mi altivez,
pueblo que en el silencio de mi
añoranza me vio crecer ...

Dulce Coyaima indiana,
remanso fresco de mi niñez...

Canto desde el Saldaña que me
arrulló, queja de flecha y lanza
que yo heredé, porque soy hijo de
Coy, pijao de gran altivez ...

Dulce Coyaima indiana,
remanso fresco de mi niñez

Dulce Coyaima indiana,
remanso fresco de mi niñez...”

Los haceres o las prácticas productivas que responden a necesidades y emergencias técnicas y tecnológicas en las comunidades son, en esencia, semilla de la innovación social. En el presente capítulo se analizará el sistema productivo de la hoja de cachaco con sus diferentes componentes, técnicas, tecnologías, innovaciones, actores, así como las relaciones de poder entre los actores y canales de comercialización que consolidan esta importante práctica.

Para tal fin, como se evidenció en el marco metodológico, se siguió el camino de la observación participante y se desarrollaron tres talleres con el cabildo de Totarco Tamarindo. Además, se motivó a los participantes para la caracterización colectiva de la trayectoria histórica de las actividades productivas en la región y el proceso productivo de la hoja de cachaco. A esto se suman entrevistas complementarias, visitas a sistemas productivos, fotografías, caminos e historias mojadas con chicha y café que vislumbran el sentir de la comunidad.

4.1 De la gastronomía tradicional a la práctica productiva

El cachaco ha sido base fundamental de la alimentación de los pijaos y la hoja de cachaco esencia de la gastronomía tradicional. Su uso denota la creatividad al servir como empaque natural para transportar alimentos y cocinar en su interior recetas de la cultura de los pijaos como el tamal³⁵ tolimense (*Figura 10*), los fiambres y envueltos.

Envolver la comida en hoja de cachaco es una práctica que usaban los mayores..., cuando yo iba a caminar con mi papá abuelo hasta Purificación llevábamos los tamales y el fiambre envuelto en las hojas. Aquí mi mamá abuela le enseñó hacer tamales a mi mamá..., los tamales son una tradición cultural y gastronómica que hemos heredado los pijao, la hoja de cachaco tiene un color amarillito que es especial para hacer los tamales, cuando se soasa en el calor para que sea manejable ella queda también con un olor que le da el sabor característico a los tamales. (G. Briñez, comunicación personal, 6 de agosto, 2018)

35 En su origen etimológico, la palabra tamal viene del náhuatl (macrolengua mexicana) *tamalli*, que significa envuelto. Tamal es un nombre derivado del intercambio cultural que se otorga a varios platos americanos de origen indígena, preparado generalmente con masa de maíz cocida envuelta en hojas de la mazorca o de la misma planta de maíz, plátano, bijao, maguey, aguacate, entre otros. El tamal tolimense tiene la característica de ser preparado a base de arroz y envuelto en hojas de plátano cachaco, lo cual le proporciona un olor y sabor original.

Figura 10. La hoja de cachaco como empaque tradicional de tamales, envueltos y fiambre.



Fuente: elaboración propia.

En la gastronomía tolimese uno de los “toques” esenciales de las recetas autóctonas de los pijaos es envolver alimentos como los tamales en hojas de cachaco por el color, el olor y el sabor que esto les proporciona. Esta razón fue una urdimbre para el encadenamiento comercial de las hojas de cachaco, al acompañar el desarrollo del sector tamalero tolimese en Bogotá. Esto incidió en el aumento en la demanda y el crecimiento en los cultivos del cachaco para el beneficio de la hoja (El Tiempo, 2006; Portafolio, 2012; Velásquez, 2018). De hecho, uno de los entrevistados recuerda cómo se dio el proceso de expansión de los cultivos de cachaco por el desarrollo de la industria tamalera tolimese en Bogotá.

Aquí vino el señor Luis Aguja en el 81 que era un señor de por allá de los chenchos y compró hojas y se fue para Bogotá con unos poquitos rollos, uno le preguntaba ¿a cómo la va a pagar hoy Luis? y decía “a peso”, y eso ya uno sabía que era a un peso. Luego a las semanas volvió y siguió comprando hojas... entonces empezaron a sembrar más cachaco y a sacar las hojas para mandar a Bogotá..., ahora que vivo en Bogotá sé que las hojas que vienen de Totarco son las más pedidas por las tamaleras por su calidad, olor y sabor. (C. Capera, comunicación personal, 3 de septiembre, 2018)³⁶

³⁶ Camilo Capera es productor mayorista de hoja de cachaco, líder de las comunidades indígenas y miembro de la guardia indígena de Totarco Dinde Tradicional.

De este modo, la hoja de cachaco en la región de los totarcos transitó de la tradición gastronómica al hacer productivo de la comunidad. Ello fue respuesta a las condiciones históricas y al diseño de soluciones para permanecer en la tradición y en la plataforma de valores territoriales.

4.2 Generalidades de la práctica productiva de la hoja de cachaco

El paisaje en Totarco se configura a partir de los lugares: la zona del plan y la zona del cerro o Managrande. En la zona del plan se encuentran los principales centros poblados y en el cerro se halla la mayoría de cultivos por las bondades que le ofrece la montaña al cultivo. Sin embargo, eso representa un grave daño a la naturaleza porque, en el afán de sembrar y realizar muchas actividades (rozar bosques, quemar, usar agroquímicos, talar...) se ocasiona un desequilibrio al ecosistema y se generan daños que ponen en riesgo la habitabilidad. Un ejemplo de ello es secarse las ‘manas’ de agua, considerándose que el problema por el agua es uno de los más visibles en el territorio. En el cerro están las mejores tierras para sembrar cachaco y es donde la mayoría de totarcunos tienen la huerta para la extracción de cachaco.

De las observaciones se registraron múltiples especies cerca de las casas donde se localiza la huerta de pancoger. Esta es un terreno que las familias adaptan para la siembra de productos que son usados en la alimentación y medicina familiar. Merecen mencionarse a este respecto algunos como yuca (*Manihot esculenta*), cachaco (*Musa ABB*), tomate (*Solanum iycopersicum*), arroz secano (*Oryza sativa*), maíz (*Zea mais*), ahuyama (*Cucurbita moschata*), cacao (*Theobroma cacao*), fríjol (*Phaseolus spp*), batata rosada y blanca (*Ipomea batata*).

Igualmente, se destacan frutales como anón (*Annona squamosa*), mango (*Manguifera indica*), papaya (*Carica papaya*), limón criollo (*Citrus limón*), ciruelo (*Prunus doméstica*) y árboles para sombrío y aprovechamiento energético en leña iguá (*Pseudosamanea guachapele*), arrayan (*Myrcia cucallata*), chaparro (*curatella americana*), balso (*Ochroma pyramidale*), caracolí (*Anacardium excelsum*), buchero (*Coccoloba uvifera*), mataratón (*Gliricidia sepium*), palma real (*Attalea butyracea*) y guácimo (*Guazuma ulmifolia*).

Además, se cuenta con plantas de uso medicinal como pela (*Vachellia farnesiana*), sábila (*Aloe vera*), hierbabuena (*Mentha spicata*), llantén (*Plantago major*), mastranto (*Ageratum conyzoides*) y plantas de usos varios como totumo (*Crescentia cujete*) y estropajo (*Luffa aegyptiaca*). Del mismo modo, se encuentran animales como gallinas, pollos, patos, pascos, gansos y cerdos.

También se distinguen dos formas de sembrar el cachaco: en huertas de pancoger para la alimentación familiar (*Figura 11*) y en huertas cachaqueras para la extracción de la hoja (*Figura 12*). Estas se diferencian por varios elementos, entre los cuales están la distancia desde la casa y el uso de agroquímicos. En las huertas de pancoger de las familias los habitantes no utilizan agroquímicos para la obtención de los alimentos, a diferencia de las huertas cachaqueras donde cada día es más común la hibridación de la agricultura tradicional con técnicas propuestas desde la *Revolución verde*.

Por lo general, las huertas cachaqueras se encuentran lejos de la casa y es en ellas donde los habitantes realizan la extracción multipropósito de la hoja y, en menor medida, de los frutos del cachaco. En esta huerta convergen las técnicas y tecnologías enfocadas al proceso, los conocimientos tradicionales aplicados al cultivo, las formas de relacionarse con la tierra, pero también la explotación de la tierra. En los totarcos las huertas cachaqueras principalmente se localizan en los cerros, uno de los cuales es el cerro de Managrande del cual brotan diferentes fuentes de agua que enriquecen el ecosistema. Sin embargo, las tensiones entre la agricultura tradicional y la agricultura convencional por el crecimiento intensivo de las huertas, las quemadas y la expansión de los cultivos afectan en gran medida su equilibrio natural.

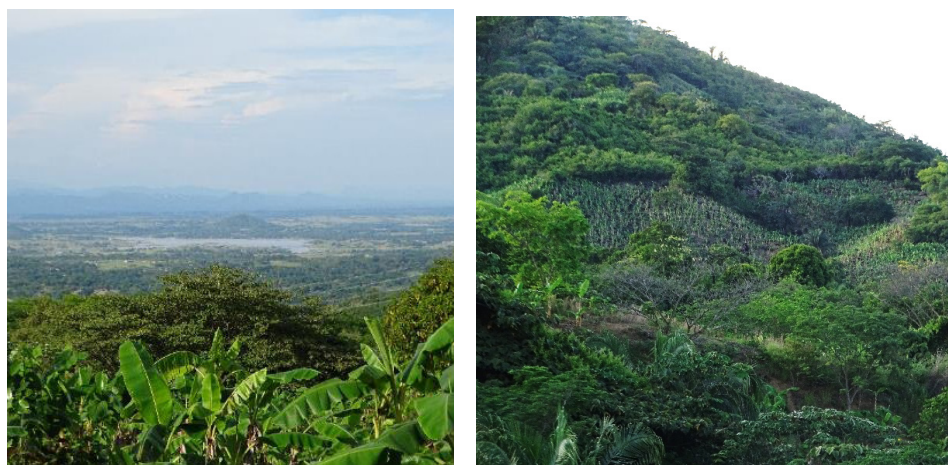
Ahora bien, las huertas de pancoger de los pijaos cuentan con una diversificación que corresponde a procesos asociativos. Esto contribuye para lograr un aprovechamiento máximo en el uso del suelo y un proceso de conservación de semillas como legado ancestral de la alimentación tradicional indígena (Castrillón y Rondón, 2015).

Figura 11. Huerta de pancoger de los pijaos.



Fuente: elaboración propia.

Figura 12. Huertas cachaqueras en el cerro de Managrande



Fuente: elaboración propia.

Para Toledo y Barrera (2008), el paisaje es “una estrategia de usos múltiples como la que el productor tradicional o indígena implementa a través de un sistema integrado de prácticas productivas, y que se expresa en el espacio diversificado por las ventajas desde el punto de vista ecológico” (p. 57). Sin embargo, las tensiones derivadas de la agricultura convencional han permeado el sistema productivo en la región de los totarcos. Ello pone en riesgo el ecosistema y la ruptura de las relaciones hombre-tierra, motivada por una producción intensiva de hoja.

En este punto es necesario hacer una distinción entre ambas agriculturas. Para Ómar Giraldo (2018), la agricultura moderna es aquella que se asocia con las formas de producción extractivistas que reconocen como tecnologías aquellas que han sido desarrolladas por el conocimiento científico. Estas hoy ponen en riesgo inminente a las comunidades por el uso acelerado y desproporcionado de materiales contaminantes que envenenan y desequilibran los ecosistemas. Por su parte, la agricultura tradicional es aquella que reconoce las técnicas y tecnologías que hacen parte de la memoria biocultural de las comunidades porque ha sido diseñada para resolver emergencias locales a partir de la creatividad y ancestralidad.

De las visitas a los sistemas productivos se observó que en la región existen las dos formas de agricultura y sistemas productivos con diferencias en la conformación de cada huerta. En las huertas cachaqueras tradicionales es observable la combinación con otros productos frutales o maderables, el tamaño de las matas de cachaco, el bajo número de plantas con enfermedades, entre otros aspectos.

A diferencia de las huertas que combinan la producción con técnicas convencionales, es observable un mayor número de plantas enfermas, no hay asocio con otros productos, el tamaño de los vástagos es más delgado y, en general, el sistema se observa poco saludable. De igual forma, es importante mencionar que la falta de agua en los cultivos de cachaco también es determinante en el número de hojas que puede producir una mata, el tiempo y el tamaño de la planta y del vástago. La mayoría de los sistemas observados no tienen agua en los cultivos y la necesidad hídrica se suple con las temporadas de lluvia.

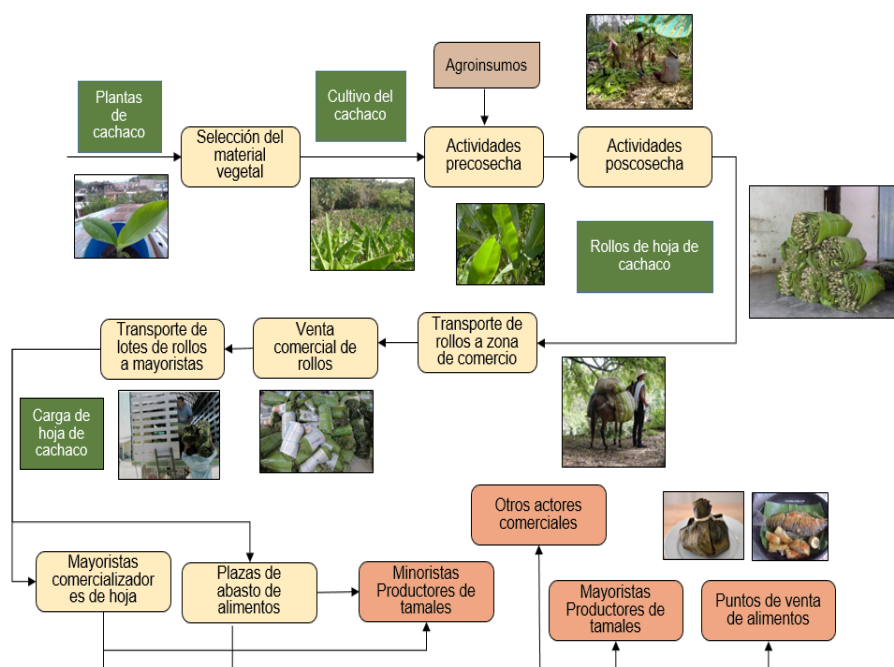
La elección de las formas del cultivar va ligada al sentir y pensar de cada familia, al cuidado por las huertas y el territorio. Lo anterior no quiere decir que las familias tradicionales no combinen entre sus técnicas algunas derivadas de la agricultura convencional como lo es el manejo de arvenses o de plagas y enfermedades. Así mismo, las familias que usan la agricultura convencional no tienen en sus huertas de pancoger formas tradicionales de producción de alimentos.

4.3 Práctica productiva de la hoja de cachaco

Esta práctica productiva es el resultado de una alineación de políticas propias de seguridad alimentaria y de políticas para establecer una economía local. Esto se logra a través del mercado de hojas de cachaco como materia prima en la producción de tamales que demandaban ciudades como Bogotá. Además, se deben evocar los otros acontecimientos políticos que se presentaron en el capítulo anterior.

Aquí fue fundamental para la comunidad los conocimientos y saberes propios, las técnicas, tecnologías e innovaciones para resolver la emergencia productiva que acontecía en el territorio. La combinación de los saberes en el cultivo de cachaco compone hoy el hacer productivo de la hoja de cachaco. Como toda práctica, esta se configura mediante diferentes actividades que van desde la selección del material hasta la comercialización, como se detalla en el diagrama de bloques de la *Figura 13*. Esta se construyó en uno de los talleres participativos y se complementó a través de las visitas a las huertas cachaqueras con entrevistas a los productores.

Figura 13. Diagrama de bloques para la práctica productiva de la hoja de cachaco.



Fuente: elaboración propia.

4.3.1 Selección del material genético

Se cree que las musáceas³⁷ llegaron a América con los españoles en 1516. Sin embargo, en su libro *Los guardianes de la sabiduría ancestral* Wade Davis³⁸ evidencia a través de estudios antropológicos la presencia del plátano antes de la conquista de América como resultado de intercambios y trueques de semillas entre los continentes asiático y americano (Davis, 2015). Si bien las musáceas hacen parte del mestizaje gastronómico, la especie conocida como plátano cachaco ha sido adaptada a las condiciones climatológicas en la región de los totarcos, al punto de tener un material genético conformado por cinco (5) variedades: cachaco común, cachaco rucio, cachaco caratoso, cachaco injerto y cachaco brasilero. En Acevedo (2015) se clasifica el plátano cachaco como *Musa ABB simonds*, una especie adaptada a las condiciones climatológicas del territorio del sur del Tolima, además de ser una buena opción para envolver los tamales frente a otras especies de plátano.

³⁷ Las musáceas son una familia de plantas monocotiledóneas conocidas por sus frutos, hojas anchas y largas, y por sus vástagos con anillos en su interior.

³⁸ Antropólogo, historiador, etnobotánico, fotógrafo canadiense y colombiano. Su trabajo se ha enfocado en las culturas nativas o indígenas, especialmente en las del continente americano.

Las hojas del plátano cachaco se diferencian de otras especies de plátano porque cuando se soasan y se arman los tamales quedan morenitas, en cambio el plátano de la montaña cuando se soasa y se arman los tamales se pone negro, por eso las hojas del plátano cachaco de Totarco son tan solicitadas por el mercado. (N. Cupitra, comunicación personal, 27 de septiembre, 2018)³⁹

Las variedades adaptadas al territorio han consolidado una gama de usos en la gastronomía familiar y en los sistemas productivos. Ejemplo de ello se evidencia en las huertas cachaqueras⁴⁰ donde los totarcunos prefieren sembrar cachaco común por el color, olor y sabor que le da al tamal, pero para la alimentación en las huertas de pancoger la variedad de cachaco brasileiro es el más usado por el tamaño en el fruto y la flor. Oneida, una mujer de tradición indígena, tiene en su huerta de pancoger todas las variedades de cachaco porque para ella es importante conservar las semillas, diversificar la huerta y usar el cachaco en la gastronomía familiar.

Aquí tenemos cinco variedades de cachaco, tres son semillas pijao como el común, rucio y caratoso, los otros aparecieron y se han ido usando también en las huertas, todos se usan en la alimentación y para sacar hoja, el más usado para sacar hoja es el común porque la hoja es más amarillita, resistente y da más sabor y olor al tamal, es el que más les gusta a los tamaleros además de ser más la planta que mejor le va en el verano y además la colada del cachaco común es la más rica. El brasileiro es una buena opción para la reforestación porque crece y da hojas bajo sombra y también cachacos grandes para la casa. El cachaco rucio y caratoso se usa mucho en la cocina verde para fritar y da muy buen sabor al sancocho, mientras que el injerto se come mejor maduro. (O. Cacaís, comunicación personal, 2 de septiembre, 2018)⁴¹

La entrevista de Oneida fue un punto de partida para identificar las semillas y la diversidad genética de las especies de plátano cachaco que se encuentran en la región de los totarcos (*Tabla 5*). La siguiente tabla se construyó como resultado de uno de los módulos de los talleres territoriales, en los cuales se indagó por el material genético de la comunidad en cuanto al cachaco y a otras semillas propias que se usan en las huertas cachaqueras y de pancoger.

39 Comercializador de hoja de alta calidad.

40 En el *Capítulo 1* se hace una distinción en los dos sistemas productivos familiares que se encuentran en la región: la huerta cachaquera que se usa para la extracción de la hoja usualmente está localizada en el cerro y la huerta de pancoger que se usa para la alimentación familiar está localizada en el patio de la casa.

41 Mujer indígena, secretaria del cabildo de Totarco Tamarindo y guardiana del material genético del cachaco y de otras semillas criollas.

Tabla 5. Especies de plátano cachaco en la región de los totarcos.

Variedad	Características	Foto
Cachaco común	El color de la hoja, olor y sabor son los mejores para hacer tamales. Debe tener exposición directa al sol para un crecimiento mejor, sobrevive con poca agua y es la semilla de mayor presencia en Totarco. El fruto es de color rosado, textura suave y se usa en la cocina principalmente cocido, en pataconas verdes o en asado maduro.	
Cachaco caratoso	Se diferencia del común porque el fruto tiene rayas grises en la cáscara y es muy suave cuando se cocina en el sancocho, las hojas también son muy usadas para hacer los tamales, no se tiene en todas las huertas porque la planta no es tan resistente al verano.	
Cachaco rucio	No se distingue del común hasta que da racimo y los frutos en su cáscara se tornan cenizosos; sin embargo, las características y los usos de las hojas y los frutos son iguales a los del común.	

Variedad	Características	Foto
Cachaco injerto	No se sabe el origen de su procedencia, pero se conoce que es un injerto de plátano y cachaco, es débil al verano, presenta flor, hojas y frutos muy grandes; si no se sabe soasar la hoja queda negra. En la cocina el fruto maduro es más usado que el verde.	
Cachaco brasilero	Es una planta que se introdujo al territorio, no es tan débil como el injerto, se da mejor en zonas húmedas, se puede sembrar bajo arreglos agroforestales y el fruto y la hoja son más grandes en comparación con las otras variedades.	

Fuente: elaboración propia.

Con la selección del material vegetal los productores inician el proceso de siembra para extraer la hoja de cachaco. Luego de que los cultivos son instaurados en la huerta cachaquera se realizan actividades de precosecha que garantizan productividad de las plantas, tiempo de vida del cultivo y optimización en el consumo energético de la huerta.

4.3.2 Actividades de precosecha

El cultivo de cachaco se ha caracterizado porque después de sembrado y trabajado con buenas técnicas puede durar hasta cuarenta (40) años o cuarenta (40) generaciones⁴² en producción de hoja como en la huerta de Fidela Capera⁴³,

⁴² Una generación de cachaco son los hijos que nacen de una mata madre y que continúan con el sistema productivo. Cada generación puede durar de siete (7) a doce (12) meses de acuerdo con la temporada de lluvia o sequía. En Totarco se encuentran sistemas productivos que tienen más de cuarenta (40) generaciones.

quien inició a trabajar en la extracción de la hoja cuando tenía ocho (8) años y aún saca hoja de ese cultivo que sembró con su madre: “Nosotras sembramos ese cultivo de cachaco con mi mamá cuando iniciaron por aquí a sacar hoja en los ochenta, primero era muy difícil sacar la hoja y no sabíamos hacerlo, pero aprendimos a sacarla cuidando las matas y la tierra” (F. Capera, comunicación personal, 24 de agosto, 2018)

Las actividades de precosecha son fundamentales para conservar el cultivo y garantizar la productividad de las plantas en términos energéticos y productivos (Moreno-Henao et al., 2017).

En las huertas se realizan diferentes manejos para el control de arvenses, abono y fertilización del suelo... y en general actividades que responden al mantenimiento del sistema. El control de arvenses, malezas o malas hierbas se realiza de cuatro maneras: deshierbando, guadañando, guachapiando o fumigando, siendo la más sustentable para la tierra y las plantas la deshierba con azadón, pero el gasto energético, costo y la disponibilidad en la contratación de los trabajadores disminuye su uso, pocas familias realizan esta actividad y se limitan a implementarlo cuando quieren mantener las cachaqueras más sanas y/o recuperar cultivos que están deteriorados. La guadaña también es muy eficiente en el manejo de las malezas, siendo una estrategia alternativa y que mantiene la hierba a un nivel que no compite con los pocos nutrientes que hay en el suelo, pero tampoco se usa masivamente por el costo de las máquinas y desconocimiento de las técnicas para guadañar en el terreno en que se siembran los cultivos. (E. Cacaís, comunicación personal, 12 de septiembre, 2018)

Por lo tanto, aunque es la práctica más dañina y contaminante porque acaba con la biodiversidad del suelo, fumigar contribuye en la desaparición de las abejas, en la erosión, desertificación y contaminación de las fuentes hídricas. De hecho, se ha convertido en la estrategia más usada por las comunidades productoras dada la rapidez, facilidad y economía: “en una cachaquera deshierbando se pueden ir cinco días, fumigando o guadañando se puede ir menos de un día” (E. Cacaís, comunicación personal, 12 de septiembre, 2018)⁴⁴.

En cuanto a la fumigación de los cultivos, Edison Cacaís, un joven productor de la hoja de cachaco, indica que,

usualmente, la fumiga se realiza en los caminos o entre las laderas alejados de la cepa de la mata dado que una de las consecuencias que se ha observado es que el uso de los herbicidas, sino se realiza con precaución, quema la mata,

43 Fidela Capera, una de las primeras mujeres en iniciar el proceso de la hoja de cachaco en la época de los años ochenta, aún cultiva cachaco, es una mujer líder.

44 Mujer indígena, líder comunitaria y representante de las mujeres de tradición con arraigo pijao. Luchadora, protectora del bosque, tiene sus huertas diversificadas y saca hoja ecológica y semiorgánica.

aumentando la incidencia y exposición a enfermedades como la zigatoka. Esta práctica pone en riesgo no solo el tiempo de vida de los cultivos, también trae como consecuencia una disminución de plantas que son usadas en la medicina tradicional y una baja asociación con otros cultivos tradicionales que se verían afectados con el uso de químicos. (E. Cacaís, comunicación personal, 15 de septiembre, 2018)

En las visitas se identificó que fertilizar o abonar el suelo también es una de las prácticas de pre cosecha que se realiza en los sistemas. Sin embargo, no todas las familias abonan o fertilizan con agroquímicos porque argumentan que las matas no requieren abonos o que se vuelven dependientes de los químicos y necesitan constantemente el uso de fertilizantes para suplir las necesidades y requerimientos nutricionales. No obstante, es común encontrar en las huertas que una de las formas de abonar es devolver la vena del cachaco al cultivo, la cual retiene humedad, ayuda al control de la maleza y aumenta la materia orgánica en el suelo. Así mismo, la ceniza del soasado se usa para nutrir la tierra (*Figura 14*). Generalmente, la fertilización química se usa en sistemas empresariales para sobreexplotar, acelerar y aumentar la producción de hoja.

Figura 14. Huerta cachaquera con manejo tradicional.



Fuente: elaboración propia.

A propósito de estas características de la actividad productiva, en uno de los talleres productivos se informó que existen unas formas híbridas de agricultura en las cuales la mejor estrategia de trabajo en las huertas cachaqueras sigue siendo la agricultura tradicional con sus técnicas y conocimientos locales.

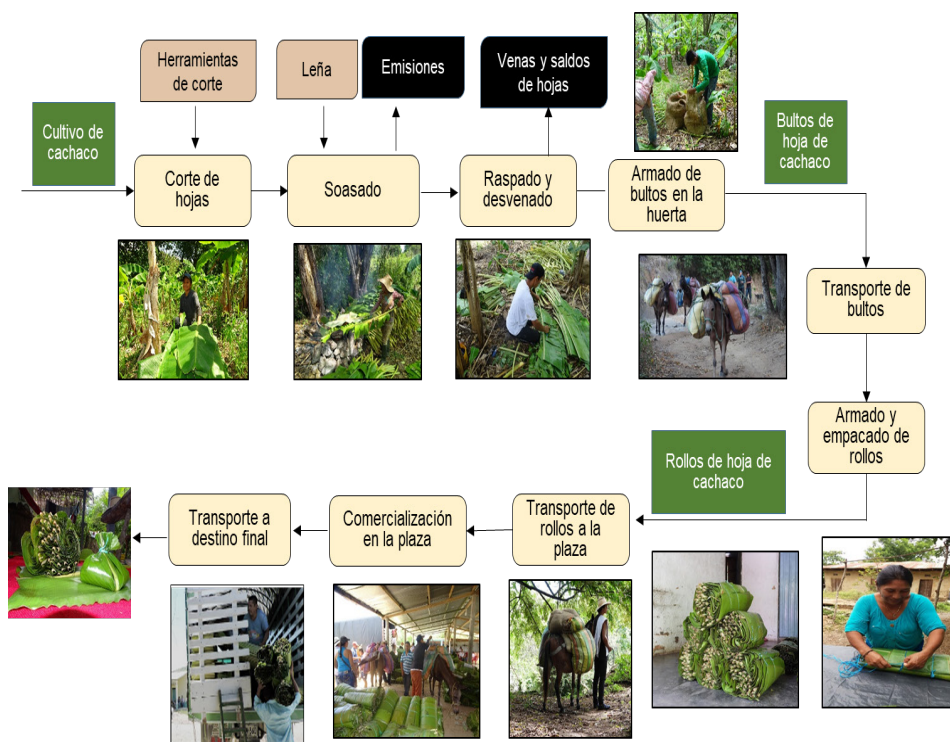
4.3.3 Actividades de cosecha y poscosecha

La cosecha inicia cuando el productor se desplaza hacia la huerta donde se encuentra el cultivo. La primera actividad consiste en cortar las hojas que se encuentran hechas, recolectarlas y llevarlas al área de soasado. Cuando se dispone de un volumen importante de hojas se inician a soasar o pasar por fuego en hogueras improvisadas con leña de especies maderables como iguá (*Pseudosamanea guachapele*), arrayan (*Myrcia cucallata*), chaparro (*Curatella americana*), balso (*Ochroma pyramidale*), caracolí (*Anacardium excelsum*), buchero (*Coccoloba uvifera*), entre otras especies del bosque seco tropical que se hallan en las mismas parcelas de cultivo.

Las hojas duran en contacto con calor de 7 a 15 segundos para alcanzar temperaturas de 100-110 °C, ideales para fusionar la cera que se encuentra en el envés de las hojas. Se cree que esta es la que brinda el color, la resistencia y la maleabilidad, así como encapsula el olor característico a leña. La hoja soasada es dividida con el uso de un bisturí para organizar un puesto de tamaño ideal para un tamal. Primero se despunta a 50 cm o una cuarta y dos dedos desde el ápice, y luego la hoja que queda se desvena para separar trozos en pequeñas piezas llamadas rasgos, ralgos o paños, y la vena se devuelve a la huerta.

Como la mayoría de huertas se encuentran localizadas en el cerro o en huertas lejos de las casas, las puntas y los ralgos son transportados en machos, yeguas, burros o motos hasta el lugar donde se acopian y se arman los rollos. Finalmente, para su comercialización se organizan rollos de cincuenta puestos y cada puesto cuenta con una punta y tres o cinco rasgos, que son transportados desde la casa hasta la plaza de mercado de Totarco Dinde. Allí se dan las relaciones de comercio y la distribución de las hojas para los destinos finales de consumo. El proceso de cosecha y poscosecha de las hojas de cachaco se resume en el diagrama de bloques (*Figura 15*) que se presenta a continuación.

Figura 15. Diagrama de bloques para cosecha y poscosecha de la hoja de cachaco.

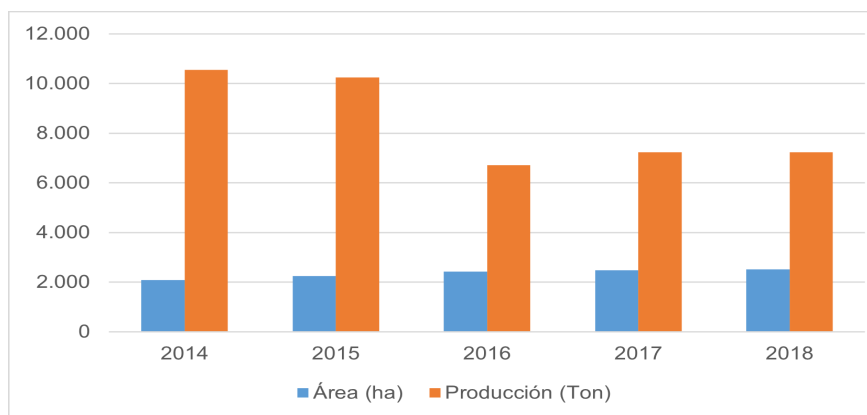


Fuente: elaboración propia.

4.3.4 Comercialización de la hoja de cachaco

La comercialización de la hoja de cachaco del sur del Tolima responde al 100% de la producción nacional. De acuerdo con las cifras de Agronet (2019), para el 2018 el departamento del Tolima presentaba 2.512 hectáreas de área cosechada y una producción de 7.245 toneladas de hoja de cachaco (Figura 16), posicionándose como el principal productor de la hoja a nivel nacional. Este volumen de producción de hoja se transforma en aproximadamente cuatro (4) millones de tamales a nivel nacional.

Figura 16. Participación del departamento del Tolima por área (ha) y producción (ton) de hoja de cachaco.



Fuente: Agronet (2019).

El tamaño del mercado y la producción de la hoja de cachaco es tal que en su territorio se encuentra la plaza de comercialización de la hoja fundada en el 2001 en el resguardo de Totarco Dinde (*Figura 17*), un fenómeno que descentraliza el mercado y posiciona a la comunidad productora como el principal eslabón en la cadena productiva. Usualmente, en los territorios rurales el mercado se localiza para favorecer a los intermediarios o comercializadores. No obstante, en Totarco el mercado se organizó para favorecer a los indígenas, quienes en su ejercicio de soberanía política establecieron —aunque no en mucho— el control que ejercen sobre el mercado en sí, principalmente en los precios. Se trata de un lugar para la comercialización de sus productos, entre los que se encuentra la hoja de cachaco.

Figura 17. Plaza de mercado en el resguardo de Totarco Dinde.



Fuente: elaboración propia.

El eslabón comercial de la hoja permite la sostenibilidad económica de la actividad productiva al existir un mercado por la oferta y la demanda constante de tamales en las principales ciudades donde se comercializa. Aunque en Colombia las dinámicas del mercado son controladas por mafias⁴⁵ que arreglan precios y determinan las temporadas de comercialización de los productos de origen agropecuario, muchos analistas plantean que los intermediarios o compradores y la presión que ejercen sobre el control de los precios limita el mejoramiento de la calidad de vida de las familias que trabajan y viven del campo (Caicedo, 2013).

La hoja de cachaco no se escapa de las relaciones de poder impuestas por el mercado. Así, son dos las temporadas que se han establecido en el mercado: la temporada alta de comercialización de hoja asociada a las fiestas de San Pedro y San Juan, las fiestas de Navidad y otras festividades, y la temporada baja de poca comercialización de hoja por la falta de demanda. Durante la temporada alta por la demanda de la hoja aumenta el volumen de producción y también el precio de compra de los rollos fluctúa entre \$10.000 y \$15.000. Por su parte, en la temporada baja o *chipa*⁴⁶ de hoja el volumen disminuye y el precio también, alcanzando hasta los \$5.000 por rollo.

Como se observó, en Totarco el mercado totarcuno se realiza dos días a la semana (los lunes y miércoles) y tiene lugar en la plaza de mercado de Totarco Dinde. Este lugar es una de las plazas localizada en resguardos indígenas a nivel nacional con mayor flujo comercial y es acaparada por aproximadamente entre 10 y 15 comercializadores, quienes en temporada alta comercializan en promedio por mercado un volumen de 200 a 270 ton que equivalen a 12.000-15.000 rollos, y en temporada baja de 5.000 a 10.000 rollos que equivalen a 50-100 ton.

Algunos comercializadores realizan contratos con productores para garantizar la calidad de los productos que comercializan y ofrecen precios que van desde \$7.000/rollo hasta \$10.000/rollo. Estos se venden principalmente en la plaza de mercado de Paloquemao en Bogotá a \$13.000 o \$14.000/rollo, o distribuyen a determinados clientes. Los productos de primera categoría se llevan a clientes determinados con quienes se establecen contratos comerciales y las demás categorías son distribuidas en la plaza de mercado.

45 Las mafias que han construido el monopolio de los alimentos son uno de los factores que perjudican a los productores y campesinos en Colombia, pues son ellos los que determinan los precios de compra y venta de los productos a su beneficio. Ejemplo de ello es el cartel de la hoja de cachaco que en Bogotá mantiene el precio de venta constante, pero en Totarco varían los precios disminuyendo generalmente su monto económico.

46 La *chipa* es cuando la hoja está barata y es un arreglo que se genera entre los compradores que se ponen de acuerdo para poner un precio bajo a la hoja, así ese no sea el precio del mercado para ese día.

Los parámetros de calidad que los comercializadores observan en el producto son, en orden de importancia, el color, el olor y el tamaño del rollo, lo que permite garantizarle al cliente un producto de calidad. Rollos de hoja que se encuentren negros por mal proceso en el soasado, mojados o que no están frescos no son comprados por los consumidores. Por el contrario, muchas veces son devueltos a los productores, por lo cual se mantiene una trazabilidad muy sencilla de los productos. Los comercializadores expresan que no aplican buenas prácticas en el manejo de alimentos porque no las conocen y poco se han capacitado sobre ellas. Sin embargo, el ejercicio cotidiano les permite tener una buena manipulación y una pertinente organización logística en el embalaje del producto para conservar la calidad y evitar daños durante el transporte.

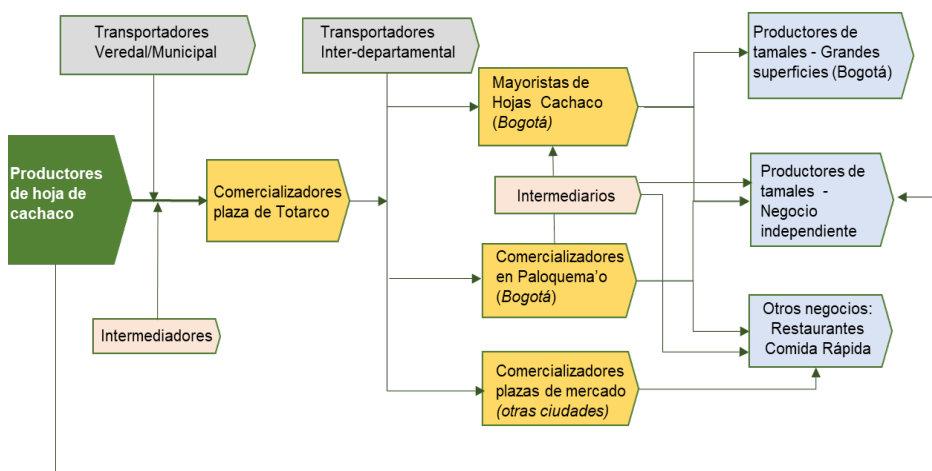
También establecen criterios de importancia para la compra y venta de la hoja tales como la época de cosecha, el grado de madurez, el precio y los ciclos de consumo. Es menester mencionar que pocas prácticas se realizan al momento de manejar los productos, acondicionarlos, almacenarlos y disponerlos logísticamente para la comercialización. En promedio el tiempo en la distribución de la hoja de cachaco es de tres (3) días, con un margen de pérdida del producto en el proceso de transporte del 5%. Los comercializadores de la hoja de cachaco no se encuentran agremiados y cada uno realiza sus actividades comerciales, en las cuales los medios de comunicación más usados como canales de negociación son el celular e internet.

4.3.4.1 Actores que intervienen en la comercialización de la hoja

El sistema productivo de la hoja de cachaco se puede interpretar como una red de actores y organizaciones que trabajan conjuntamente en procesos y actividades diferentes, con el propósito de satisfacer las demandas de un mercado establecido (Ahumada y Villalobos, 2009). En este sentido, los actores que intervienen se encuentran en la producción y comercialización de la hoja. Esta se comercializa principalmente en el mercado nacional de Bogotá y en menores volúmenes en los mercados de Ibagué, Neiva y Medellín, garantizando un flujo logístico y un mercado constante de hoja.

En la *Figura 18* se observa la red de actores que se involucran en la actividad productiva de la hoja de cachaco y cómo se relacionan en el sistema. El primer actor son los productores, los cuales sacan la hoja de sus huertas. A estos les siguen los transportadores, intermediarios y comercializadores, quienes entregan el producto de acuerdo con su destino final de comercialización a mayoristas o plazas de mercado como Paloquemao en Bogotá, o a plazas de otras ciudades. Los consumidores finales de la hoja que se identificaron son los tamaleros, las grandes superficies y, en menor medida, restaurantes *gourmet* y puestos de comidas rápidas.

Figura 18. Actores que intervienen en la comercialización de la hoja de cachaco



Fuente: elaboración propia.

Tomando como referencia el concepto de Ahumada y Villalobos (2009), se estableció que la relación entre los actores puede estar determinada de manera directa entre los productores y los tamaleros. Esta red generalmente se conforma por integrantes de una misma familia, la cual participa en todos los eslabones de producción de la hoja de cachaco hasta el tamal. Además de ellos, se encuentran otros actores fundamentales como los transportadores, encargados de llevar las hojas desde las diferentes veredas hasta la plaza de Totarco Dinde.

En la red de actores también se aprecian los intermediarios, mayoristas y comercializadores, quienes obtienen mayores ventajas económicas por la comercialización de la hoja de cachaco. Finalmente, en la red se presentan los consumidores que van desde las grandes superficies hasta los negocios que producen tamales a gran y pequeña escala. Se ha observado que desde Totarco la hoja que sale no es destinada a grandes superficies, de modo que los intermediarios o comercializadores son quienes dan valor a la hoja para que llegue a estas superficies.

4.4 Innovaciones, técnicas y tecnologías desarrolladas en la práctica productiva

Para Toledo y Barrera (2008), “el conocimiento indígena es holístico porque está intrínsecamente ligado a las necesidades prácticas de uso y manejo de los ecosistemas locales” (p. 54). A lo largo de las actividades que conforman la práctica productiva de hoja de cachaco se identificaron técnicas, tecnologías e innovaciones que han emergido de la creatividad, el conocimiento, la gastronomía y la agricultura tradicional y ancestral de la comunidad.

Como lo indica Mora-Delgado (2004), la técnica hace referencia al conjunto de habilidades con que se realiza una actividad; la tecnología son los dispositivos o herramientas que facilitan realizar una actividad, y la innovación es una forma diferente de hacer una actividad. En ese camino, se vislumbra a continuación las principales técnicas, tecnologías e innovaciones identificadas en la práctica productiva a través de los talleres, las entrevistas y las visitas a las huertas cachaqueras.

4.4.1 Técnicas utilizadas en la práctica productiva de la hoja de cachaco

La combinación de las técnicas locales, tradicionales y ancestrales que la comunidad utiliza en la producción de la hoja de cachaco va desde las actividades de precosecha hasta la misma forma de envolver las hojas en rollos para llegar al mercado. Mora-Delgado (2008) analiza que las técnicas locales, tradicionales y ancestrales son un conjunto de actividades complementarias que responden a los conocimientos aplicados a las prácticas productivas.

Así, para el análisis del hacer productivo enmarcado en la hoja de cachaco lo local hace parte de las técnicas que se han apropiado a las condiciones del territorio y a las variedades genéticas del plátano cachaco. Por su lado, lo tradicional alude a la gastronomía de envolver en hojas alimentos, y lo ancestral son los saberes heredados para el manejo de la agricultura. Con este marco referencial, a continuación se presentan las técnicas que se observaron y que se comprendieron a través de las narraciones de los productores en la práctica productiva de la hoja de cachaco.

La práctica productiva inicia con la selección del lote y del material genético para sembrar. Por lo general, una de las técnicas usadas por los pijaos consiste en seleccionar los lotes en zonas de piedra (*Figura 19*) para garantizar que resista al verano. Esto se realiza en razón a que desde la cosmología de los pijaos se narra que hay espíritus fríos y del agua que viven en las piedras, en donde además se halla un mineral que le proporciona color, olor y sabor diferente a la hoja.

Esta cachaquera fue de mi papá, tiene más de 30 años, es difícil sembrar en la piedra porque es difícil ahoyar y voltear algunas piedras, pero es el mejor terreno para que se dé la hoja por el agua que hay debajo de ellas, el color de la hoja es un verde brillante muy bonito, el olor y sabor que le da al tamal es diferente, debe ser por algún mineral y por estar en el cerro; también la asocio con iguá como barrera al viento que rompe la hoja..., es buena madera para soasar y me ayuda a conservar el bosque. (F. Capera, comunicación personal, 24 de agosto, 2018)

Figura 19. Cultivo de cachaco en el cerro al lado de los espíritus fríos de la piedra.



Fuente: elaboración propia.

En igual sentido, como lo expresa Pablo Culma (2018), la selección del material genético es muy importante para garantizar un cultivo sano y duradero, así como la técnica de separación y acondicionamiento del colino que se va a sembrar.

Si la mata adulta está verde, el cogollo está bonito, no tiene hojas maduras (porque eso es un indicador de alguna enfermedad como malaria) y en la parte baja no tiene mocho o zigatoka, se selecciona la mata y se busca un hijo o colino preferiblemente entre 0,5 - 1 metros de altura, se corta con la barra el vínculo que lo une con la madre, luego se arranca el colino, se corta la mitad de la raíz teniendo cuidado con los brotes porque esos serán las nuevas familias y en el vástago se corta a más o menos una cuarta para sembrarlo y que no se pudra y crezca con más fuerza. (P. Culma, comunicación personal, 8 de agosto, 2018)

Luego, el sistema técnico por generaciones le permite a la comunidad en una huerta obtener cachaco tanto para su alimentación como para la extracción de la hoja. A este respecto, Edith Cacaís ha sembrado cachaco gran parte de su vida y conoce las técnicas con que garantiza un buen cultivo para sacar hoja y a la vez obtener racimo para alimentar a su familia.

Para nosotros una mata de cachaco consiste en la madre y los hijos que van creciendo de generación en generación. El ciclo de vida de la primera generación cuando se siembran los colinos es dar racimo que es usado en la alimentación de la familia, y después de dar el racimo la mata madre muere y ese vástago se tiene que cortar en forma diagonal lo más cercano al suelo para que no genere enfermedades a los hijos.

Las demás generaciones que van saliendo son las que se utilizan para sacar hoja..., en ellas se cambia su ciclo de vida porque con la extracción de la hoja se disminuye la fuerza en producir el racimo para garantizar más tiempo de aprovechamiento de la hoja, lo que significa que si un racimo de mata nueva da entre siete, ocho gajas, en la segunda generación dará un racimo de cuatro gajas... hasta que llega el momento en que el racimo saca solo dos, una gaja o solo dan la flor..., eso es porque la producción de hoja es constante y siempre se le está sacando. Una generación tiene un tiempo aproximado de un año y una producción por mata de veinte a treinta hojas al año. (E. Cacaís, comunicación personal, 12 de septiembre, 2018)

La técnica de cortar la hoja, deshojar el vástago para darle fuerza a la planta, abonar el suelo con la vena para evitar el crecimiento de la maleza y generar materia orgánica es usada como mantenimiento del cultivo. Con ella se puede aumentar la productividad y el desarrollo de la mata para que genere más hoja, resista al verano y concentre la energía en la producción de hojas. La cosecha inicia con el corte de las hojas y para cortarlas se seleccionan las matas que tengan las hojas hechas, así como se realiza el corte diagonal no mayor a 1 cm del tallo para evitar pérdida de energía y no desmanchar la mata.

Si el corte de la hoja se hace mayor a 1 cm el pitón, como lo llamamos aquí, o ese pedazo de la hoja que queda, se pudre y puede contaminar la mata, pero es peor si la hoja se corta muy a ras porque en ese caso la mata se desmancha, se desangra y el cultivo se acaba muy rápido, por eso preferiblemente el corte de las hojas lo realiza el dueño del cultivo para garantizar una mejor producción y el mantenimiento del cultivo. (C. Capera, comunicación personal, 3 de septiembre, 2018)

Una de las actividades más importantes para garantizar la calidad de la hoja es soasarla. De hecho, los pijaos han diseñado diferentes formas de desarrollar esta actividad para garantizar que la calidad de la hoja se encuentre desde el tiempo de exposición al calor. En esto deben tenerse en cuenta la cantidad de hojas que se soasan simultáneamente, la selección de la leña que se va a usar en la hoguera y las barreras que se usan para disminuir el calor entre el soasadero y el trabajador. Sin embargo, soasar es una de las actividades que mayor impacto genera en el proceso. Cabe añadir que Moreno y Bermeo (2017) han reportado dos impactos que a continuación se desarrollan.

- En primer lugar, al medioambiente por las emisiones que genera y el alto consumo en leña (*Figura 20*), reportando que por cada hoguera se utilizan cerca de $25 \pm 3,8$ kg de leña por un lote de 1.000 hojas beneficiadas (equivalentes a 20 rollos de aproximadamente 7-8 kg de peso), lo que representa un promedio de 200 toneladas de hoja transformada, y un consumo entre 50 y 55 toneladas de leña.

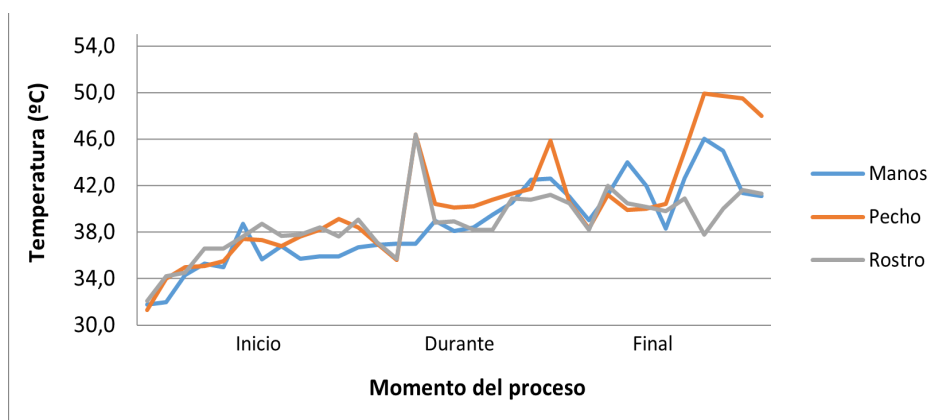
Figura 20. Consumo de leña en el soasado de la hoja de cachaco.



Fuente: elaboración propia.

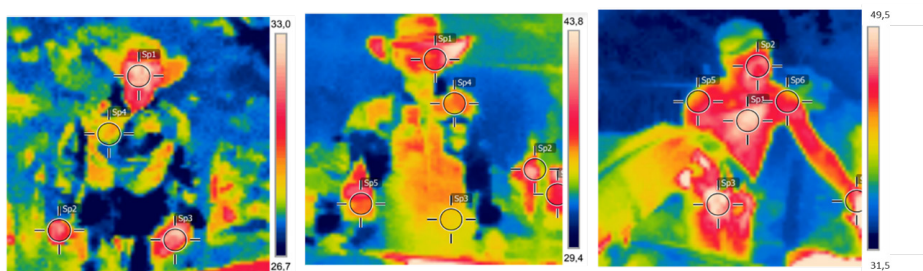
- El segundo impacto es a la salud de los productores por inhalación de humos que contienen sustancias nocivas, exposición prolongada a altas temperaturas y permanencia por largas jornadas en posiciones de trabajo no ergonómicas. Para los productores dicha situación representa un riesgo potencial de sufrir, a mediano o largo plazo, enfermedades como migraña, reumatismo, artrosis y artritis, inclusive trombosis, derrame cerebral o muerte por golpe de calor. La razón es que la temperatura corporal en manos, rostro y pecho puede alcanzar un incremento del 28% cuando el operario está soasando la hoja, como se observa en las figuras 21 y 22.

Figura 21. Temperatura corporal (°C) del operario en tres momentos del proceso de soasado.



Fuente: Moreno y Bermeo (2017, p. 6).

Figura 22. Datos termográficos tomados en un operario antes, durante y al finalizar el proceso de soasado.



Fuente: Moreno y Bermeo (2017, p. 7).

Como se menciona en Moreno y Bermeo (2017), aunque es derivado de una técnica ancestral consistente en pasar por fuego las hojas para otorgarles resistencia, el soasado de la hoja de cachaco es una actividad que requiere transitar hacia la sustentabilidad. Este ejercicio integra dispositivos tecnológicos que contribuyen con los productores y disminuyan las tensiones de la actividad en el ecosistema.

El fraccionamiento de la hoja también conlleva una técnica estandarizada, en la cual la punta se corta a 50 cm que equivalen a «una cuarta y dos dedos», porque es el tamaño ideal para envolver el tamal tolimese. Así mismo, el *ralgo*, el *rasgo* o los *paños* se sacan usualmente a través de un bisturí de la hoja que queda de la punta y algunas hojas en las que no sirve la punta. Así mismo, si la hoja está muy rota el *ralgo* se debe sacar, conservando parte de la vena para que no se desprenda y se mantenga unida para poderlo acomodar a la hora de armar el rollo.

Para el armado del rollo las técnicas desarrolladas se han generado en cada familia. Estas tienen que ver con la forma como se organizan las puntas, los ralgos, como se envuelven y se amarran los puestos, con la protección para daños mecánicos, con el tamaño, el olor, el color y el peso, aspectos que denotan un sello de calidad y que muestran que cada familia tiene su rollo (Figura 23). El rollo es la unidad logística de comercialización de la hoja y, por tanto, las características de calidad son muy importantes para que tenga una aceptación en el mercado y se vea reflejado en los precios.

El armado del rollo inicia desde hacer una ‘cama’ que es una hoja que se pone para proteger el rollo ante daños mecánicos, algunas familias ponen papel periódico que cumple la misma función, de ahí se inicia armar de diferentes maneras... hay gente que lo arma en columnas, una, dos o tres columnas, se debe iniciar con las puntas en las partes de abajo abiertas y se debe ir cerrando como

una pirámide hasta completar cincuenta puntas, el ralgo se va distribuyendo sobre la punta de forma aleatoria hasta completar de cinco a seis ralgos. Esto es lo que es llamado un puesto de tamal, cuando está completa la pirámide los lados de las hojas se envuelven hacia dentro de forma que se amarren sin dañar los puestos. Para facilitar el amarrado, los puestos se deben ir presionando hacia abajo para presionarlos y evitar que se desbaraten cuando están completos. Hay familias que envuelven en capas las puntas de los rollos y esos son los más bonitos. Hay otras que los envuelven en papel periódico para protegerlos. (E. Cacaís, comunicación personal, 12 de septiembre, 2018)

Figura 23. Cada familia tiene su rollo.



Fuente: elaboración propia.

Los rollos son el sello de calidad de cada familia y eso se comprueba con el sistema de trazabilidad que se ha desarrollado entre los compradores de hoja. Aunque no es muy sofisticado, este permite identificar de dónde es cada rollo, como lo expresa un comercializador de hoja.

Es fácil identificar las familias de donde provienen los rollos. Primero se sabe por el color si son rollos que vienen de los cultivos del cerro o del plan, el color del rollo del cerro es un verde satín apetecido por los tamaleros. También tenemos en cuenta de los rollos que nos entregan el tamaño, peso, olor, la orientación de las puntas y la forma del rollo..., todos esos indicadores de calidad nos permiten

distinguir los rollos de las familias a las que les compramos. Aparentemente todos los rollos son iguales, pero nosotros sabemos distinguirlos muy bien las características de calidad y el lugar de donde vienen. (N. Cupitra, comunicación personal, 27 de septiembre, 2018)

4.4.2 Sistemas tecnológicos en la práctica productiva de la hoja de cachaco

El cultivo de cachaco asociado con arreglos agroforestales es un sistema tecnológico identificado en la práctica productiva de la hoja de cachaco, derivado de la ancestralidad y las formas tradicionales de cultivar en las huertas de los pijaos. A propósito de la ancestralidad del sistema, de acuerdo con Acevedo y Martínez (2016), “el arreglo de cultivos tradicionales de los indígenas americanos ha sido desde los tiempos precolombinos de carácter complejo, debido a la combinación de diversas especies en la misma superficie de terreno, facilitando diversas interacciones de tipo biológico y microbiológico” (p. 195). En esta combinación compleja de múltiples especies forestales y productos transitorios como el plátano cachaco se constituyó uno de los sistemas tecnológicos asociados a la producción de la hoja de cachaco.

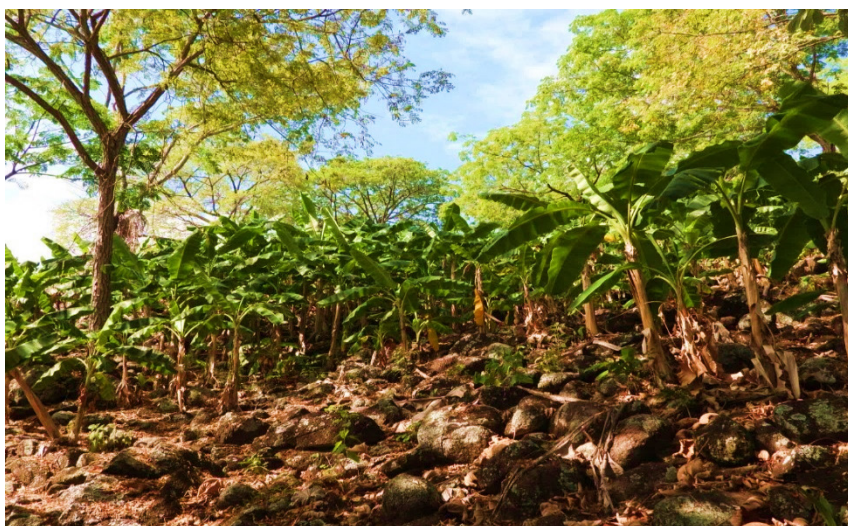
Esta es una tecnología que se asocia a la reforestación y conservación del ecosistema de bosque seco tropical, además de que posee un efecto de servicio de sombra en las huertas de cachaco (Figura 24). Las especies forestales usadas preferiblemente son iguá (*Pseudosamanea guachapele*), mataratón (*Gliricidia sepium*), leucadena (*Leucaena leucocephala*) y otras especies que no generan competencia de nutrientes y no presentan pelusa. Esta característica se considera que achila las matas de cachaco, caso que ocurre con especies como el balso (*Ochroma pyramidale*), el guarumo (*Cecropia peltata*) o la guadua (*Guadua spp.*).

Yo soy consciente del impacto de las cachaqueras en el cerro porque aquí es donde nace el agua, por eso yo tengo una arborización que va naciendo y la queremos tanto y lo dejamos tanto porque es la prioridad en el territorio, el iguá, yo hoy he dejado nacer mucho iguá porque hay que arborizar y ayudar a proteger el cachaco..., esa costumbre del iguá nos gusta mucho porque es el árbol más prioritario por el beneficio de la leña, el beneficio de sacar cercas, columnas y es la madera más adecuada para sustentar el cachaco porque que la hojita cae, se pudre y abona la tierra. En cambio los árboles que tienen pelusa y que se consideran son calientes como el caracolí, el balso, el guarumo son el acabe de unas cachaqueras, no quiere decir que no se les agradezca la sombra pero no sirven para el cachaco; por eso yo en mi cachaquera solo tengo iguá y me ha funcionado muy bien.

Aquí mi papá rozó hace casi 40 años para sembrar ajonjolí, aquí cuando nosotros rozamos no había ni la muestra de un iguá y mi mamá trajo unos cinco palitos

y de aquí hemos sacado harto iguá porque los dejamos crecer y renacer. Aquí han venido funcionarios de Cortolima a sancionar por la tala y a traer árboles para arborizar, nosotros los recibimos y dejamos que vengan, pero realmente la arborización hay que dejarla nacer, el iguá ha nacido aquí y se deja crecer aquí porque ya está climatizada. (C. Capera, comunicación personal, 3 de septiembre, 2018)

Figura 24. Huerta cachaquera en asocio tecnológico con iguá.



Fuente: elaboración propia.

El asocio tecnológico genera una reforestación en los ecosistemas, conservación de fuentes de agua, de flora y fauna, al mismo tiempo que disminuye el impacto sobre la tierra y proporciona fuentes de nitrógeno para fertilizar el cultivo. Sin embargo, hay muchos mitos frente a sembrar los cultivos de cachaco en asocio con árboles, porque una creencia popular es que el cultivo debe estar expuesto al sol para que las hojas sean más grandes y fijen su color moreno característico⁴⁷.

A este respecto, Camilo Capera ha demostrado en sus cultivos que es más importante el manejo del cultivo, la aplicación de las técnicas tradicionales y el sombrío para obtener hojas de calidad, así se encuentren bajo árboles. Además de generar condiciones ideales para el trabajo, de esta manera se conservan especies polinizadoras, se fertiliza la tierra y se crea una barrera frente a los fuertes vientos y el verano.

⁴⁷ Un color moreno hace referencia a las hojas verdes que se consideran ideales para hacer tamales.

Otro dispositivo tecnológico que se identificó es el uso de barreras para separar la hoguera donde se realiza el soasado del operario. Se observó que estas se hacen generalmente de piedras o vástagos de plantas viejas, de acuerdo con los gustos de quien va a soasar (*Figura 25*). Sin embargo, como se presentó anteriormente, no son lo suficientemente aisladoras de calor y también comprometen la salud de quienes están soasando.

A mí me gusta soasar con piedra porque protege más que los vástagos y son más duraderas, esas barreras con vástagos ligerito se están dañando porque no duran nada, mientras que las piedras sí cogen el calor y duran más tiempo. Yo en las huertas tengo piedras en todos los soasaderos. Aquí hay gente que quisiera eso usan, pero es una protección muy buena ante el calor. Aunque siempre es mucho lo que uno se acalora cuando soasa, yo por lo menos duro sin bañarme un día... hasta el otro día de soasar me vuelvo a bañar, porque es mucho el calor que uno recibe y aquí ha habido personas que se han muerto de eso, de bañarse rápido y no dejar que el calor se vaya del cuerpo. (P. Culma, comunicación personal, 8 de agosto, 2018)

Ambas tecnologías (los sistemas en arreglos agroforestales y las barreras para el soasado) visualizan con claridad estrategias de los productores para disminuir las tensiones ambientales que se generan en la producción, lo cual contribuye con el cuidado del territorio y del mismo productor. Este tipo de acciones son las que permiten transitar hacia la sustentabilidad, mediante arreglos locales que han funcionado desde la ancestralidad en la producción de las huertas de los pijaos. En la *Figura 25* se muestra un soasadero con barrera en piedra en la Finca del Salto de Tamarindo.

Figura 25. Barreras de piedra en los soasaderos.



Fuente: elaboración propia.

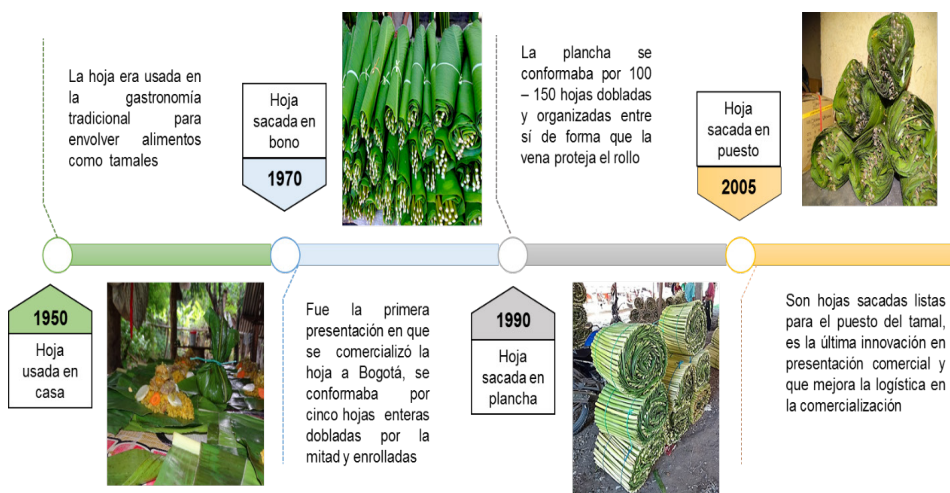
4.4.3. Innovaciones en la práctica productiva de la hoja de cachaco

La región de los totarcos y otras zonas productoras han obtenido en el mercado un reconocimiento por la calidad y la innovación que se ha diseñado para responder a las exigencias del mercado, principalmente en la unidad logística de comercialización. La logística asociada a la comercialización de la hoja constantemente le genera motivaciones a las comunidades para que innoven en sus formas de presentación. De la concepción de innovación que se presenta en el marco teórico se puede inferir que la innovación es una construcción colectiva de dispositivos, redes o sistemas, de algo novedoso que resuelve una emergencia territorial (Ayestarán, 2011; López, 2014; Robayo, 2016).

De las entrevistas y los talleres participativos se encontró que una de las innovaciones que se ha gestado en la producción de la hoja de cachaco es el rollo como unidad logística. El rollo es la forma de presentación de la hoja de cachaco en el mercado y representa la mayor innovación tecnológica que se ha dado en la práctica productiva.

Esto puede evidenciarse en una línea de tiempo que se construyó con la comunidad de Totarco Tamarindo de las presentaciones para la venta (ver *Figura 26*) desde el inicio del proceso de extracción comercial de la hoja en la región de los totarcos hasta el momento actual (año 2020). Ahí se evidencia el diseño de tres presentaciones o rollos que han mejorado en respuesta a las operaciones logísticas, operativas, de calidad y aceptación en el mercado de la hoja de cachaco.

Figura 26. Innovación en la presentación de la hoja de cachaco.



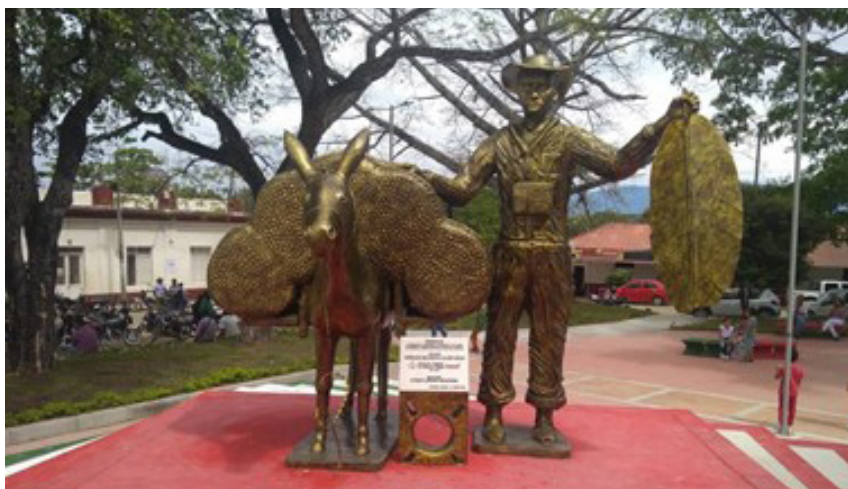
Fuente: elaboración propia.

Sandro Cacaís recuerda que la innovación en los rollos sucedió en la medida en que el mercado, la producción y los indicadores de calidad lo exigían. En ese sentido, cada rollo ha tenido características particulares que han representado una innovación sobre la anterior.

En 1970 la producción de la hoja era muy poquita y el rollo en bono fue una alternativa para sacar las hojas a Bogotá y a medida que aumentaba la producción se necesitaba un rollo que envolviera más hojas. Aproximadamente en 1990 se cambió de presentación y se diseñó el rollo en plancha, el cual aumentaba la cantidad de hojas enteras envueltas de forma que las venas sirvieran como soporte frente a daños mecánicos, obteniendo un volumen considerable y gran contaminación de las venas en las tamaleras. Para resolver esos inconvenientes finalmente cerca del 2005 se empezó a sacar la hoja en puesto, con hojas fraccionadas de manera que cumpliera con el tamaño del tamal, facilitara las operaciones logísticas de transporte desde la finca hasta el consumidor final, disminuyera el tiempo en la elaboración de los tamales y se aprovechara la vena en el cultivo como abono en vez de contaminación en la ciudad. (S. Cacaís, comunicación personal, 19 de septiembre, 2018)⁴⁸

Algo más hay que añadir: en el mercado de Totarco la hoja en su totalidad se saca en puesto o en rollo (*Figura 27*). Aunque esto genera mayor trabajo y consumo de hojas para los productores, los beneficios que ha traído han sido múltiples y se reflejan en aspectos como logística, precio, calidad, elaboración del tamal y posicionamiento de la hoja totarcuna en el mercado.

Figura 27. Monumento a la hoja de cachaco en el parque principal de Coyaima.



Fuente: elaboración propia.

48 Pequeño ganadero y mediano productor de hoja de cachaco que inició sacando hoja en bono y hoy saca hoja en puesto.

En este capítulo se presentaron las diferentes etapas, técnicas, tecnologías e innovaciones que se asocian a la actividad productiva de la hoja de cachaco. Estas han sido el resultado de los conocimientos tradicionales llevados a la producción para obtener cultivos sanos, duraderos y ecoamigables. Aunque hay prácticas de occidente que se combinaron con los procesos tradicionales que se desarrollan en Totarco, en esencia se conserva el conocimiento local.

Nótese además que los mismos productores asumen que la combinación de los cultivos con agroquímicos y otras técnicas modernas generan daño y deterioro de la tierra y los cultivos, produciendo cultivos que solo duran entre tres (3) y cinco (5) años, a diferencia de los cultivos que son manejados de manera tradicional que duran entre veinte (20) y cuarenta (40) años. La práctica productiva de la hoja de cachaco envuelve la agricultura familiar que se desarrolla en los totarcos y garantiza un vínculo con el mercado que genera una estabilidad económica en la comunidad.

En esta dimensión productiva de la innovación social se evidencia que las familias tienen un sello característico y una forma particular de producir sus rollos de cachaco, lo que le otorga mayor valor a este proceso productivo. Baste lo anterior para indicar que cada familia tiene su rollo, una forma de comprobar que las técnicas, tecnologías e innovaciones hacen parte de la cotidianidad de las personas y deben responder a las lógicas y dinámicas locales.

No obstante, la práctica productiva de la hoja de cachaco genera daños que fueron categorizados a nivel ambiental por el alto consumo de leña y a nivel ergonómico por la exposición a altas temperaturas en el proceso del soasado. De lo anterior se desprende que es necesario que la comunidad siga buscando soluciones para responder y mejorar el soasado, para evitar enfermedades y mayor deterioro ambiental.

CAPÍTULO 5. BUEN VIVIR EN EL TERRITORIO PIJAO DE LOS TOTARCOS



Mandala de semillas elaborada por niños del resguardo Totarco Tamarindo

SEMILLAS DE AMOR

Ritmo: andino. **Compositora:** Claudina Loaiza⁴⁹

“Agua infinita que corre en el río,
mi corazón se llena de hastío ...
Playas de arenas, que hermosas cascadas
es lo más querido de la tierra amada ...
Semillas que brotan del universo,
semillas que van caminando en el mundo,
se llevan en la mano y en el corazón
de cada persona que las siembra con amor ...
Agua infinita que corre en el río,
semillas criollas que las siembran con amor”...

⁴⁹ Mujer guardiana de semillas, de la ancestralidad y la tradición del pueblo pijao.

La historia tejida en la memoria de las comunidades indígenas reconoce los cambios en las actividades productivas y las condiciones sociales que fueron promovidas por el proceso social de la innovación. Así mismo, la transición de la tradición gastronómica a la actividad productiva de la hoja de cachaco consolidó una experiencia social y un hacer productivo que transformó el paisaje cultural, social, político y ambiental, así como encaminó acciones hacia el mejoramiento de la calidad de vida y el buen vivir de la comunidad.

En los paradigmas del desarrollo, cuando una comunidad genera sus propios procesos para desenvolverse económicamente en el mercado, esto es llamado desarrollo local endógeno (Boisier, 2004). No obstante, en la comunidad de Totarco el proceso local que se desentrañó va más allá de la dimensión económica y de las teorías de desarrollo. Esta afirmación se realiza de acuerdo con los significados que la comunidad le otorga a la hoja de cachaco, los cuales se convierten en elementos fundamentales del modo de vida indígena que es más fuerte que cualquier racionalidad económica (Mora-Delgado, 2008)

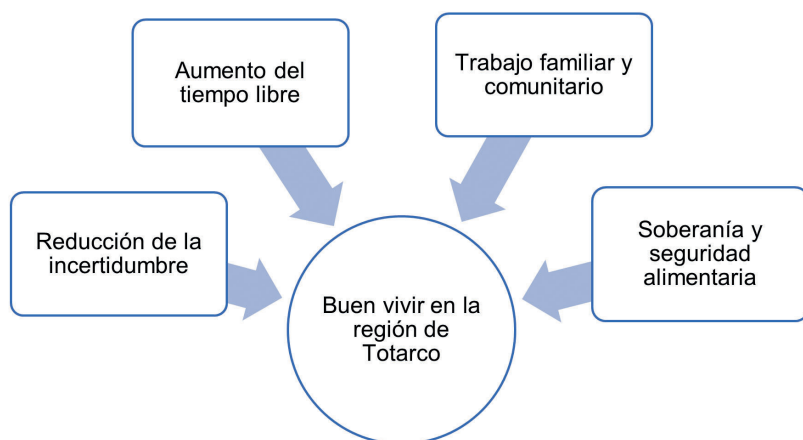
De esa manera, la innovación social en los totarcos surge a partir de las lógicas y dinámicas del sentir de la agricultura indígena. Lo anterior permitió establecer un vivir bien que se asocia a la cotidianidad de las familias y los habitantes de la región de los totarcos. Para entender lo que implica el buen vivir, que no puede ser simplistamente asociado al “bienestar occidental”, hay que empezar por identificar los elementos que los pueblos consideran hacen parte de su buen vivir. Esta tarea la deberán liderar las propias comunidades indígenas.

Álbo (2011) argumenta que para identificar las formas de vida y el buen vivir de las comunidades la mejor vía son las reflexiones que ellos generan al interior de cada pueblo y cultura. En ellos se explicitan los valores más queridos por los pueblos que viven y, a partir de ellos, se podría explicitar algunas relaciones deseables de convivencia, elementos de tipo cultural, género y categorías que muestren la calidad de las relaciones, reciprocidad, equidad, solidaridad, convivencia, etc.

Estas búsquedas permiten la revalorización y el redimensionamiento de esas estructuras, prácticas y de esos valores comunales, dando lugar a numerosos e importantes esfuerzos de construcción de novedosos marcos reflexivos. En ese sentido, los estudios rurales que se direccionan hacia comunidades indígenas no deben olvidar estas búsquedas y posicionar el buen vivir y las formas de vida de las comunidades por encima de la simplicidad económica.

Con el objetivo de determinar los descriptores que se asocian al buen vivir en la comunidad de Totarco, se realizaron dos talleres en las comunidades de Totarco Tamarindo y Piedras. En ellas se identificaron cuatro descriptores o elementos simbólicos y de significación que para la comunidad se asocian con su vivir y que se han generado gracias a la hoja de cachaco. Seguido a esto, se realizaron entrevistas para fortalecer cada uno de los descriptores definidos en los talleres, teniendo en cuenta la observación participante para comprender la cotidianidad de las familias y la comunidad productora de hoja de cachaco. Así mismo, se contó con un registro fotográfico para conservar momentos importantes en el actuar y vivir totarcuno. Los descriptores o elementos simbólicos y de significación que se asocian al buen vivir en la comunidad de Totarco se presentan en la *Figura 28*.

Figura 28. Descriptores del buen vivir en la comunidad de Totarco.



Fuente: elaboración propia.

5.1 Disminución de la incertidumbre económica

La producción agropecuaria está rodeada de incertidumbre. De hecho, en un análisis de Michael Lipton (1968), la incertidumbre es un principio que orienta la toma de decisiones y la conducta campesina, al ser una expresión que manifiesta un grado de desconocimiento acerca de una condición futura. Lo anterior puede implicar una previsibilidad imperfecta de los hechos, es decir, un evento en el que no se conoce la probabilidad de que ocurra determina situación. Cualquier tipo de incertidumbre, ya sea económica, política o social, está asociada a lo desconocido y esto provoca inseguridad, estrés, ansiedad e incluso temor.

Arango et al. (2010) plantean que en los sistemas productivos la incertidumbre se genera en torno a aspectos como la obtención de las cosechas, el volumen de la producción, el precio de venta y la logística de comercialización. Por su variabilidad, dichos factores generan intranquilidad o desconfianza en los productores frente a sus ingresos económicos. Es diferente la incertidumbre de los riesgos, los cuales se asocian a la probabilidad de que un evento ocurra y, en el caso de los sistemas productivos, esto se traduce en la posibilidad de que el cultivo se dañe, se pierda o no se logre sacar al mercado.

Principalmente, por la fragilidad de los sistemas productivos se asumen riesgos que son de origen económico, social y productivo. Estos se generan por efectos del cambio climático como la falta o la prolongación de las lluvias, los cambios repentinos de la temperatura, las heladas o la alta intensidad del sol, así como la escasez de agua. También se producen por influencia de los sistemas logísticos de comercialización como, por ejemplo, los daños en las vías terciarias o de comercialización, las temporadas o el precio en el mercado.

Es muy frecuente escuchar en los sistemas productivos la incertidumbre asociada a preguntas sobre la cosecha, la producción y el mercado: ¿esta cosecha se dará o se perderá?, ¿hará un buen clima para el cultivo?, ¿a quién y dónde vendo mi producto?, son preguntas que en muchos casos se asocian a los riesgos que deben asumir los productores al momento de cultivar y labrar la tierra (Cáceres, 1994). El caso particular que se ha tejido en Totarco mediante la hoja de cachaco rompe la incertidumbre de las familias al brindar tranquilidad y seguridad económica. Esto se genera a través de la múltiple funcionalidad del sistema productivo, su resistencia al verano, la producción de hojas durante todo el año y el sistema logístico de comercialización consolidado por la constante demanda del producto en ciudades como Bogotá e Ibagué.

Con la hoja de cachaco no tenemos que esperar hasta que dé la cosecha o si hay muchos veranos, falta de lluvias o muchas lluvias..., la hoja se mantiene en las diferentes condiciones y aunque disminuye la producción o se ralga o se rompe si hay mucho viento o mucho verano, si llueve la huerta se mira muy bonita..., la planta no nos abandona y ella siempre adapta y se encuentra en producción, hay que cuidarla y no sacarle tanta hoja cuando está calentando mucho el sol porque de eso también depende que el cultivo siga en pie y después se pueda aprovechar en la lluvia. Aun así, en las condiciones más difíciles se saca hoja de cachaco y con eso tenemos para alimentarnos y sostener la familia. Cuando la temporada es alta y tiene buen precio la hoja se aprovecha para ahorrar y abastecer la familia con las cosas que se necesitan.

Yo me pregunto cómo hacen los cafeteros que tienen que esperar casi nueve meses para producir café y muchas veces el dinero que se gana es para cubrir los gastos del cultivo o para pagar las deudas, muchas veces tienen que sacar

panela, maíz, frutales, frijol o plátano... inclusive tener otros trabajos para poder vivir porque no hay producción de café durante todo el año. Aquí si se tiene una necesidad se saca más hoja..., como toda se vende entonces eso permite que siempre tengamos un ingreso de la hoja y el día a día sea más llevadero, pero también tenemos otros cultivos para recibir mejores ingresos en la familia. (E. Cacaís, comunicación personal, 15 de septiembre, 2018).

Conforme a lo observado, es tal la tranquilidad que brinda la hoja del cachaco que inclusive en las temporadas bajas de producción y comercialización el mercado totarcuno permanece. Sin embargo, una de las incertidumbres que se generan en la comunidad se asocia con el precio de venta y las temporadas de comercialización, pues ambos asuntos ilustran situaciones particulares en la cotidianidad económica de la comunidad⁵⁰.

Por ejemplo, en la temporada alta es posible encontrar una dinámica económica de ahorro y de consumo en las familias, a diferencia de las temporadas bajas o cuando el verano y la escasez de agua disminuyen la producción de hoja. Así, es posible encontrar una dinámica asociada a otras actividades económicas como minería, pesca, trabajo afuera o préstamos para cubrir los gastos de la familia con financiación «gota a gota», préstamos familiares o en bancos que presentan alto interés y absorben la capacidad de ahorro de las familias.

En respuesta a las presiones, tensiones y fluctuaciones que ejerce el mercado en la comunidad (no solo por ejercicio de poder ejercido por las mafias, sino por la sumatoria de políticas que van en contra del buen vivir de las comunidades indígenas), se ha derivado de la tradición y la ancestralidad la diversificación de las actividades productivas. En las familias ella genera excedentes de producción usados para autoconsumo, generación de ingresos adicionales, trueque⁵¹ o solucionar necesidades⁵² que, en conjunto, con una adecuada administración, son elemento fundamental para la calidad de vida de las familias pijaos.

50 La economía campesina familiar e indígena en las teorías chayanovianas fue categorizada como una economía de subsistencia y de autoconsumo por su poca capacidad de adquirir ganancias y acumulación del capital. Por ello, “el valor de la fuerza de trabajo en la producción es el valor de los medios de vida necesarios para asegurar la subsistencia”, como lo afirma Chayanov (en Harrison, 1975). No obstante, cien años después las tendencias de la economía campesina mantienen unos principios básicos de autoconsumo, pero con una articulación a lógicas capitalistas del mercado, ciclos económicos e introducción de factores externos como capital financiero que genera excedentes de producción.

51 Es el arte de dar una cosa y recibir otra a cambio, especialmente cuando se trata de un intercambio sin que intervenga el dinero.

52 Las necesidades se consideran en dos perspectivas: una desde la adquisición de bienes que contribuyen con la satisfacción de necesidades asociadas al sistema productivo y otra desde la adquisición de bienes asociadas a las necesidades personales.

Es común encontrar asociado a las huertas cachaqueras otros sistemas como maíz, yuca, caña, cacao, limón, mango, aguacate, anón, papaya, piña, guayaba, ganado, ovejas, gallinas, pescado y plantas aromáticas-medicinales que garantizan un mejor vivir, una alimentación y disminuye la dependencia del mercado, generando redes entre los vecinos de intercambio, trueque o adquisición a menor precio; un ingreso adicional en los recursos de la familia que permite solucionar necesidades de transporte, entretenimiento, comunicación, formación u otras que se tienen de acuerdo a cada familia. Estos excedentes en la producción generan ingresos que también permiten disminuir la incertidumbre económica y generar un respiro de tranquilidad en las familias de la comunidad. (M. Loaiza, comunicación personal, 14 de octubre, 2018)⁵³

5.2 Trabajo familiar

En las reflexiones de Franco y Sánchez (2008) la familia se presenta como un referente básico en la configuración de las sociedades. Esto obedece a su papel en la formación de sujetos, la construcción de identidades individuales y colectivas, la estructuración de la organización económica, la configuración de espacios para las bases de convivencia y la sobrevivencia, la diversidad, la cultura, la pluralidad, la diferencia y pertinencia social. Por ello, en general, las autoras consideran la familia como la institución de mayor trascendencia en la historia de la humanidad.

Una de las tensiones del mundo moderno se asocia con la individualización de la sociedad que propone el capitalismo, subordinando las relaciones sociales a sus necesidades financieras y productivas. De hecho, para el capitalismo la familia es el eje reproductor del sistema y permea en la integración familiar por el tiempo que se debe dedicar al trabajo y a las actividades económicas que generan valor (Engels, 1971). La agricultura familiar (AF) no se queda por fuera de las tensiones impuestas por el paradigma capitalista en la modernización y el desarrollo de la agricultura, de modo que se ha desprestigiado por su carácter social, colectivo y tradicional en la continuación de los saberes, los conocimientos y la cultura campesina e indígena.

Sin embargo, el debate en torno a la trascendencia de la agricultura familiar ha sido analizado por muchos investigadores del mundo rural (Acevedo y Martínez, 2016; Forero, 2003; Hourtart, 2014; Machado y Botello, 2013). Estos ven en ella la importancia de la producción de alimentos, la conservación de ecosistemas, el equilibrio entre la relación hombre-naturaleza, la preservación de especies y semillas nativas, la soberanía alimentaria, la sustentabilidad de los agrosistemas rurales y la permanencia de las comunidades en su cultura y en sus territorios.

53 Maribel Lozano, mujer indígena pijao, practica la agroecología, conserva semillas, prepara abonos, cosecha el agua lluvia y participa de procesos de formación de danza y folclor en Totarco Dinde.

En las dinámicas rurales la familia es la esencia fundamental de la comunidad y la semilla para germinar valores, amor y tradición de generación en generación. En lo que a Totarco refiere, el tejido familiar generalmente está dado por la unión entre mamá, papá e hijos, a través de una urdimbre de equilibrio que se observa en las relaciones de los hogares⁵⁴. Dicho equilibrio lo alcanzaron a través de la especialización y división del trabajo por roles, y no en las relaciones de poder simbólico y social jerarquizadas que impone el sistema patriarcal. Así, las mujeres y los hombres aportan ingresos a los hogares, equilibrando las cargas económicas y las actividades productivas (Scott, 2010).

Es importante reconocer que allí existen dueños y dueñas de la tierra, hombres y mujeres activas en el trabajo comunitario de los cabildos y las demás organizaciones sociales. De esta manera, juntos asumen el reto de cuidar, alimentar, preservar, transmitir y defender la identidad de la familia (Rivera, 2004). Sin embargo, en algunos hogares aún existen relaciones de poder y violencias ejercidas por la dominación económica y la reproducción del sistema patriarcal. Para algunos autores, este machismo aparece con el mestizaje, la transculturación dramática por la forma violenta en que los españoles ejercían su unión con las indias y la figura religiosa impuesta por el reflejo de la voluntad de un mundo hecho a la imagen de los hombres (Paz, 1950).

En palabras de Fernando Lozano,⁵⁵ autoridad en medicina tradicional de la comunidad indígena pijao, en estos hogares existe un desequilibrio entre

mujeres y hombres que no comprenden la plataforma de valores de una familia, ni las relaciones de amor y equilibrio que debe haber en ellas para alcanzar el respeto y la ruptura del machismo que se ha generado tanto en el imaginario de los hombres como en las mujeres. (F. Lozano, comunicación personal, 7 de noviembre, 2019)

La mujer ha sido fundamental y, aún en las comunidades indígenas de los pijaos del sur del Tolima, son ellas las que practican en la agricultura la tradición y la herencia agroecológica de relación con la tierra, la conservación de semillas y la alimentación familiar. Históricamente, las mujeres pijaos han participado en procesos sociales, reivindicando su rol político en la organización comunitaria y familiar, participando en luchas como la de los años sesenta en el Tolima y el Cauca, en la cual 14 mil mujeres se levantaron por la liberación y restitución de la Madre Tierra. En la actualidad, las mujeres indígenas participan en trabajos

54 Las relaciones de pareja en Totarco más allá de lo igualitario o complementario, se fundamentan en el equilibrio tal como en la cosmología del mito pijao de origen del '*chiri - chagua* o 'frio y calor' dos espíritus opuestos que alcanzaron el equilibrio para un mejor vivir.

55 Entrevista personal con Fernando Lozano, mohán, autoridad en medicina tradicional, médico tradicional y director del programa ancestral de salud de Pijao Salud IPS.

comunitarios, organizaciones sociales, en la guardia indígena, en cabildos y, en general, en los roles políticos de la comunidad. De esta manera, en los territorios se ha confrontado al machismo y a su sistema patriarcal.

Para las familias de Totarco la producción de hoja de cachaco no solo es trabajo que genera una retribución económica, pues simboliza también la participación y unión de la familia en el hacer productivo que brinda el sustento del hogar. La actividad productiva de la hoja de cachaco genera oportunidades para que las familias permanezcan en el territorio y los conocimientos asociados a su hacer productivo sigan permaneciendo entre las generaciones. Entre las actividades que realizan las familias se generan prácticas de alimentación, cuidado de la familia, recolección, extracción forestal, pesca, caza, cría de ganado y artesanía.

La combinación de estas prácticas y la diversificación de los roles protegen a la familia contra las fluctuaciones del mercado y contra los cambios o las eventualidades medioambientales (Ellis, 1993). La participación de los distintos integrantes de la familia en las actividades productivas crea momentos para compartir, contar historias, leyendas y chistes. Además, fortalece la unión familiar, brinda oportunidades para los jóvenes de permanecer en el territorio, ocupa a las personas adultas, y en los niños germina el amor por la familia y la conexión con la tierra.

En las huertas cachaqueras se utiliza la mano de obra de toda la familia en favor de las capacidades de cada integrante. Por ello, es común encontrar infantes en las huertas acompañando a la familia, lo que permite la continuidad de la tradición y la transferencia del conocimiento de generación en generación, un aspecto fundamental para preservar la cultura, la plataforma de valores y el hacer productivo de las comunidades ancestrales indígenas.

No obstante, todos los integrantes de la familia cumplen roles en las actividades de la hoja de cachaco, de modo que en la mañana las familias se desplazan con los niños y los jóvenes a las huertas para sacar la hoja y en el regreso a casa, en horas de la tarde hasta largas horas de la noche, se realiza el armado de los rollos. De acuerdo con lo observado en la región, los principales momentos de trabajo familiar son los que se observan en las siguientes figuras, en las cuales en la huerta cachaquera se saca la hoja (*Figura 29*) y en la casa se arman los rollos (*Figura 30*).

Figura 29. Trabajo familiar en las huertas cachaqueras.



Fuente: elaboración propia.

Figura 30. Trabajo familiar en el armado de los rollos.



Fuente: elaboración propia.

De acuerdo con estudios históricos con enfoque de género, la división y especialización del trabajo en el proceso de la hoja de cachaco ha sido inherente al entramado de símbolos socioculturales. En lo anterior se involucra la naturaleza de las complejas conexiones entre varias formas de interacción humana, la adquisición de la identidad sexual y no en las desigualdades, las limitaciones físicas o el sexo procreativo y reproductivo que ocurre en occidente (Scott, 2010).

En este marco se crean roles particulares en las diferentes actividades familiares, en las que participan niños, jóvenes, mujeres, hombres y adultos mayores. Para Acevedo (2015), la práctica de cachaco constituye una adaptación multifuncional en la agricultura familiar y una oportunidad de permanencia de los jóvenes en el territorio. A continuación, se presentan los diferentes roles que se identificaron en las actividades productivas asociadas a la hoja de cachaco.

5.2.1 El rol de la mujer

Las mujeres generalmente tienen una jornada más larga porque no solo están a cargo de la alimentación familiar, el cuidado de los hijos, la cría de especies menores, llevar la hoja a la plaza y negociar, así como comprar el mercado de la familia. También se vinculan con las actividades económicas y, en el caso de la hoja de cachaco, sus roles se han especificado a las actividades que demandan menos desgaste físico, energético y riesgos a la salud como cortar las hojas, despuntar, raspar los ralgos, armar los rollos y comercializar la hoja. De la misma manera, hay mujeres que realizan todas las labores del proceso como cargar leña, soasar y organizar la carga en los animales (*Figura 31*).

Figura 31. El rol de la mujer en la actividad productiva de la hoja de cachaco.



Fuente: elaboración propia.

Además de participar en las actividades productivas y económicas, en Totarco las mujeres son las encargadas de la alimentación familiar y el conjunto de tareas domésticas. Estas últimas son las que mayor tiempo demandan en su realización y se efectúan varias veces a lo largo del día. A este respecto, merece decirse que en un estudio de Franco (2013) se evidencia que las mujeres rurales tienen hasta dobles o triples jornadas laborales. No obstante, el rol de la mujer en la alimentación familiar en la comunidad totarcuna no se vincula a un proceso de desigualdad, sino que se asume como la responsabilidad de alimentar a la familia. Incluso, en algunos hogares esto se realiza en conjunto con el hombre, en otros lo hace solamente la mujer, y cuando las mujeres trabajan muchas veces la alimentación en los hogares donde se trabaja está a cargo del hombre.

Cuando hay que sacar hoja aquí nos levantamos desde temprano, él me ayuda a prender la estufa mientras yo estoy organizando el desayuno que de una vez es el mismo almuerzo, y mientras tanto él va organizando los materiales para llevar a la huerta y después que desayuna se adelanta con los niños para que nos rinda en el trabajo de la huerta mientras yo llego. (D. Aguja, comunicación personal, 31 de octubre, 2018)⁵⁶

En casos donde las mujeres son las que realizan las actividades de la extracción de la hoja solas con sus hijos, ellas expresan que se levantan temprano para hacer el desayuno y organizar el almuerzo. De esta manera, con ello se pretende que, cuando regresen de la huerta con sus hijos, puedan alimentarse. También hay mujeres que trabajan por contratos en huertas, donde llevan a sus hijos y les dan la alimentación. En los totarcos son pocas las mujeres que se dedican únicamente a las actividades domésticas, pues en su mayoría participan de las actividades económicas de la familia, tienen poder de decisión y económico.

Un rol específico que han desarrollado las mujeres consiste en el armado del rollo. De hecho, ellas son las que conocen cómo se arma un tamal y cuáles son las particularidades que debe tener un puesto para que al tamal no le entre agua, no se rompa a la hora de amarrarlo, quede de buen tamaño y adquiera el sello característico de calidad. Así, en ellas está la tradición y la capacidad de transmitir los conocimientos sobre la forma como se arma el rollo para que este sea de buena calidad y mantenga el sello familiar.

5.2.2 El rol de los hombres

Los hombres son los encargados de las actividades agropecuarias que más conllevan trabajo pesado, del cuidado de la finca y los cultivos, del manejo de los animales grandes. A su cargo tienen los cercos, la organización de la leña para el fogón y en el momento de la actividad productiva son los que soasan la hoja, cargan los animales, transportan los animales a la casa, arman los rollos según el sello y las especificaciones de la familia. En suma, son importantes pero no indispensables en los hogares rurales donde se realizan actividades productivas (*Figura 32*).

⁵⁶ Diana Aguja es mamá de cuatro hijos y esposa, miembro del cabildo de Totarco Tamarindo. Ella trabaja en la hoja de cachaco con su familia y también tiene en su casa venta de helados, yogur y pollo. Cuando tiene poca hoja, con su familia realizan la minería de oro.

Figura 32. El rol de los hombres en la actividad productiva de la hoja de cachaco.

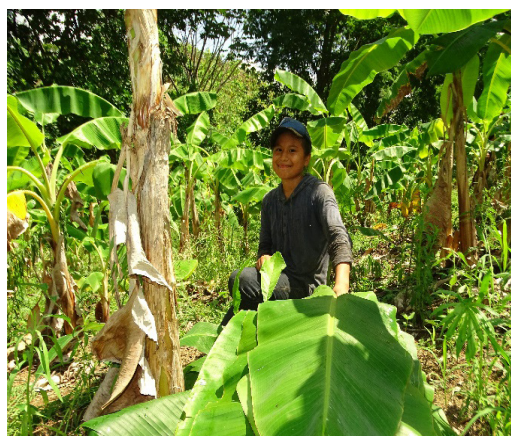


Fuente: elaboración propia.

5.2.3 El rol de los jóvenes

Los jóvenes ven en la hoja de cachaco una oportunidad económica. Por lo general, van a trabajar a otros cultivos, conforman una mano de obra importante y muy bien valorada por la comunidad, realizan la mayoría de las actividades del proceso y de las actividades para que los contraten. En ocasiones también buscan sacar la hoja en compañía y algunas familias les dan lotes para que siembren sus cultivos y trabajen la hoja propia. Los jóvenes ven en la hoja de cachaco una oportunidad para mantenerse en el territorio, hacer familia y continuar con la preservación y conservación de las tradiciones del mundo pijao (*Figura 33*).

Figura 33. El rol de los jóvenes en la agricultura familiar.



Fuente: elaboración propia.

5.2.4 El rol de los niños y adultos mayores

Los niños y adultos mayores participan en las actividades que menor esfuerzo físico necesitan para desarrollar. En el cultivo los niños ayudan a montonar hojas luego de recolectadas, al raspado de la hoja en el cual han adquirido una habilidad que los hace ser ágiles y que es la labor en que mejor se desempeñan, también son arrieros y en el armado del rollo los niños y adultos mayores acompañan a la familia para aprender a armar, y algunas veces se involucran ayudando a seleccionar las puntas y los ‘ralgos’ (Figura 34).

Figura 34. El rol de los niños y adultos mayores en la agricultura familiar.



Fuente: elaboración propia.

5.3 Trabajo comunitario

De la misma manera, la imagen de la comunidad de Totarco se configura a partir de la comprensión y convivencia con sus semejantes. Las relaciones sociales de los totarcunos están orientadas por valores territoriales y humanos como la solidaridad, la justicia, la participación, el trabajo y el respeto con la tierra y los demás. La principal forma del ser en comunidad se representa en su trabajo, pero también en otras expresiones propias del sentir cuando se realizan invitaciones a participar en mingas⁵⁷, trabajo en compañía, trueques, mano vuelta u otras formas de trabajo compartido en las que no hay retribución económica, sino otras formas de relacionamiento y de compartir.

⁵⁷ Como práctica tradicional de los pueblos indígenas, la minga es un espacio de encuentro, relacionamiento, conocimiento y fortalecimiento de la unidad. Esta práctica la realizan regularmente las comunidades indígenas orientadas desde los mayores, quienes tradicionalmente realizaban mingas para adelantar diferentes acciones y actividades familiares, comunitarias y organizativas.

El trabajo en minga o en convite para la comunidad pijao es la construcción de una casa tradicional de bahareque y empajado en el techo, en el cual se reúnen familias cercanas para trabajar y apoyar a las personas que están levantando su casa (*Figura 35*). Sin embargo, esta práctica ha disminuido porque las casas no se están empajando debido al alto grado de deforestación de la palma real de la que extraen las hojas para este proceso.

Figura 35. Trabajo en convite para empajar la casa del gobernador Samuel Prada.



Fuente: elaboración propia.

El trabajo comunitario se basa en la integración de todos para cumplir un objetivo que se establece en los resguardos y cabildos. En este sentido, el trabajo en comunidad conserva esencia de trabajo heredado por la ancestralidad, como acontece en el caso del trabajo comunitario que se ejerce un día a la semana por los diferentes miembros del cabildo o los comuneros (*Figura 36*). Usualmente, en las actividades que se realizan se utilizan las tierras resguardadas o comunitarias, así como los recursos de las transferencias destinadas por el Ministerio del Interior (2010).

En el trabajo comunitario que además es una herramienta de construcción de tejido social realizamos varias actividades en las que participan los comuneros del cabildo, el trabajo se organiza en jornales, se practica la agricultura de cachaco, caña, maíz, se dedican jornales al arreglo de las carreteras y caminos, siembra de árboles, limpia de potreros, también se cuida el ganado y se distribuye

el cuido entre los potreros de los comuneros. De acuerdo al número de jornales que trabajó el comunero así mismo es el beneficio que obtiene en la repartición, por ejemplo, cuando se trapicha la panela se distribuye entre los comuneros que trabajaron en la caña, la panela que queda se vende para recolectar fondos al cabildo o aportar a las actividades del gobierno. Con el ganado pasa lo mismo, cuando se pelan las vacas se distribuye entre los comuneros que participaron en el cuido. El trabajo comunitario permite la unidad del resguardo, la toma de decisiones y también la conservación de la tradición. (S. Prada, comunicación personal, 12 de noviembre, 2018)

Figura 36. Trabajo comunitario en el resguardo de Totarco Dinde.



Fuente: elaboración propia.

En esencia, la comunidad y la familia son fundamentales para la permanencia de la memoria biocultural, la tradición, la ancestralidad y la cultura en los territorios. De la participación de las familias y la comunidad en la construcción de los planes de vida y proyectos territoriales surgió la innovación social que hoy sostiene al territorio. Por ello, el desenvolvimiento de la familia en la agricultura de la hoja de cachaco y las actividades necesarias para el vivir, en conjunto con el trabajo comunitario, las mingas, los trueques y la mano vuelta, son ejes articuladores y constructores de territorio y comunidad. Lo anterior permite que las historias, los mitos, las leyendas, la plataforma de valores, la solidaridad, el respeto por la tierra, la cultura y la innovación de constantes técnicas y tecnologías permanezcan *in situ* para caminar hacia futuros más sustentables.

5.4 Aumento del tiempo libre

Desde la Antigüedad, las comunidades se mueven en ritmos que proporcionan los tiempos. Particularmente, el tiempo de las comunidades indígenas y campesinas está determinado por largas jornadas de trabajo, de manera que hay poco tiempo libre o pocas jornadas de no trabajo que usualmente se usen para actividades domésticas, ir al mercado, a la iglesia o ver televisión (Gomes, 2009). En el fenómeno de la innovación social a través de la hoja de cachaco se vislumbran cambios en las jornadas y el tiempo de trabajo dedicado a la principal actividad económica⁵⁸ de la región, generando tiempo libre en las familias de la comunidad y una experiencia social que humaniza⁵⁹ y mejora la calidad de vida de la labor rural.

Con la hoja tenemos tiempo para dedicar a otras actividades, cuidar a los hijos, los animales, hacer vueltas en el pueblo, ir al médico, participar en los talleres y actividades culturales y comunitarias. Realmente sacar la hoja de cachaco es una bendición porque aquí sacamos el sábado, domingo, lunes, martes, miércoles, y los jueves y viernes se pueden dedicar a otras actividades. Aunque no quiere decir que con solo esos cuatro días ya se tienen los otros días libres, también en los otros días hay que hacer otros trabajos, aquí estamos en el campo y siempre hay algo que hacer, en el campo vivimos, siempre hay mucho trabajo, pero si necesitamos el tiempo lo podemos utilizar en otras actividades ya que el cachaco es una mata muy constante que se mantiene durante el año. (E. Loaiza, comunicación personal, 22 de noviembre, 2018)⁶⁰

De esta manera, recordando a Huizinga (1968),⁶¹ el tiempo libre se entiende como el tiempo que se dedica a actividades no solo de descanso sino de cualquier naturaleza, las cuales están por fuera de las obligaciones económicas

58 Este fenómeno tiene dimensiones que se comprenden desde los conceptos de *productividad*, los cuales invitan a ‘trabajar menos para ganar más’. En ello es fundamental el uso de herramientas y tecnologías que permitan la liberación del esfuerzo en el trabajo, la organización comunitaria y el desarrollo de procesos logísticos.

59 La humanización del trabajo rural se asume en este estudio como un fenómeno en el que las comunidades rurales tienen un aumento en el tiempo libre o en el tiempo de ocio para desarrollar actividades que permitan fortalecer la cultura, la ancestralidad y la tradición.

60 Mujer indígena que trabaja en la hoja de cachaco, exgobernadora y cabildante de la guardia indígena de Totarco Dinde, participa en todas las actividades comunitarias y culturales del resguardo.

61 En su libro *Homo ludens*, Johan Huizinga (1968) abordó el fenómeno lúdico en un marco científico-académico, más precisamente desde un plano antropológico. En esta obra el autor recorre pueblos y civilizaciones antiguos para sostener el argumento principal de su teoría: la cultura surge en forma de juego, esto es, la cultura, al principio, se juega. Ello no significa que el juego se cambie o se transmute en cultura, advierte el autor, sino que esta, en sus fases primarias, se desarrolla “en las formas y con el ánimo de un juego” (Huizinga, 1968, p. 13). La cultura “no surge del juego, como un fruto vivo se desprende del seno materno, sino que se desarrolla en el juego y como juego”, especifica Huizinga (1968, p. 17). Así, lo lúdico subyace de los fenómenos culturales, en una posición de trasfondo que alcanza en la medida en que la cultura evoluciona y se hace más compleja, pero siempre se encuentra presente, como aspecto irrenunciable de la dimensión simbólica del ser humano.

formales. Por lo general, son experiencias de carácter formativo, cultural o de desarrollo personal para fortalecer las capacidades humanas, la cultura, el buen vivir y para motivar la felicidad de las personas y la comunidad. De acuerdo con su carácter, dichas actividades han sido categorizadas como actividades de descanso, personales y de ocio⁶².

Se observó que, principalmente, el aprovechamiento del tiempo libre es dedicado a la vivencia del ocio, porque se relaciona con actividades que a las personas de la cotidianidad las conecta con el mundo de la emotividad para la felicidad. Las actividades de ocio dependen de la libre elección de cada uno, pero también de las oportunidades de realización.

De esta forma, la experiencia del ocio es una vivencia humana personal, pero cuando se comparte comunitariamente se transforma en un fenómeno social. Para Cuenca (2000), el ocio comunitario ha conseguido en los últimos años gran importancia social y económica por su incidencia en la plataforma de valores culturales y la preservación de la identidad de las comunidades indígenas. En esa dirección, en su libro *Ocio humanitario* el autor establece cuatro dimensiones que se relacionan con modos de vivir el ocio, las cuales a continuación se enuncian.

- ✓ **Dimensión lúdica:** son vivencias de trascendencia limitada, se refiere al modo en que una comunidad vive y asume el descanso, la diversión y el juego. Corresponde a las actividades y al entretenimiento, aspectos que son generalizados.
- ✓ **Dimensión creativa:** son vivencias formativas y culturales. Alude a experiencias culturales unidas tradicionalmente al desarrollo de procesos educativos y de prácticas musicales, artesanales, folclóricas, gastronómicas, entre otras.
- ✓ **Dimensión ambiental-ecológica:** son vivencias relacionadas con el disfrute del entorno físico y territorial, el cuidado, la conservación y preservación de los ecosistemas, las semillas, los saberes y conocimientos asociados al equilibrio con la Madre Tierra. Esta dimensión se expresa en la sensibilidad ante el paisaje y la planificación de las comunidades para transitar a futuros más sustentables.
- ✓ **Dimensión solidaria:** es una vivencia social y altruista que nace de la satisfacción enraizada en el hecho de ayudar a otros, independientemente de la actividad realizada. Es un signo de calidad humana y de sensibilidad, representa un fuerte potencial de buen vivir y trascendencia para la comunidad (Cuenca, 2000).

Siguiendo esa clasificación, en la *Tabla 6* se presentan a continuación las actividades de ocio dedicadas al aprovechamiento del tiempo libre que se encontraron en la comunidad de la región.

⁶² El ocio es considerado por el filósofo Huizinga, una forma de permanecer en la cultura porque a través de las actividades que fortalecen y forjan las capacidades humanas es que las personas tienen la capacidad de 'culturizarse'. Así, el ocio es una expresión de la naturaleza humana.

Tabla 6. Actividades de aprovechamiento del tiempo libre en las dimensiones del ocio

Dimensión	Actividades	Imagen
Lúdica	✓ Juegos deportivos como el fútbol y recreativos como parqués, bingo, cucunubá.	
	✓ Descanso en hamaca.	
	✓ Ver televisión.	
	✓ Escuchar la radio.	
	✓ Fiestas o pregones pijaos.	
	✓ Tomar chicha en las chicherías.	
Celebración del <i>Día de los niños</i> .		
Creativa y educativa	✓ Capacitaciones y formación en el cabildo.	
	✓ Elaboración de artesanías como esteras, tejidos, canastos, manillas, chiles, malludas o atarrayas. ⁶³	
	✓ Preparación de alimentos tradicionales.	
	✓ Talleres culturales de danza y música folclórica.	
	✓ Jornadas culturales.	
	✓ Cuentos, mitos y leyendas.	
Elaboración de esteras.		

Celebración del Día de los niños.

Elaboración de esteras.

63 Son redes usadas para la pesca que se tejen con nudos en forma de malluda, un tejido heredado desde la ancestralidad de las comunidades pescadoras.

Dimensión	Actividades	Imagen
Ambiental – ecológica	✓ Admiración por el paisaje. ✓ Cuidado del ecosistema. ✓ Armonizaciones para equilibrar el frío y el calor. ✓ Siembra de árboles. ✓ Conservación de semillas. ✓ Preservación de ecosistemas. ✓ Baño en las quebradas y ríos.	 Conservación de semillas criollas.
Solidaria	✓ Participación en mingas. ✓ Mano vuelta. ✓ Reuniones del cabildo. ✓ Trabajo comunitario.	 Minga en Totarco Tamarindo.

Fuente: elaboración propia.

No obstante, las dinámicas presentes en las comunidades rurales permiten a todas las personas un buen uso del tiempo libre y el aprovechamiento del ocio. En esta perspectiva, el tiempo en que no realizan actividades dedicadas a las hojas de cachaco se utiliza en otras actividades económicas como la cría de especies mayores y menores, piscicultura, huertas caseras u otros cultivos como maíz, caña, yuca o cacao. Otras actividades de aprovechamiento del tiempo libre que se encontraron particularmente entre algunos habitantes de la comunidad son el disfrute de vacaciones y la realización de viajes, conocer sitios de interés turístico y natural como la Costa Caribe, Medellín, Ipiales, los Llanos y la Amazonia, entre otros lugares de interés.

5.5 Soberanía y seguridad alimentaria

Una de las actividades fundamentales de la familia es la alimentación y la nutrición (Franco y Tobasura, 2007). En efecto, el cultivo del cachaco es uno de los tesoros de las familias de los pijaos de Totarco y el fruto (*Figura 37*) en la alimentación familiar se usa tradicionalmente en la preparación de coladas y harinas, para la elaboración de sopas, fritos, acompañamientos, jugos, tortas, envueltos e insulsos. Además, las hojas son la principal fuente económica de la región. El cachaco se destaca por su calidad nutricional y porque es usado en la preparación de alimentos cotidianos por las familias.

Figura 37. Racimo de frutos de plátano cachaco.



Fuente: elaboración propia.

Desde que los niños están pequeños en las familias tradicionales se alimentan con la colada de cachaco porque el cachaco tiene mucho hierro, vitaminas y minerales que le aportan al desarrollo y sano crecimiento de los niños. Para hacer la colada primero se saca harina de cachaco, se pelan los cachacos, se cortan en rodajas o tiritas y se ponen a solear para que se deshidraten por ahí una tardecita, cuando se recogen, se muelen y después se empacan para hacer la colada. Es la mejor nutrición que se les da a los niños. Además, el cachaco es muy importante porque se usa casi todos los días en la preparación de los alimentos... sino es en el desayuno se hace cachaco con el almuerzo o en la comida, aquí en nuestra mesa no falta el cachaco. Yo trato de hacerlo en diferentes preparaciones de acuerdo a la variedad y al grado de madurez. A mis hijas les gusta mucho las pataconas verdes y el cachaco maduro asado. (S. Moreno, comunicación personal, 8 de noviembre, 2018)⁶⁴

⁶⁴ Trabajadora del hogar comunitario infantil *Mi pequeño jardín* del programa del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF). Tiene en su jardín un total de diez (10) niños entre los 0 y los 5 años, a quienes les complementa las coladas y la alimentación escolar con cachaco.

Es común encontrar en las huertas cachaqueras a las familias que transportan la hoja de cachaco y los racimos cuando están listos para consumir (Figura 38). El doble propósito del cultivo del cachaco es fuente de autonomía, soberanía y seguridad alimentaria.

Figura 38. Extracción doble propósito de las huertas cachaqueras.



Fuente: elaboración propia.

De acuerdo con el *Grupo Semillas* (2014), la autonomía alimentaria se ejerce como el derecho de los pueblos o de las comunidades a decidir sobre su producción agraria y de alimentos. Así mismo, la soberanía alimentaria se asume como el derecho de los pueblos y las comunidades de definir sus propias políticas agrícolas, pastoriles, laborales, de pesca, alimentarias y agrarias, para que sean ecológica, social, económica y culturalmente apropiadas al territorio. Por su parte, la seguridad alimentaria refiere a la disponibilidad y al acceso de las personas a los alimentos.

En torno al sistema productivo del cachaco se pueden generar varias discusiones. Una encaminada a la autonomía y a la soberanía alimentaria, puesto que la producción de hoja de cachaco es resultado de un proceso de innovación social, lo cual, como bien se ha presentado a lo largo de este documento, ocurre en la década de los años ochenta. Esto acontece a partir de decisiones comunitarias, conocimientos tradicionales y ancestrales, semillas criollas, huertas de pancoger y soberanía política en la construcción de los planes y proyectos de vida territoriales. Por su parte, la otra discusión está encaminada a la seguridad

alimentaria que existe en la obtención de frutos del cachaco y la venta de la hoja para adquisición de alimentos en el mercado.

Dicho fenómeno de seguridad alimentaria en la región de los totarcos se suma a los múltiples factores que ponen en riesgo las cosechas y la producción de alimentos en el territorio. Se relevan la escasez de agua, las consecuencias del cambio climático, así como la deforestación y el deterioro de la calidad del suelo. Ello crea una dependencia alimentaria en el mercado, sin importar las necesidades nutricionales de la comunidad porque cambian las formas tradicionales y autóctonas de alimentación, además de que se introducen otros alimentos que provienen principalmente de las plazas de abastos en Bogotá, Neiva e Ibagué. En su mayoría, estos vienen en un acelerado proceso de deterioro, presentan alto grado de contaminación y provienen de sistemas no ecológicos ni orgánicos (Castrillón y Rondón, 2015).

Por su multifuncionalidad, el cultivo del cachaco genera una dinámica económica. Esta les permite mantener un grado de soberanía alimentaria en la producción de cachaco, lo cual contribuye para la alimentación familiar y para seguridad alimentaria por el intercambio económico para la adquisición de alimentos en el mercado. De la misma manera, la siembra de las huertas de pancoger (*Figura 39*), en las cuales se diversifica la producción de cachaco para tener una mejor alimentación, nutrición y calidad de vida familiar, es una actividad realizada principalmente por las mujeres indígenas. Estas velan por la buena alimentación y la nutrición de la familia, por la calidad de los alimentos, la conservación de las semillas, la tranquilidad y el buen vivir del hogar (Franco, 2013).

La diversificación que se siembran en la huerta se usa mucho en la alimentación sana y la buena nutrición de la familia, es muy común encontrar semillas criollas de estropajo, sábila, yuca, tomate, frutales como mango, aguacate, anón, papaya, piña, maíz, caña, chocolate y plantas medicinales. A mí me gusta mucho sembrar el aguacate común y el limón, el aguacate da cada año y esos son ingresos y más arborización para el cerro. El maíz se tiene para la casa, para hacer colada, las arepitas y para alimentar la familia. Por acá es muy bueno, a nosotros nos gusta mucho el cerro y sembrar es muy importante tener en la huerta medicina, alimentos que nutran sanamente a la familia y que sean ecológicos, limpios, orgánicos. También aquí se encuentran mucho en las casas los animales como ganado, piscos, ovinos, gallinas, cerdos, pescado... que también hacen parte de la soberanía alimentaria y son un sustento para hacer los tamales, un almuerzo para una reunión familiar o para vender. (E. Loaiza, comunicación personal, 26 de noviembre, 2018)⁶⁵

65 Productor de hoja de cachaco, aguacate y chocolate o cacao. Tiene una familia tradicional y una huerta megadiversificada, es un experto en construcción de hornos y gastronomía tradicional. Con su esposa Raquela hacen bizcochos, insulsos, envueltos, lechona, tamales y asado de chivo.

Figura 39. Huerta de pancoger de los pijaos, autonomía, soberanía y seguridad alimentaria.



Fuente: elaboración propia.

De este proceso de innovación social de la hoja de cachaco la economía indígena se constituye en el día a día y en la cotidianidad totarcuna, con formas tradicionales y ancestrales de relacionarse entre sí. Teniendo en cuenta estos descriptores, se puede concluir que el proceso de la innovación envuelto en la hoja de cachaco no reproduce al interior de la comunidad el capitalismo. Por el contrario, crea condiciones familiares, comunitarias y locales para resignificar el mercado y consolidar una urdimbre para el buen vivir, la seguridad económica, la calidad de vida de la comunidad y la tranquilidad de las familias productoras.

CONCLUSIONES

A manera de conclusión, los resultados de esta investigación que se tejen en el libro validan la teoría de innovación social en la cual la comunidad ha sido actora y gestora de sus propios proyectos de vida. Esto ha sucedido en búsqueda de un buen vivir y, a pesar de conciliar con un modelo de desarrollo, la resignificación del mercado se ha orientado a mejorar la calidad de vida tanto familiar como territorial. Más allá de ser un producto comercial, la hoja de cachaco es el resultado de una tradición gastronómica, de la horizontalidad de una política local, de la puesta en escena de una comunidad indígena de la creatividad para diseñar soluciones que permiten la permanencia en el territorio.

Conviene subrayar que a través de la hoja de cachaco los totarcos han consolidado una propuesta territorial de permanencia en la plataforma de valores tradicionales, de trabajo familiar, de solidaridad, de unión familiar. Todo ello permite establecer funciones en la familia para realizar el trabajo, las cuales van de acuerdo a la adquisición de un rol distante de las desigualdades, las limitaciones y el patriarcado económico propuesto por occidente. Sumado a ello, en esta comunidad se conserva la esencia de la ancestralidad y de la relación con la tierra, de modo que es fácil conectarse para caminar sobre otras teorías del mundo rural que nacen en la semilla de resistencia y de comunidad de las personas que allí habitan.

Los resultados de esta investigación permiten considerar que la experiencia de la región de los totarcos en la hoja de cachaco se corresponde con las teorías de las innovaciones sociales que se construyen localmente, rescatando su carácter ontológico en el vivir y el proceso generado en las comunidades. En esa dirección, la categoría de la innovación social presentada permite visualizar alternativas para alcanzar el buen vivir de las comunidades rurales, valorando las técnicas y tecnologías con que las comunidades han dado solución a sus emergencias. Lo mismo posibilita un modo de ser, hacer y conocer, en el cual se respeta la diferencia y se reconoce el saber local, ancestral y tradicional. Este se constituye en fuente de esperanza para la ruralidad y en una alternativa al desarrollo hegemónico que ha marginado e invisibilizado a las comunidades tradicionales y ancestrales.

Es significativo también señalar que los procesos de innovación social apuntan a la autonomía de las comunidades en el establecimiento de sus proyectos de vida territoriales. En ello se involucran las formas de ser, hacer y vivir, de relacionarse y utilizar sus conocimientos tradicionales, locales y ancestrales, y de dinamizar sus formas de vida. En ese sentido, los descriptores que se asocian al buen vivir en la comunidad de Totarco aportan elementos para visualizar otras realidades en los territorios.

Con esto se hace referencia a la visibilización de los conocimientos, las técnicas y las innovaciones que para la institución son invisibles y que se han diseñado a través de la creatividad de las comunidades para orientar su existencia y trascender hacia el buen vivir. Esta invisibilización de las comunidades y de los saberes locales y tradicionales envueltos en la hoja de cachaco limita las posibilidades de crear diálogos para facilitar el tránsito hacia la sustentabilidad de los procesos.

En el caso particular de la hoja de cachaco, el soasado genera un alto impacto en el ecosistema y el ser humano. De ello dan buena cuenta esfuerzos como el realizado por la Universidad de Ibagué en el diseño de un prototipo de horno quemador, el cual genera ventajas sustentables frente a la forma tradicional de realizarlo. Este tipo de diálogos generados entre la academia y las comunidades son alternativas para el desarrollo de tecnologías desde abajo, que sean fácilmente apropiadas por la comunidad y permitan mayor sustentabilidad de los procesos.

No debiera soslayarse el proceso de colonización, violencia, maltrato e intento de exterminio del que fue objeto la comunidad indígena pijao por españoles y colonos. Esto sucedió, primero, mediante el establecimiento de alianzas como estrategia de guerra para la invasión y colonización entre los indígenas de la montaña y los indígenas del plan. En segunda instancia, debe evocarse en la esclavitud el sometimiento a trabajos de terraje y la cristianización, el corte de la lengua para que no hablarán su lenguaje nativo pinao. Tercero, debe decirse que a través del modelo económico, la modernización y las políticas nefastas de desarrollo rural se ha buscado la expropiación de los territorios y los conocimientos locales, mediante paquetes tecnológicos, transferencia tecnológica de semillas, prácticas, técnicas y formas de vivir, colonización del saber e intervención del asistencialismo rural por medio de las instituciones y universidades.

Lo anterior pone en evidencia que los procesos culturales, sociales y económicos que realizan hoy en día los pijaos son el resultado de un autorreconocimiento y de una resignificación de la identidad indígena a través de la cosmología. En esencia, esta se conservaba en la memoria de algunos mohanés y mayores, quienes se han encargado de compartirla para que siga viva en el territorio. Se destaca también la medicina tradicional que se ha conservado en las familias y transmitido de generación en generación con el nombre de las plantas medicinales, sin menoscabo de las funciones, los usos y las diferencias entre las plantas ‘frías’ y ‘calientes’, las semillas y las formas tradicionales de sembrar en la huerta de pancoger.

De la misma manera, dentro de las prácticas productivas como las utilizadas con la hoja de cachaco se reconocen el tejer malladas y realizar canastos, la gastronomía, las formas de especialización del trabajo y del trabajo comunitario en minga y mano vuelta. Estos sentires son esencia de la

reidentificación y resignificación de la comunidad pijao como indígenas. Además, estos(as) saberes, conocimientos y representaciones simbólicas de la comunidad son semilla del proceso histórico de resistencia y lucha por permanecer en la ancestralidad y en el territorio.

Además de poner en riesgo el legado cultural y la sabiduría ancestral, la colonización de las comunidades también genera tensiones entre las dimensiones del territorio. Se reconoce a este respecto la tensión ambiental en las relaciones con el ecosistema, el agua y la naturaleza, siendo esta la de mayor impacto sobre el territorio. Por las anteriores razones, la investigación se tejió desde el sentir de la comunidad, la ancestralidad y las formas decoloniales a través de las cuales se ha garantizado la permanencia en su raíz histórica.

Es por esto que la orientación de este trabajo académico desde las epistemologías del Sur y los otros mundos se constituyó en uno de los elementos teóricos más importantes del trabajo. Esto posibilitó resignificar las transformaciones sociales que se han generado en los totarcos desde el diseño, la creatividad y la ontología, como una apuesta política para la construcción del territorio y de la identidad que representa esa comunidad pijao. Ahora bien, más allá de ser un producto, la hoja de cachaco permite el intercambio económico, es un configurador y una experiencia de la innovación social desde abajo.

Un ejercicio realizado por el Ministerio de Cultura concertado con los planes de vida y de etnodesarrollo de las comunidades es el plan de salvaguarda de la etnia pijao. Sin embargo, este plan no ha sido suficiente porque no se han logrado políticas públicas que garanticen el ejercicio de pervivencia de la comunidad. Pocas intervenciones del gobierno se han realizado en la comunidad indígena pijao. En esta línea de sentido, los altos índices de pobreza que sufre la comunidad, las tensiones ambientales, la escasez del agua en los territorios, la baja disponibilidad de agua potable para las familias, las concepciones de agua otorgadas por el distrito de riego *Triángulo del Tolima* hacia los grandes hacendados y la posesión de las tierras en manos de hacendados ponen en riesgo la conservación de la cultura y del legado de los pijaos.

Este trabajo de investigación es un aporte para las comunidades indígenas del sur del Tolima. Con él no solo se reconoce la innovación social como una acción propia de las comunidades indígenas, su lucha histórica por la configuración del territorio, el proceso de descolonización y recuperación de prácticas, saberes y conocimientos propios, la hibridación cultural que permite hoy la resiliencia pijao y la transformación de la realidad social encaminada hacia el buen vivir de la comunidad en la revalorización del saber, el sentipensar con la tierra, el trabajo comunitario, la minga y mano vuelta. De la misma forma, presenta elementos para la consolidación de un marco político que integre, valore, visibilice y reconozca las tradiciones culturales indígenas, la importancia de su conservación y lo que representa para la identidad alimentaria nacional.

RECOMENDACIONES

Durante el proceso de colonización, la comunidad indígena pijao ha sido violentada, esclavizada en las haciendas de los colonos, maltratada y casi que llevada a su exterminio cultural. En el documento se presentan reflexiones que valorizan y visibilizan los esfuerzos de la comunidad por mantener su identidad, por recuperar su cosmología, por no perder la ancestralidad y la tradición. Estos elementos hacen parte de un largo proceso de hibridación cultural, porque se encuentra una comunidad que, además de su ancestralidad, tiene incorporados en su cotidianidad componentes coloniales.

Estos son la cristianización, el idioma, el vestuario, la educación (aunque hay unos ejercicios de etnoeducación, todavía se encuentra muy asociada a los contenidos de una educación colonial), entre otras formas de relacionamiento. Así mismo, en la presente investigación se evidenció claramente cómo la comunidad ha construido una identidad cultural a partir de las transformaciones sociales horizontales que ha vivido el territorio, cómo el proceso de innovación social en la región de los totarcos, el establecimiento de un programa de salud ancestral (*Pijao Salud*), el fortalecimiento de la guardia indígena, las leyes propias y el trabajo comunitario representan un compromiso con el territorio y los cabildos.

Esos elementos identitarios y propios de la comunidad pijao permiten reflexiones y diálogos más profundos desde marcos teóricos y metodológicos como las epistemologías del Sur y la descolonización. Esto le aporta a la comunidad en la transición hacia el vivir bien o el buen vivir, asunto que se ha venido construyendo y que es fundamental para garantizar su permanencia en el territorio.

Importa dejar sentada una recomendación hacia las universidades y los académicos consistente en construir diálogos y acompañamientos a la comunidad. Desde ello se le puede permitir continuar en su camino por el buen vivir, disminuir las tensiones en las relaciones entre naturaleza y cultura, fortalecer los procesos de educación popular, de organización sociopolítica y de autonomía territorial. Además, es esencial realizar una invitación para materializar acompañamientos que generen acciones transformadoras en las comunidades, en lugar de ver a las comunidades solo como plataformas de utilidad en el saber.

Simultáneamente, es menester recomendar a la comunidad que se continúe con la transición hacia el buen vivir, el rescate de los valores culturales propios, la permanencia en la tradición y la ancestralidad, la conservación de los territorios, el sentipensar con la tierra y la preservación de la cultura indígena

pijao. Es necesario disminuir las tensiones ecosistémicas a través de lo propio, ser garantes del derecho del agua, de la montaña y de los animales, así como disminuir la tala, la quema, la caza, el uso de agroquímicos y las demás acciones que generan un desequilibrio e impacto negativo sobre el territorio. Además, es clave buscar canales de comercialización cortos que beneficien de una manera equilibrada a los diferentes actores en el mercado de la hoja.

Del mismo modo, se recomienda a la comunidad buscar alternativas de comercialización diferentes a la hoja, de modo que se pueda considerar, por ejemplo, la venta de tamales congelados, la venta de hojas empacadas con destino a mercados diferenciados u otros productos que aseguren precios. No está por demás sugerir también la diversificación de los sistemas productivos y mejorar el mercado de alimentos para el consumo familiar, teniendo en cuenta que muchos de los alimentos son traídos por los mismos intermediarios de las plazas de Bogotá y llegan a la comunidad en un estado alto de deterioro y contaminación.

Finalmente, no debe olvidarse que las instituciones gubernamentales o encargadas de las decisiones tienen un rol esencial al diseñar políticas públicas que contemplen la horizontalidad, lo ancestral, lo propio y lo territorial. Lo anterior puede garantizar la conservación de las comunidades indígenas y sus transiciones hacia futuros más sustentables para seguir avanzando con miras al buen vivir.

REFERENCIAS

- Acevedo, A. (2015). *Revaloración de las funciones múltiples de las agriculturas del campesinado como estrategia de resistencia y adaptación en la cuenca del río Guaguarco, sur del Tolima - Colombia*. Universidad Nacional de Colombia. <http://bdigital.unal.edu.co/49479/1/alvaroacevedoosorio.2015.pdf>
- Acevedo, A. y Martínez, J. (2016). *La agricultura familiar en Colombia. Estudios de caso desde la multifuncionalidad y su aporte a la paz*. <https://doi.org/10.16925/978-958-760-047-6>
- Agronet. (2019). *Participación departamental de la agrocadena del plátano*. <https://www.agronet.gov.co/estadistica/Paginas/home.aspx?cod=3>
- Ahumada, O. y Villalobos, J. (2009). Application of planning models in the agri-food supply chain: a review. *European Journal of Operational Research*, 196(1), 1-20. <https://doi.org/10.1016/j.ejor.2008.02.014>
- Álbo, X. (2011). Suma qamaña = convivir bien. ¿Cómo medirlo? En I. Farah y L. Vasapollo (eds.), *Vivir bien : ¿paradigma no capitalista?* (pp. 133-145). OXFAM. <https://drive.google.com/file/d/11TM9LBT28vDs37zop3UvZKFk3FMEHaKU/view>
- Alcaldía de Coyaima. (2016). *Galería de Mapas*. <http://www.coyaima-tolima.gov.co/>
- Alexánder, J. y Suárez, P. (2010). Historial rural de Colombia. *Derecho y Realidad*, (15), 377-384.
- Ameigeiras, A. (2007). El abordaje etnográfico en la investigación social. En *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 107-151). Gedisa Editores.
- Arango, M., Adarme, W. y Zapata, J. (2010). Supply chain management - Logistics under uncertainty with indicators, if applied Palmira panificador cestor. *Ciencia e Ingeniería Neogranadina*, 20(1), 97-115. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0124-81702010000100007
- Avelino, F., Wittmayer, J., Pel, B., Weaver, P., Dumitru, A., Haxeltine, A., Kemp, R., Jørgensen, M., Bauler, T., Ruijsink, S. y O'Riordan, T. (2019). Transformative social innovation and (dis)empowerment. *Technological Forecasting and Social Change*, (145), 195-206. <https://doi.org/10.1016/j.techfore.2017.05.002>

- Ayestarán, I. (2011). Epistemología de la innovación social y de la destrucción creativa. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(54), 67-91. <http://www.redalyc.org/html/279/27920007006/>
- Barletta, F. y Yoguel, G. (2009). La actualidad del pensamiento de Schumpeter. *Revista de Trabajo*, 5(7), 77-95. http://trabajo.gob.ar/left/estadisticas/descargas/revistaDeTrabajo/2010n07_revistaDeTrabajo/2010n07_a03_eRojas.pdf
- Bejarano, J. (1983). Campesinado, luchas agrarias e historia social: notas para un balance historiográfico. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, (11), 251-304. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/31272>
- Benavides, C. (2019). El tratamiento editorial de los pensamientos de Manuel Quintín Lame Chantre: nuevas perspectivas. *Lingüística y Literatura*, (76), 153-175.
- Berger, P. y Luckman, T. (2006). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu.
- Berman, M. (1988). *Todo en el aire se desvanece. La experiencia de la modernización*. Siglo XXI. <http://pdfhumanidades.com/sites/default/files/apuntes/66 - Optativo - Berman - Todo lo solido se desvanece en el aire %2844 copias%29.pdf>
- Bernal, L. (2008). *Los pijaos: historia e importancia antropológica*. CIMAZ.
- Boisier, S. (2003). ¿Y si el desarrollo fuese una emergencia sistémica? *Cuadernos de Administración*, (29), 47-79. [http://fayol.univalle.edu.co/Publicaciones/pagina_web/Articulos/29-Cuadernos_de_Administracion_\(Junio-2003\)/29-\(02\)_Y_si_el_desarrollo_fuese_una_emergencia_sistemica_\(Sergio_Boisier\).pdf](http://fayol.univalle.edu.co/Publicaciones/pagina_web/Articulos/29-Cuadernos_de_Administracion_(Junio-2003)/29-(02)_Y_si_el_desarrollo_fuese_una_emergencia_sistemica_(Sergio_Boisier).pdf)
- Boisier, S. (2004). *Desarrollo endógeno: ¿para qué? ¿Para quién?* FLACSO.
- Bonetto, M. (2013). El uso de la fotografía en la investigación social. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social: ReLMIS*, 6(6), 42-56.
- Bouchard, M. (2013). *Innovation and the Social Economy*. University of Toronto Press. <https://doi.org/10.3138/9781442695092>

Bretón, V., García, F. y Roca, A. (1999). *Los límites del desarrollo. Modelos “rotos” y modelos “por construir” en América Latina y África*. Icaria.

Bustos, V. y Molina, A. (2012, del 17 al 20 de octubre). El concepto de territorio: una totalidad o una idea a partir de lo multicultural [conferencia]. *XI INTI International Conference La Plata*, Buenos Aires, Argentina. <http://territoriosposibles.fahce.unlp.edu.ar/>

Cáceres, D. (1994). Estrategias campesinas y riesgo. *Desarrollo Agroforestal y Comunidad Campesina*, 3(13), 2-6. https://www.researchgate.net/publication/234003455_Estrategias_Campesinas_y_Riesgo

Caicedo, J. (2013). La intermediación como un impedimento al desarrollo del pequeño productor en Medellín (Antioquia). *Economía y Desarrollo Rural*, 14(1), 27-37.

Capera, J., Sandoval, E. y Nãñez, J. (2016). El pensamiento político de Manuel Quintín Lame y su relación con el giro decolonial. *Sapientiae: Ciências Sociais, Humanas e Engenharias*, 1(2), 165-184.

Carpio, J. (2015). *Los nuevos paradigmas de desarrollo en América Latina* [Tesis de doctorado, Universidad de Alicante, España]. https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/55753/1/tesis_carpio_benalcazar.pdf

Castillo, B. (2013). *Entre el desarrollo y el bienestar: memorias de un lugar tejido en el mar y en el hacer productivo de una comunidad negra de pescadores artesanales del Pacífico sur colombiano*. Universidad del Cauca.

Castillo, Y. (2014). *Innovación social y desarrollo local. Competencias sociales para la movilización sociocultural y productiva de las comunidades del departamento del Cauca, Colombia*. Universidad del Cauca. <http://www.maestriadesarrollo.com/sites/default/files/publicaciones/tesis.pdf>

Castrillón, F. y Rondón, A. (2015). *Agenda agroalimentaria para los pueblos indígenas pijao sur del Tolima*. Arfo editores e impresores Ltda. <https://semillas.org.co/apc-aa-files/5d99b14191c59782eab3da99d8f95126/agenda-agroalimentaria-sur-del-tolima.pdf>

Chávez, M. y Zambrano, M. (2006). From blanqueamiento to reindigenización: paradoxes of mestizaje and multiculturalism in contemporary Colombia. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, (80), 5-23. <https://doi.org/10.18352/erlacs.9652>

- Chihuailaf, A. (2018). Los indígenas en el escenario político de finales del siglo XX. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, (36), 25-48. <https://doi.org/10.4000/ALHIM.7255>
- Cisneros, S. (2018). Lengua pijao como lengua franca en las gobernaciones de Popayán y Neiva, siglos XVI-XVII. *Fronteras de la Historia*, 23(1), 40-66. <https://doi.org/10.22380/20274688.311>
- Cloutier, J. (2003). *Qu'est-ce que l'innovation sociale?* Collection Études théoriques.
- Concheiro, L. y Nuñez, V. (2014). El buen vivir en México: ¿fundamento para una vida perspectiva revolucionaria? En G. Delgado (ed.), *Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad* (pp. 185-204). UNAM.
- Connectas. (2018). *Bogotá: donde confluye el universo indígena*. <https://www.connectas.org/bogota-donde-confluye-el-universo-indigena/>
- Córdoba, C., Villamarín, F. y Bonilla, H. (2014). Innovación social: aproximación a un marco teórico desde las disciplinas creativas del diseño y las ciencias sociales. *Tendencias*, XV(2), 30-44.
- Corredor, C. (1992). *Los límites de la modernización*. Ed. Sociedad y Conflicto.
- Cubillos, C. (1946). *Apuntes para el estudio de la cultura pijao*. *Boletín de Arqueología*. <http://www.icanh.gov.co>
- Cuenca, M. (2000). *Ocio humanista: dimensiones y manifestaciones actuales del ocio*. Universidad de Deusto.
- Davis, W. (2015). *Los guardianes de la sabiduría ancestral*. Sílabas.
- Daza, A. (2016). *El proceso de construcción de la identidad del Cabildo Indígena Ambiká-Pijao en el marco de la Política Pública para Pueblos Indígenas en la localidad de Usme*. Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario.
- De Munter, K. (2016). Ontología relacional y cosmopraxis, desde los Andes. Visitar y conmemorar entre familias Aymara. *Chungara*, 48(4), 629-644. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562016005000030>

Departamento Administrativo Nacional de Estadística [DANE]. (2018). *Encuesta Nacional de Presupuestos de los Hogares*. www.dane.gov.co

Domanski, D., Monge, N., Quitiaquez, G. y Rocha, D. (2016). *Innovación social en Latinoamérica*. Centro Editorial Uniminuto. <http://tinyurl.com/bib82407>

El Tiempo. (1992, julio 5). *Coyaima: la cosecha se refundió*. <https://www.eltiempo.com/>

El Tiempo. (2006, abril 19). *Los pijaos viven del tamal bogotano*. <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1992424#:~:text=Docenas%20de%20ind%C3%ADgenas%20pijaos%20bajan,tamales%20que%20consumen%20los%20bogotanos>

Ellis, F. (1993). *Peasant economics: farm households and agrarian development*. Cambridge University Press.

Engels, F. (1971). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Ed. Progreso. www.marxists.org

Escobar, A. (1998). *La invención del tercer mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Norma ed. <http://www.cronicon.net/paginas/Documentos/No.10.pdf>

Escobar, A. (2004). Más allá del Tercer Mundo: globalidad, imperialidad, colonialidad global y movimientos sociales antiglobalización. *Nómadas*, (20), 86-100. <http://www.redalyc.org/pdf/1051/105117734009.pdf>

Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos territoriales.” *Cuadernos de Antropología Social*, (41), 25-38. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180942587002>

Escobar, A. (2016). *Autonomía y diseño: la realización de lo comunal*. Universidad del Cauca ed.

Escobar, A. (2012). Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso. *Revista de Antropología Social*, (21), 23-62. https://doi.org/10.5209/rev_RASO.2012.v21.40049

Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Arte y Letras SAS.

- Espejo, C. (2003). Anotaciones en torno al concepto de región. *Nimbus: Revista de climatología, meteorología y paisaje*, (11-12), 67–87. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=839169>
- Espinosa, M. (2007). Memoria cultural y el continuo del genocidio: lo indígena en Colombia. *Antípoda*, (5), 53-74.
- Espinoza, M. (2018). *Naturaleza y cultura* [apuntes de clase]. Universidad del Tolima, Maestría Desarrollo Rural.
- Etchezarreta, E., Etchezarreta, A., Zurbano, M. y Estensoro, M. (2015). *Innovación Social, Políticas Públicas y Economía Social y Solidari*. REAS.
- Fajardo, D. (Darío). (2002). *Para sembrar la paz, hay que aflojar la tierra : comunidades, tierras y territorios en la construcción de un país*. Universidad Nacional de Colombia, Instituto de Estudios Ambientales.
- Fajardo, D. (1983). *Notas sobre el minifundio en Colombia: su marco histórico y espacial*. Universidad Nacional de Colombia.
- Fajardo, D. (1986). El Cauca indígena y el desarrollo rural. En *Problemas agrarios colombianos* (pp. 431-449). Siglo XXI.
- Fals-Borda, O. (2015). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Siglo XXI.
- Farah, I. y Vasapollo, L. (2011). *Vivir bien: ¿paradigma no capitalista?* CIDES-UMSA.
- Feirerstein, D. (2007). El concepto de genocidio y de la destrucción parcial de los grupos nacionales. Algunas reflexiones sobre las consecuencias del derecho en la política internacional sobre los procesos de memoria histórica. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, LXI(228), 247-266. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=42149082012>
- Forero, J. (2003). *Economía campesina y sistema alimentario en Colombia: aportes para la discusión sobre seguridad alimentaria*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Franco, S. (2013). *El sostén de la vida: la alimentación familiar como trabajo de cuidado. Un estudio en Marmato - Colombia*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

- Franco, S. y Sánchez, G. (2008). Las familias: ¿Un asunto de políticas públicas? *Revista Sociedad y Economía*, (14), 82-105.
- Franco, S. y Tobasura, I. (2007). Familia, soberanía alimentaria y medio ambiente. Un caso de estudio. *Revista Luna Azul*, (25), 8-21. http://lunazul.ucaldas.edu.co/index2.php?option=com_content&task=...
- Friede, P. (1944). *El indio en la lucha por la tierra. Historia de los resguardos del macizo central colombiano*. Universidad del Cauca
- García, M. (1992). La técnica y la difusión del ideal de modernidad. En J. Sanmartín, H. Stephen, L. Steven, M. Medina y S. Cutcliffe (eds.), *Estudios sobre sociedad y tecnología* (pp. 131-160). Anthropos.
- García, N. (1989). *Culturas híbridas: estrategias para salir de la modernidad*. Grijalbo.
- García, N. (1997). Culturas híbridas y estrategias comunicacionales. *Época II*, (5), 109-128.
- Garrido, F. (2003). El devenir de la modernidad: crisis del paradigma y acercamiento a una nueva epistemología social. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, (1), 1-35. <http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/garrido1.pdf>
- Garzón, O. (2011, diciembre 22). Sabor a tamal. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/sabor-tamal-articulo-318183>
- Geertz, C. (2008). *Local knowledge: further essays in interpretive anthropology*. Basic book Inc.
- Geilfus, F. (2009). *80 herramientas para el desarrollo participativo*. IICA. <http://www.iica.int>.
- Giddens, A., Bauman, Z., Luhmann, N. y Beck, U. (1996). *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Anthropos. <https://www.uv.mx/blogs/tipmal/files/2016/09/A-GIDDENS-LAS-CONSECUENCIAS-PERVERSAS-DE-LA-MODERNIDAD.pdf>
- Giraldo, O. (2018). *Ecoecología política de la agricultura. Agroecología y posdesarrollo*. ECOSUR.

- Glaser, B. y Strauss, A. (1967). *The discovery of grounded theory*. Aldine Press.
- Gomes, E. (2009). Trabajo, tiempo libre y ocio en la contemporaneidad: contradicciones y desafíos. *Polis*, 8(22), 1-13.
- Gómez, L. (2010). Un espacio para la investigación documental . *Revista Vanguardia Psicológica Clínica, Teórica y Práctica*, 1(2), 226-233. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4815129>
- Google Maps. (2020). *Tamalerías tolimenses en Bogotá*. Ordenador de Google Maps.
- Grupo Semillas. (2014). ¿Cambio climático o vulnerabilidad del territorio? Corporación grupo semillas. <https://semillas.org.co/es/cambio-clim-2>
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y la reflexividad*. Norma. <https://doi.org/10.1007/s13398-014-0173-7.2>
- Gudynas, E. (2011). Buen vivir: germinando alternativas al desarrollo. *América Latina en Movimiento*, (462), 1-20. http://pdfhumanidades.com/sites/default/files/apuntes/007 - Gudynas %282011%29 Buen vivir_0.pdf
- Harrison, M. (1975). Chayanov and the economics of the Russian Peasantry. *Journal of Peasant Studies*, 2(4), 389-417.
- Heidegger, M. (1997). Filosofía, Ciencia y Técnica. En *La pregunta por la técnica* (pp. 117-154). Editorial Helder.
- Henderson, J. (1984). *Cuando Colombia se desangró : una historia de la violencia en metrópoli y provincia*. El Ancora Editores.
- Hernández-Ascanio, J., Tirado-Valencia, P. y Ariza-Montes, A. (2016). El concepto de innovación social: ámbitos, definiciones y alcances teóricos. *CIRIEC*, (88), 164-199. <http://www.redalyc.org/pdf/174/17449696006.pdf>
- Hissong, R. (2000). *Las teorías y las prácticas de desarrollo desde la perspectiva de la modernidad*. Universidad de los Andes. <http://www.bivipas.unal.edu.co/handle/10720/262>
- Hourtart, F. (2014). La agricultura campesina en la construcción de un paradigma poscapitalista. https://www.biodiversidadla.org/Documentos/La_agricultura_campesina_en_la_construccion_de_un_paradigma_poscapitalista

- Huizinga, J. (1968). *Homo ludens*. Emecé.
- Ibáñez, A. (2013). *Buen vivir, vivir bien: una utopía en proceso de construcción*. Ediciones desde abajo.
- ICBF. (2010). *Diagnóstico situacional de la etnia pijao de Coyaima, Ortega y Natagaima*. <http://www.observatorioetnicocecoin.org.co>
- Jessop, B., Moulaert, F., Hulgard, L. y Hamdouch, A. (2012). Social innovation research: a new stage in innovation analysis? En *International handbook on social innovation : collective action, social learning and transdisciplinary research* (pp. 111-132). Edward Elgar Publishing. https://www.researchgate.net/publication/305387067_Social_innovation_research_A_new_stage_in_innovation_analysis
- Kay, C. (2007). Pobreza rural en América Latina: teorías y estrategias de desarrollo. *Revista Mexicana de Sociología*, 39(1), 69-108. <http://www.redalyc.org/pdf/321/32112619003.pdf>
- Klein, J. (2017). La innovación social, ¿un factor de transformación? *Foro*, 1(1), 8-26. https://www.researchgate.net/publication/319086266_La_Innovacion_Social_Un_Factor_de_Transformacion_FORO_Julio-Agosto_vol_1_num_1_2017
- Linares, J. (2003). La concepción heideggeriana de la técnica: destino y peligro para el ser del hombre. *Signos Filosóficos*, (10), 15-44. <http://www.redalyc.org/pdf/343/34301002.pdf>
- Lipton, M. (1968). The theory of the optimizing peasant. *Journal of Development Studies*, 4(3), 327-351
- Llanos, L. (2010). El concepto del territorio y la investigación en las ciencias sociales. *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, 7(3), 207-221. <http://ceppia.com.co/Documentos-tematicos/TERRITORIAL/CONCEPTO-TERRITORIO.pdf>
- López, G. (2014). Innovación: lo social le es inmanente. *Revista de Ciencias Económicas*, XXII(2), 123-158. <http://www.scielo.org.co/pdf/rfce/v22n2/v22n2a09.pdf>
- López, J. (1999). Los estudios de ciencia, tecnología y sociedad. *Revista Iberoamericana de Educación*, (20), 217-225. <file:///D:/Users/Meliza/Downloads/rie20a10.PDF>

- Lucena, M. (1963). Datos antropológicos de los pijao. *Revista Colombiana de Antropología*, (12), 359–386. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1696>
- Machado, A. (1999). La cuestión agraria y el sector agropecuario. *Cuadernos de Economía*, XVIII(31), 237-279.
- Machado, A. (2017). *El problema de la tierra: conflicto y desarrollo en Colombia*. Taurus.
- Machado, A. y Botello, S. (2013). *La agricultura familiar en Colombia*. www.rimisp.org
- Malinowski, B. (1922). Ethnology and the Study of society. *Económica*, (6), 208-219.
- Manzini, E. (2015). *Design, when everybody designs : an introduction to design for social innovation*. MIT Press. <https://www.jstor.org/stable/j.ctt17kk7sv>
- Marín, A. y Morales, J. (2010). Modernidad y modernización en América Latina: aventura inacabada. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 26(2), 1-20. <https://revistas.ucm.es/index.php/NOMA/article/viewFile/NOMA1010240343A/25908>
- Marín, M., Casamitjana, M. y Loaiza, J. (2016). Políticas de modernización agropecuaria y desarrollo rural en Colombia (1996-2008). *Revista EIA*, 13(25), 99-108. <https://doi.org/10.14508/reia.2016.13.25.99-118>
- Martínez, C. (2009). *Repensando los movimientos indígenas*. www.flacso.org.ec
- Max-Neef, M. (1993). *Desarrollo a escala humana: conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones* Editorial Nordan Comunidad. https://www.max-neef.cl/descargas/Max_Neef-Desarrollo_a_escala_humana.pdf
- Mead, M. (1953). *Cultural patterns and technical change*. Columbia University Press.
- Medina, M. (1993). Tecnología y filosofía: más allá de los prejuicios epistemológicos y humanistas. *Science Technology & Human Values*, 12(8), 205-219. <http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/26032/1/93866.pdf>
- Mejía, M. (2015). Buen vivir - Bien vivir. En *Buen vivir - Bien vivir: una utopía en proceso de construcción* (pp. 10-70). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLaCSO).

- Mesa, O. (2019). *Caracterización (estudio de caso) de la Asociación de Caficultores Indígenas de la Vereda San Pedro (ASCI'SP) del Resguardo Indígena Nasa We'sx en el corregimiento de Gaitania del municipio de Planadas, sur del Tolima*. Universidad del Tolima.
- Mignolo, W. (2007). El pensamiento decolonial: desprendimientos y aperturas. En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo* (pp. 25-47). Siglo del Hombre.
- Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible [Minambiente]. (2005). *Plan de acción nacional contra la desertificación y la sequía en Colombia*. www.minambiente.gov.co
- Ministerio del Interior. (2013). *Resguardo y cabildo indígena*. <https://www.mininterior.gov.co/>
- Ministerio del Interior-Consejo Regional Indígena del Tolima [Minterior-CRIT]. (2014). *Diagnóstico participativo del estado de los derechos fundamentales del pueblo pijao y las líneas de acción para la construcción de su plan de salvaguarda étnica*. <https://www.mininterior.gov.co/>
- Monje, J. (2015). El plan de vida de los pueblos indígenas en Colombia, una construcción de etnoecodesarrollo. *Luna Azul*, (41), 29-59. <https://doi.org/10.17151/luaz.2015.41.3>
- Mora-Delgado, J. (2008). Persistencias, conocimientos locales y estrategias de vida en sociedades campesinas. *Revista de Estudio Rurales*, (196), 122-133. <http://www.edumargen.org/docs/curso9-16/Conocimiento.pdf>
- Mora-Delgado, J. (2004). *Tecnología, conocimiento local y evaluación de escenarios en sistemas de caficultura campesina en Puriscal, Costa Rica* [Tesis de doctorado, Universidad de Costa Rica, Costa Rica]. <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/2154#.Wa17k8jyjIU>
- Morales, D. (2014). Innovación social y acción colectiva, un estudio de caso: ecoagricultores del Sur. *Estudios Políticos*, 9(33), 75-95. [https://doi.org/10.1016/S0185-1616\(14\)70277-X](https://doi.org/10.1016/S0185-1616(14)70277-X)
- Morandé, P. (1984). *Cultura y modernización en América Latina*. Ed. Universidad Católica de Chile. <http://www.ieschile.cl/wp-content/uploads/2017/11/Estudio-preliminar-Jo-web.pdf>

- Moreno-Henao, J., Bermeo, H. y Bohórquez, Y. (2017). *Protocolo de buenas prácticas para poscosecha de hoja de cachaco (Musa paradisiaca L.)*. Universidad de Ibagué.
- Moreno, J. y Bermeo, H. (2017). Exploración de los potenciales impactos que genera el proceso artesanal de beneficio de la hoja de cachaco como empaque tradicional en el sur del Tolima. *Vía Innova: Revista de Divulgación Científica*, (4), 78-88. <https://doi.org/10.23850/2422068X.1183>
- Moulaert, F., MacCallum, D., Mehmood, A. y Hamdouch, A. (2013). *The international handbook on social innovation: collective action, social learning and transdisciplinary research*. Edward Elgar Publishing. <https://books.google.com.co/s?hl=es&lr=&id=nDx0xm4Oy4cC&oi=fnd&pg=PR1&dq=moulaert+social+innovation&ots=50qmpM0GRB&sig=JDI0CbOb8xMGiNdwwNzaX3uGR5U#v=onepage&q=moulaert+social+innovation&f=false>
- Mulgan, G. (2012). The theoretical foundations of social innovation. En M. Nicholls (ed.), *Social innovation* (pp. 33-65). Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9780230367098_2
- Nietzsche, F. (1986). *Así habló Zaratustra*. <https://livros01.livrosgratis.com.br/bk000286.pdf>
- Obando, L. (1993). El diario de campo. *Revista de Trabajo Social*, 18(39), 308, 319.
- Paz, O. (1950). *El laberinto de la soledad*. Cuadernos Americanos.
- Perdomo, S. (2019). *Percepciones de la revitalización pijao a partir de la escuela de mohanés y de las organizaciones indígenas del Tolima*. Universidad Externado de Colombia.
- Pérez, J. (2015). El comportamiento económico de los indígenas: un análisis para México. *Este País*. <https://archivo.estepais.com/site/2015/el-comportamiento-economico-de-los-indigenas-un-analisis-para-mexico1/>
- Pizano, C. (2014). *Bosques secos tropicales en Colombia*. <http://www.humboldt.org.co/es/investigacion/proyectos/en-desarrollo/item/158-bosques-secos-tropicales-en-colombia>

- Poggi, M. (2016). *Los talleres participativos y las mesas de trabajo: el testeo de estrategias participativas que reúnen capacidades cognitivas colectivas*. <http://elmecs.fahce.unlp.edu.ar>
- Portafolio. (2012). *Tamales generan \$26 mil millones solo en el Éxito*. <https://www.portafolio.co/negocios/empresas/tamales-generan-26-mil-millones-exito-105560>
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 778-835). CLaCSO. www.clacso.edu.ar
- Quintín Lame, M. (1987). *El pensamiento del indio que se educó dentro de las selvas*. ONIC.
- Ramírez, J. (2013). Innovación metodológica en una época e ruptura. Aportes para su comprensión. En *Observar, escuchar y comprender* (pp. 339-367). FLA CSO. <https://www-jstor-org.ezproxy.unibague.edu.co/stable/pdf/j.ctt16f8cd1.15.pdf?refreqid=excelsior%3A7706ee8f7fadd4c980abeba66e95de11>
- Reinert, H. y Reinert, E. (2006). Creative destruction in economics: Nietzsche, Sombart, Schumpeter. En D. Backhaus (ed.), *Friedrich Nietzsche (1844-1900)* (pp. 55-85). Springer. https://doi.org/10.1007/978-0-387-32980-2_4
- Reyes, R. (2016). Modernidad, modernismo y tecnología: concepciones y valoraciones. *Revista Comunicación*, 25(37), 48-56. <http://www.scielo.sa.cr/pdf/com/v25n2/1659-3820-com-25-02-00048.pdf>
- Rivera, S. (2004). La noción de “derecho” o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia. *Revista Aportes Andinos*, (11), 1-15.
- Robayo, P. (2016). La innovación como proceso y su gestión en la organización: una aplicación para el sector gráfico colombiano. *Suma de Negocios*, 7(16), 125-140. <https://doi.org/10.1016/j.sumneg.2016.02.007>
- Rodríguez, A. y Alvarado, H. (2008). *Claves de la innovación social en América Latina y el Caribe*. CEPAL.

- Rodríguez, N., Pabón, J., Bernal, R. y Martínez, J. (2010). *Cambio climático y su relación con el uso del suelo en los Andes colombianos*. <http://repository.humboldt.org.co/bitstream/handle/20.500.11761/31370/196.pdf;jsessionid=124FC5EB1F98360767FECA72FAF4550D?sequence=1>
- Rueede, D. y Lurtz, K. (2012). *Mapping the various meanings of social innovation: Towards a differentiated understanding of an emerging concept*.
- Salgado, C. (2014). *Estado actual del debate sobre el desarrollo rural*. Colección Primeros Pasos.
- Sandoval, C. (2002). *Investigación cualitativa. Programa de Especialización en Teoría, Métodos y Técnicas de Investigación Social*. Arfo editores e impresores Ltda. <https://panel.inkuba.com/sites/2/archivos/manual%20colombia%20cualitativo.pdf>
- Santos, B. (2011). Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(54), 17-39. http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/EpistemologiasDelSur_Utopia y Praxis Latinoamericana_2011.pdf
- Santos, B. (2018). *Epistemologias del Sur*. CLaCSO.
- Saquet, M. (2015). *Por una geografía de las territorialidades y las temporalidades: una concepción multidimensional orientada a la cooperación y el desarrollo territorial*. Universidad Nacional de la Plata. <http://www.libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/50>
- Schumpeter, J. (1942). Can capitalism survive? En *Capitalism, socialism and democracy* (pp. 59-156). Princeton University Press.
- Scott, J. (2010). *El género: una categoría útil para el análisis histórico*. Fondo de Cultura Económica.
- Selltiz, C., Johada, M., Deutsch, M. y Cook, S. (1980). *Métodos de investigación en las relaciones sociales*. Ediciones RIALP, S. A.
- Soriano, M. (2013). El derecho a la autonomía política en los pueblos indígenas de América Latina. *Nómaditas: Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 0(nro. extra), 511-529. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4269234&info=resumen&idioma=SPA>

- Strauss, A. y Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa: técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundada*. Editorial Universidad de Antioquia.
- Tabares, J. y Correa, S. (2014). Tecnología y sociedad. Una aproximación a los estudios sociales de la tecnología. *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad - CTS*, 9(26), 129-144. <http://www.redalyc.org/html/924/92430866007/>
- Toledo, V. y Barrera, N. (2008). *Memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Icaria.
- Tovar, H. (1982). Orígenes y características del sistema de terraje y arrendatarios en la sociedad colonial durante el siglo XVII: el caso Neogranadino. *Desarrollo y Sociedad*, (8), 18-48.
- Triana, A. (1993). *La colonización española del Tolima siglos XVI XVII*. Cuadernos del Jagua.
- Truman, D. (1954). *Discurso sobre el desarrollo y la modernidad*. ONU
- UberEats. (2019). *4 opciones de tamales en Bogotá que te volverán loco* . <https://www.ubereats.com/blog/es-CO/bogota/tamales-en-bogota/>
- Ulate, G. (2012). Espacio y territorio en el análisis geográfico. *Reflexiones*, 91(1), 313-326. <https://doi.org/ISSN: 1021-1209>
- United Nations Development Programme [UNDP]. (2015). *Análisis de conflictividades y construcción de paz*. UNDP.
- Valencia, F. (2003). La expresión de la Madre Tierra es el lenguaje de la vida, es la palabra de los pueblos, es nuestra palabra [ponencia]. *Foro Nacional de Comunicación Indígena*, Popayán, Cauca, Colombia.
- Van Dyck, B. y Van den Broeck, P. (2013). Social innovation: a territorial process. *The International Handbook on Social Innovation* (pp. 131-141). <https://doi.org/10.4337/9781849809993.00021>
- Vasco, G. (2002). *Entre selvas y páramos viviendo y pensando la lucha india*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

- Vasco, L. (2008). Quintín Lame: resistencia y liberación. *Tabula Rasa*, (9), 371-383.
- Vasilachis, I. (2007). *Estrategias de investigacion cualitativa*. Gedisa.
- Velásquez, Y. (2018). *Definición de estándares de producción en la planta de tamales de la industria de alimentos (IdeAl), del grupo de Almacenes Éxito S. A.* Centro Editorial Uniminuto.
- Vergara, W. (2011). Desarrollo del subdesarrollo o nueva ruralidad para Colombia. Cartografías del desarrollo rural. *Revista de la Universidad de La Salle*, (55), 33-66. file:///D:/Users/Meliza/Downloads/517-Texto del artículo-1045-1-10-20120908.pdf
- Viteri, A. (2004). Tierra y territorio como derechos. *Revista Pueblos*, (14), 30-31. <http://www.revistapueblos.org/old/spip.php?article75>
- Wilches-Chaux, G. (2005). *Proyecto nasa: la construcción de un plan de vida de un pueblo que suena*. www.pnud.org.co
- Wright Mills, Ch. (1985). *La imaginación sociológica*. Fondo de Cultura Económica
- Yoguel, G., Barletta, F. y Pereira, M. (2013). De Schumpeter a los postschumpeterianos: viejas y nuevas dimensiones analíticas. *Revista problemas del desarrollo*, 174(44), 35-59. <http://www.redalyc.org/pdf/118/11826969003.pdf>
- Yonda, A., Drexler, J. y Tocancipá, J. (2017). Kwesx kiwes peykanha fxiçenxi yuwe: hacia una comprensión intercultural de la lucha por la Madre Tierra, el territorio y la cosmovisión político religiosa en los nasas. *Tabula Rosa*, (27), 429-458. <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n27/1794-2489-tara-27-00429.pdf>
- Zibechi, R. (2003). Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos. *Observatorio Social de América Latina*, (9), 185-188.

Comunicaciones personales

- Aguja, D. (31 de octubre, 2018). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Bríñez, G. (6 de agosto, 2018). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Cacais, C. (2018, 15 de agosto). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Cacais, E. (2018, 15 de septiembre). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Cacais, E. (2018, 12 de septiembre). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Cacais, F. (2018, 19 de agosto). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Cacais, O. (2018, 2 de septiembre). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Cacais, R. (2018, 8 de agosto). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Cacais, S. (2018, 19 de septiembre). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Capera, C. (2018, 3 de septiembre). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Capera, F. (2018, 24 de agosto). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].

- Capera, P. (2018, 19 de junio). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Culma, P. (2018, 8 de agosto). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Cupitra, N. (2018, 27 de septiembre). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Loaiza, E. (2018, 26 de noviembre). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Loaiza, E. (2018, 22 de noviembre). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Loaiza, M. (2018, 14 de octubre). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Lozano, F. (2019, 7 de noviembre). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Machado, D. (2018, 30 de agosto). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Moreno, S. (2018, 8 de noviembre). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Padra, S. (2018, 12 de noviembre). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].
- Rivera, E. (2018, 5 de agosto). *La actividad productiva de la hoja de cachaco: una experiencia de innovación social* [entrevista realizada por J. M. Moreno-Henao].



**“Los científicos dicen que estamos hechos de átomos.
Pero a mí un pajarito me contó que estamos hechos de historias”**

Eduardo Galeano





Jairo Mora Delgado

Doctor (PhD) en Sistemas de Producción Agrícola Tropical Sostenible de la Universidad de Costa Rica; M.Sc. en Desarrollo Rural de la Pontificia Universidad Javeriana; Zootecnista de la Universidad de Nariño. Ha realizado estancias de entrenamiento posdoctoral en Michigan State University y en New Mexico State University (USA). Conferencista en congresos y seminarios internacionales en Grecia, Portugal, Brasil, España, México, Panamá, Nicaragua, Honduras, Estados Unidos, Costa Rica, Cuba y Colombia. Profesor Titular en la Universidad del Tolima e Investigador Senior adscrito a MinCiencias.

¡Cada familia tiene su rollo! Es una de las tantas frases que identifica el sentipensar de la comunidad indígena pijao de la región de los totarcos. Esto incluye la actividad que envuelve la agricultura familiar indígena a través del hacer productivo de las hojas de cachaco y el tamal tolimense, como sugiere en aquella frase, con los saberes que se aportan desde cada familia al proceso territorial. De allí nace el tejido narrativo del presente libro: en la trama de generar un marco interpretativo desde las teorías de la innovación social y las epistemologías del Sur, para desentrañar el fenómeno heredado en la ancestralidad de saberes de la cocina tradicional de envolver en aras de conservar los alimentos, y; en la urdimbre de vislumbrar el fortalecimiento de la identidad indígena pijao desde su historia, sus mingas, resistencias y transiciones hacia el buen vivir por los caminos comunales, políticos, ontológicos y propios.

ISBN 978-628-7537-34-7



9 786287 537347



¡Construimos la universidad que soñamos!