

Tejer entre tensiones: Desafíos y posibilidades de la co-construcción de saberes en la Red Inter-étnica-cultural *Los Hilos del Tiempo*

Angélica Simbaqueba Triana ¹

José Luis Pérez Chacón ²

Gladis Yañez Garrido ³

Resumen

En el contexto educativo actual, las redes de colaboración académica y comunitaria se presentan como espacios ideales para el diálogo de saberes, sin embargo, su operatividad enfrenta constantes escenarios de tensión entre la teoría y la realidad. Este capítulo analiza la experiencia de la Red Intercultural «Los Hilos del Tiempo», un esfuerzo de vinculación que integra a comunidades originarias de la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia (la Kankura), del Totonacapan en México (el Kantiyán) y de la región de Zongolica, junto con diversas instituciones de educación superior.

La Red tiene una alta riqueza discursiva, con más de una tensión latente. En este capítulo analizamos la dificultad de transitar del encuentro dialógico a la producción colaborativa concreta. Basándose en el método en el análisis documental y de contenido de registros de reuniones de trabajo entre los nodos participantes, este texto explora las barreras comunicativas e institucionales que frenan el trabajo colaborativo. El objetivo es

¹ Docente del Departamento de Lenguas y Cultura de la Universidad de los Andes, Bogotá. Correo: ja.simbaqueba@uniandes.edu.co

² Doctor en Educación por la Universidad La Salle de San José de Costa Rica. Correo: luperez@uv.mx

³ Docente del Doctorado de Evaluación y Políticas Públicas en la Universidad Pedagógica Veracruzana. Correo: gyanez@uv.mx

proponer una ruta de articulación que reconozca estas tensiones como oportunidades, transformando las narrativas orales en productos académicos y comunitarios tangibles.

Palabras clave: redes de colaboración intercultural; diálogo de saberes; producción colaborativa; barreras institucionales; comunidades originarias.

Abstract

In the current educational context, academic and community collaboration networks are presented as ideal spaces for the exchange of knowledge; however, their operation faces constant tensions between theory and reality. This chapter analyzes the experience of the Intercultural Network «Los Hilos del Tiempo» (The Threads of Time), a collaborative effort that integrates Indigenous communities from the Sierra Nevada de Santa Marta in Colombia (the Kankura), the Totonacapan region in Mexico (the Kantiyán), and the Zongolica region, along with various higher education institutions.

The Network has a rich discourse, with more than one latent tension. In this chapter, we analyze the difficulty of moving from dialogic encounters to concrete collaborative production. Based on the documentary and content analysis of records from working meetings among the participating nodes, this text explores the communicative and institutional barriers that hinder collaborative work. The objective is to propose a path of articulation that recognizes these tensions as opportunities, transforming oral narratives into tangible academic and community products.

Keywords: intercultural collaboration networks; dialogue of knowledge; collaborative production; institutional barriers; indigenous communities.

Introducción

En el panorama actual de la educación superior y la vinculación comunitaria, las redes de colaboración se proponen a menudo como la panacea para el diálogo intercultural, sin embargo, la operatividad real de estos espacios enfrenta escenarios constantes de tensión epistemológica y pragmática. Este artículo analiza la experiencia viva de la Red inter-étnica-cultural *Los Hilos del Tiempo*, un esfuerzo que ha venido entrelazando las voces de la comunidad afrocolombiana y de los pueblos Wiwa, Kogui, Arhuaco, Kankuamo, Ette Ennaka y Wayúu de Colombia, y de los pueblos Tzotzil, Totonaca y Nahua, de México.

A través del análisis de los conversatorios sostenidos entre académicos y sabedores tradicionales, hemos identificado que la Red posee una riqueza discursiva inmensa, pero se enfrenta a la dificultad de transitar del encuentro dialógico —el “estar juntos”— a la producción colaborativa tangible exigida por los estándares académicos. Como señala José Luis Pérez Chacón en uno de los diálogos, existe una “crisis de cultura” donde se corre el riesgo de caer en la simulación institucional si no se logra una conexión genuina.

El objetivo de este texto no es ocultar esas dificultades, sino exponerlas como “nudos” en el tejido que, si se trabajan correctamente, fortalecen la estructura final. Exploramos las barreras comunicativas (como la traducción de conceptos profundos como el *chulel* o la ética comunitaria) y las barreras institucionales (la rigidez de horarios y formatos universitarios) que parecen frenar el trabajo colaborativo, pero que a la vez lo reinventan y revitalizan.

1. Metodología: Deshilando la palabra

Para abordar la complejidad de las interacciones en la Red inter-étnica-cultural *Los Hilos del Tiempo*, esta investigación adopta un enfoque cualitativo de corte interpretativo. Dado que el objetivo es analizar las tensiones operativas y epistemológicas entre la academia y las comunidades originarias, se optó por un diseño metodológico híbrido que integra el Análisis Temático Reflexivo

para la sistematización de contenidos y el Análisis Crítico del Discurso (ACD) para la interpretación de las dinámicas de poder subyacentes.

1.1 Selección y Descripción del Corpus

La unidad de análisis no se limitó a documentos institucionales estáticos, sino que se centró en la “oralidad registrada” de la Red. El corpus se compone de las transcripciones literales de cuatro conversatorios clave, pertenecientes al Nodo Ética, realizados entre febrero y abril de 2023. Estos encuentros se seleccionaron bajo un criterio de representatividad máxima, al incluir las voces de diversos pueblos representados en la Red y su contraparte académica:

- **Diálogo Nahua-Kankuamo:** Un intercambio entre Daniel (Pueblo Kankuamo, Sierra Nevada de Santa Marta) y Jorge (Pueblo Nahua, Zongolica), centrado en la redefinición de la ética desde la cosmovisión originaria.
- **Diálogo Académico-Espiritual:** Una conversación reflexiva entre Sara (académica de la UVI, Sede Totonacapan) y Paulo (Pueblo Wiwa), donde se explicita la tensión entre los tiempos institucionales y los tiempos rituales.
- **La Voz de los Abuelos:** Un registro de la interacción con los Abuelos y Abuelas del Kantiyán (Pueblo Totonaca), quienes aportan la visión de la ética como obediencia y práctica agrícola, en contraste con la visión teórica occidental.
- **Diálogo Intercultural Ampliado:** Un conversatorio que integra a Betty (Pueblo Ette Ennaka), Andrés (Pueblo Tzotzil) y Paulo (Pueblo Wiwa), abordando la ética desde la resistencia cultural y el sincretismo religioso.

Estos documentos no son tratados como simples repositorios de información, sino como espacios discursivos donde se negocian significados, se disputan sentidos y se construyen identidades colectivas.

1.2 Justificación del Análisis Crítico del Discurso (ACD)

La elección del Análisis Crítico del Discurso como herramienta metodológica central responde a la naturaleza asimétrica de las relaciones interculturales estudiadas. Como señalan teóricos como Teun van Dijk o Norman Fairclough, el discurso no solo refleja la realidad, sino que la construye y legitima. En el contexto de esta Red, el ACD permite visibilizar las "tensiones" enunciadas en el título del artículo, trascendiendo el contenido manifiesto para examinar cómo se construyen los saberes.

Siguiendo el enfoque sociocognitivo de van Dijk, partimos de la premisa de que las tensiones en la Red no son meros choques lingüísticos, sino conflictos entre estructuras mentales profundas. Como explica el autor, el vínculo entre el discurso y la sociedad no es directo, sino que pasa por el filtro de la mente: "Establecemos relaciones entre estructuras discursivas y estructuras sociales [...]. Pero enfatizamos que esas relaciones no son directas sino mediadas por las estructuras cognitivas individuales y socialmente compartidas [...] Un análisis discursivo adecuado siempre necesita relacionar Discurso, Cognición y Sociedad" (van Dijk, 2016, p. 168).

Esta triangulación nos permite entender que cuando un abuelo habla de "semilla" y un académico de "alumno", no están usando sinónimos, sino activando modelos cognitivos y sociales, así como sistemas de valores, radicalmente distintos. Específicamente, el ACD se aplicó para:

- Desvelar ideologías lingüísticas: Analizar cómo términos académicos como "ética" o "investigación" son resignificados, resistidos o sustituidos por metáforas locales ("tejido", "siembra", "ordenamiento") por parte de los hablantes originarios.
- Examinar la deixis y la otredad: Observar el uso de los pronombres ("nosotros" vs. "ellos") para identificar cuándo la academia se posiciona como observadora externa y cuándo logra integrarse en un "nosotros" comunitario.

- Interpretar los silencios y las rupturas: En la operatividad de la Red, las fallas tecnológicas o las ausencias (como la imposibilidad de conexión de los Mamos por estar en “pagamentos”) no se consideran errores técnicos, sino marcadores discursivos de la divergencia entre el tiempo cronológico occidental (*Cronos*) y el tiempo oportuno/ritual de las comunidades (*Kairós*).

1.3 Procedimiento de Análisis

El procesamiento de la información se realizó en dos fases. En la primera, se ejecutó una codificación abierta para identificar los “nudos” temáticos recurrentes (ej. la ética como práctica, el miedo al extractivismo, etc.). En la segunda fase, se aplicó el ACD a estos nudos para interrogar las estructuras de enunciación, buscando evidenciar cómo la colaboración académica puede transitar de una obligación teórica y formal a un hacer mediado por la escucha genuina y expandida. Este enfoque permite que el artículo no solo describa la Red, sino que ofrezca una crítica constructiva sobre sus mecanismos de vinculación.

2. Primer Nudo: Ética y Cosmovisión

Esta primera tensión surge a partir de una confrontación evidente entre cosmovisiones. Cuando nos referimos a una “cosmovisión” queremos hacer referencia no solo a una manera singular de entender el mundo y entendernos en él, sino a “un complejo sistema de valores, creencias, símbolos, rituales y conocimientos que las culturas humanas utilizan para comprender su existencia, su conexión con el tiempo, la sociedad, lo sagrado y la naturaleza” (Florez Díaz, 2025, p.4).

2.1 La Ética como “Ordenamiento” cósmico y no como Teoría

La primera ruptura epistémica, que se convierte en una de las tensiones principales, surge al intentar traducir el término “ética”. Mientras desde la cosmovisión occidental, la academia tiende a operativizar la ética como un sustantivo (un código o reglamento), para los miembros de los pueblos originarios representados en la

Red, la ética se reconstruye como un verbo, una acción continua, una práctica orgánica de existencia.

Daniel Maestre, indígena kankuamo y gestor del proyecto *Una escuela para desaprender* en la *Kankurwa de Setuyuman*¹, lo expresa con claridad al rechazar la ética como un concepto intelectual europeo, redefiniéndolo como “ser ordenado”, una transparencia donde cualquier comportamiento individual afecta el universo completo. Es decir que, en la cosmovisión de su comunidad, el equivalente semántico de la ética no reside en la moralidad del bien y el mal, sino en la ontología del orden:

“Para nosotros el ser ético es ser ordenado... entender que somos parte del universo y que tu comportamiento negativo o positivo redundará en todo el universo... Por eso entre nosotros como ideal, el derecho a la intimidad casi no existe porque podríamos utilizar un término bíblico que dice: Todo lo que hagas en el sótano será gritado en la azotea”. Daniel.

Esta visión es compartida por Jorge Luis Hernández, del pueblo Nahua, quien describe la ética no como un código escrito, sino como “lo que nos levanta, lo que nos anima” y se transmite oralmente de abuelos a nietos para “no violentar” el entorno.

“Nosotros tal vez le podríamos decir lo que nos levanta, lo que nos anima, lo que nos identifica, lo que nos hace pues andar, caminar... no violentes a los demás, no violentes tu sentir hacia los demás porque si tú vas violentado, violentas el ánimo, el lugar, inclusive la cosecha, la siembra”. Jorge

Lo que Jorge nos narra hace un eco con la propuesta de Enrique Dussel: “El criterio de verdad práctica es la vida humana [...]”

¹ La Kankurwa es un espacio ceremonial y de encuentro comunitario. En palabras de Daniel, no solo es una construcción, sino también una “autoridad” que ordena y protege los territorios de la Sierra Nevada de Santa Marta.

Quien actúa éticamente debe producir, reproducir y desarrollar la vida humana en comunidad, en último término de toda la humanidad, es decir, con pretensión de universalidad” (Dussel, 1998, p. 140). De igual modo, cuando los abuelos del Kantiyán hablan de cuidar la tierra como un “plato de comida”, lo que para un estudiante de doctorado en práctica de campo pudiera sonar extraño, debemos entender que no están usando una metáfora poética, sino enunciando un principio material muy alineado con el pensamiento de Dussel: sin la reproducción física de la vida (el alimento), no hay vida humana ni desarrollo comunitario, por lo tanto, no hay ética posible.

Los discursos de Daniel y Jorge no son opiniones aisladas, sino la manifestación de representaciones subjetivas que definen su situación real en el mundo, muy distantes de la definición abstracta de la academia. Así, “La dimensión cognitiva individual se analiza como modelos mentales ‘semánticos’ de las situaciones a que se refiere el discurso, y como modelos ‘pragmáticos’ que representan, subjetivamente, la situación [comunicativa]” (van Dijk, 2016, p. 168).

Así mismo, se observa una disolución del “yo” individual en una dinámica de responsabilidad compartida, lo cual fue reconocido también por el lingüista alemán Carlos Lenkersdorf al estudiar la lengua maya *tojol-ab’al*. El autor identificó que el sufijo -tik (“nosotros”) es la estructura misma de la realidad para los pueblos mayenses:

La importancia del NOSOTROS excluye el énfasis en el individuo, en particular el ego. El NOSOTROS absorbe al individuo y requiere su incorporación al NOSOTROS, al exigir la aportación de cada uno, mujer u hombre, al grupo nosótrico. Dicho aporte exige y moviliza todas las capacidades del individuo retado. El NOSOTROS, pues, no borra al individuo, sino que le da espacio para desarrollar todo su potencial. (Lenkersdorf, 2002, p.13)

Bajo este lente de la *nosotricidad*, se comprende por qué para los pueblos indígenas de la Red la falta de ética no es una culpa subjetiva o privada, sino un desequilibrio que afecta tanto las dinámicas comunitarias como el entorno donde estas se desarrollan. El “modelo mental” de la ética en los pueblos indígenas incluye a la naturaleza y al universo como interlocutores válidos, mientras que el modelo pragmático de la universidad los excluye, generando la tensión ontológica que observamos. Esta discrepancia conceptual genera una tensión productiva en la Red: ¿Cómo sistematizar saberes tan vivenciales que se resisten a encajar en las categorías académicas convencionales? Así las cosas, si la Red intentara forzar estos saberes en formatos académicos rígidos, corre el riesgo de cometer lo que Sara Itzel Arcos denomina “extractivismo epistémico”, es decir, apropiarse de la voz de estos pueblos sin devolverles beneficios reales y significativos.

2.2 El *Chulel* y la Conciencia: más allá de la moral

En el diálogo con el pueblo Tzotzil, la intraducibilidad de la ética se agudiza. Andrés ta Chikinib revela que en su comunidad “nunca se habla de ética” como categoría discursiva. En su lugar, el comportamiento se regula a través del *Chulel*, un concepto complejo que amalgama el alma y la conciencia.

“Una persona que no tiene chulel, que no tiene alma, que no tiene conciencia, es una persona que no tiene cuidados en el actuar. El chulel es también conciencia... una persona que no tiene alma o no tiene chulel, no tiene miedo, no tiene con qué mediar las acciones. El miedo está en todos lados porque a veces solo uno se preocupa por actuar bien si tiene miedo y si uno siente miedo es porque tiene conciencia”. Andrés.

El análisis del discurso de Andrés muestra que la regulación social no opera por culpa (categoría judeocristiana), sino por “miedo” reverencial o consciencia de las consecuencias. Además, introduce el concepto de *Tamu* (“tratar en grande a una persona”) como la manifestación pragmática del respeto. Para la Red, esto

implica un desafío metodológico: ¿cómo construir un “código de ética” para la investigación si algunos de sus miembros operan bajo la lógica del *Chulel* y no bajo la lógica del consentimiento informado institucional? ¿Podrían integrarse estas dos prácticas de la ética en las dinámicas de la Red?

2.3 La Ética de la Obediencia y la Tierra

Por su parte, los Abuelos del Kantiyán (Totonacapan) anclan la ética a la materialidad de la tierra y la jerarquía generacional. Su discurso es pragmático y despojado de abstracciones teóricas. El Abuelo Guadalupe vincula la ética directamente con la producción y el cuidado ambiental: “Los invito a cuidar porque la tierra es como si fuera un plato en donde hay muchísima comida... aquel que no valora sus tierras lo malbarata”. Esta conexión intrínseca entre el comportamiento humano y la calidad de la cosecha corresponde al “principio material universal” dusseliano mencionado anteriormente, según el cual, la ética no nace de la ley, sino de la vida misma como criterio de verdad absoluta.

En este orden de ideas, la ética también se manifiesta como “obediencia” y “trabajo” (faena) en la cosmovisión totonaca. El Abuelo Severiano recuerda una pedagogía de la rectitud: “cuando tu papá te dice vas es cuando vas... si bien quieres vivir varios años pórtate bien”. Esta visión choca frontalmente con las pedagogías críticas o constructivistas de la universidad moderna. La tensión radica en que la academia valora el pensamiento crítico y la autonomía, mientras que el saber tradicional del pueblo Totonaca valora la obediencia al linaje y la preservación de las costumbres como mecanismos de supervivencia cultural.

2.4 Síntesis del Nudo

La Red *Los Hilos del Tiempo* se encuentra entonces ante una encrucijada. La academia intenta “teorizar”, “enseñar” o “aplicar” la ética (como se evidencia en la invitación al congreso mencionada por Angélica en una de las grabaciones), mientras que los pueblos originarios la “viven” como una práctica de cultivo, preservación de la vida, ordenamiento y conciencia. Como señala Sara desde su autocrítica académica, “la ética no es una palabra que se haya

construido desde el totonaco... tendríamos que hablar de otras cosas”, sugiriendo que la insistencia en el término “ética” puede ser, en sí misma, un acto de colonización lingüística y discursiva.

Repensar la ética y sus diferentes manifestaciones en el ser y el hacer humanos siempre será una tarea necesaria en el ámbito educativo. “(...) las conversaciones interculturales sobre ética no se cierran, solo se expanden, abriendo nuevos caminos de exploración. Se demuestra así que la ética permea todas las posibilidades del pensamiento, la palabra y la acción humanas” (Pérez y Simbaqueba, 2025, p. 230).

3. Segundo Nudo: Extractivismo Epistémico vs. Reciprocidad

Si el primer nudo es ontológico (qué es la ética), el segundo es político y operativo: ¿para qué y para quién se investiga? El análisis de los conversatorios muestra la herida abierta en la relación academia-comunidad: el “extractivismo epistémico” o “extractivismo académico”. Este término, utilizado explícitamente por Sara y Angélica (académicas de México y Colombia, respectivamente), describe la práctica en la que el investigador extrae saberes como materia prima para su beneficio curricular (redacción de artículos, creación de materiales académicos, participación en congresos, etc.), sin retribución real a la comunidad. Sin duda, esta es otra de las grandes tensiones que se hacen evidentes en las interacciones de la Red.

3.1 El fantasma de Don Mateo: La ruptura de la confianza

El discurso de Sara ofrece un estudio de caso paradigmático sobre esta tensión. Relata la experiencia con Don Mateo, un músico de Zozocolco que se negó a ser entrevistado o grabado. La negativa no fue caprichosa, sino una respuesta ética ante un agravio previo: un antropólogo grabó su música prometiendo discos que nunca llegaron.

Desde el Análisis Crítico del Discurso, la frase de Don Mateo —“yo no quiero decirle a nadie lo que sé... no me importa si se enojan” — marca una resistencia activa. El saber se clausura

como mecanismo de defensa ante la mercantilización académica. Sara reconoce autocriticamente que, aunque la intención de esta Red sea distinta, se opera sobre un terreno minado por promesas incumplidas, donde la investigación es percibida como “estafa” o simple uso instrumental del otro.

Esta tensión se agrava por lo que José Luis Pérez Chacón denomina “simulación institucional”. Las universidades buscan indicadores de “responsabilidad social”, pero a menudo operan bajo lógicas de plataformas digitales que simulan conexión sin vínculo real, o lo que él llama “extractivismo académico” amparado en estructuras institucionales.

De manera opuesta a estos aparentes “vicios” que se han constatado en muchas instituciones académicas, las comunidades indígenas interactúan y se consolidan desde principios de reciprocidad e interdependencia. La cosmovisión de los pueblos andinos nos enseña, por ejemplo, el principio del *Ayni*, el cual regula las relaciones posibles entre los miembros de una comunidad y de estos con su territorio, a fin de garantizar una reciprocidad fluida que favorezca el desarrollo de la vida en todas sus formas. En palabras de Florez Díaz, (2025):

El *Ayni* constituye un principio fundamental de la cosmovisión andina que regula las relaciones entre seres humanos, y entre estos y la naturaleza, mediante una lógica de reciprocidad activa. Esta ética ancestral no solo organiza las labores comunales, sino que orienta una manera de entender el mundo basada en la cooperación, la integración y el equilibrio colectivo. (p.5)

De esta manera, se entiende que todos somos parte de un mismo entramado viviente que solo es posible a partir del cultivo cotidiano de valores como la fraternidad, la solidaridad, la generosidad y el tejido comunitario. Vivir contrariamente a estos valores fragmentará la convivencia y el tejido mismo de la vida.

3.2 La autoría: ¿propiedad intelectual o flujo espiritual?

Finalmente, este nudo se aprieta en la cuestión de la autoría. La academia exige nombres, apellidos y derechos de autor (copyright). Paulo Loperena, del pueblo Wiwa, desafía esta lógica de propiedad privada. Para él, el conocimiento es un "río que se debe dejar fluir".

Paulo argumenta que los ancestros "no se interesaron tanto en la autoría sino en el hecho de dejar un legado a las nuevas generaciones". De esta manera, el conocimiento se construye y se transmite colectivamente de generación en generación. No le pertenece a nadie y a la vez les pertenece a todos. La obsesión por el protagonismo y la propiedad intelectual es vista desde las cosmovisiones indígenas como un "apego que bloquea el flujo espiritual", en palabras de Paulo. Sara refuerza esta idea cuestionando quiénes son los verdaderos dueños del conocimiento en una publicación de académicos que trabajan con comunidades indígenas: ¿el investigador que compila y redacta o el pueblo que vive inmerso en sus saberes ancestrales?

3.3 Síntesis del Nudo

La Red enfrenta el desafío de transitar del *Alter Ego* (el otro como objeto de mi estudio) al *Ego Alter* (reconocerse en el otro), como propone José Luis. La "devolución" o "retribución" no puede ser solo entregar un libro que nadie leerá, sino generar experiencias y productos útiles para la comunidad (como apoyo para "pagamentos"¹ o fortalecimiento de la escuela propia). La tensión ética aquí es clara: mientras la universidad mide el éxito en *papers*, la comunidad lo mide en *pervivencia*.

¹ Los Mamos de la Sierra Nevada de Santa Marta dicen que, si la Madre nos da vida, entonces nosotros debemos pagarle su generosidad usando cristales, conchas, semillas, algodón, etc. Estos ofrecimientos se hacen en *Aluna*, el mundo espiritual, para que todo en nuestro mundo material encuentre armonía.

4. Tercer Nudo: Tiempos y Espacios o Cronos vs. Kairós

La última tensión identificada no es menor, pues regula la posibilidad misma del encuentro: la gestión del tiempo y el espacio. El análisis revela una fricción constante entre el *Cronos* académico (el tiempo lineal, productivo y agendado) y el *Kairós* comunitario (el tiempo oportuno, cualitativo y ritual).

4.1 La rigidez del calendario vs. El ciclo ritual

La operatividad de la Red se ve frecuentemente interrumpida por lo que, desde una óptica administrativa, serían "ausencias" o "fallas de comunicación". Sin embargo, el análisis discursivo permite reinterpretar estos silencios. En el diálogo con los Abuelos del Kantiyán, la ausencia de los representantes de la Sierra Nevada de Santa Marta no se debe a un olvido, sino a la priorización del tiempo sagrado sobre el tiempo académico. Angélica explica la inasistencia de Paulo y los Mamos señalando que "ellos no tenían buena señal porque ayer estaban en pagamentos", refiriéndose a los rituales de armonización y reciprocidad con la Madre Tierra, realizados por los cuatro pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta.

Esta colisión de agendas es explícita también en el caso de Daniel Maestre, del pueblo Kankuamo, quien inicia su participación disculpándose por llegar tarde, no por falta de interés, sino por una urgencia agrícola. Para estas comunidades, el ciclo climático y el cuidado de la vida tienen prelación sobre la conexión virtual

"Qué pena, se me había olvidado la reunión... Como el verano todavía sigue, estaba regando unos palitos... aquí ya tenemos 3 meses que no llueve y en esta zona, pues el verano pega duro... entonces a uno le toca estar pendiente de los arbolitos que sembró porque si uno deja morir los arbolitos, también dicen los mayores que los arbolitos le cobran si uno no los cuida... entonces en este verano toca bastante pesado por estar cuidando lo que se ha sembrado". Daniel

Por su parte, Sara ilustra dramáticamente cómo la rigidez

burocrática de la universidad impide el acompañamiento real a los procesos comunitarios, que suelen ocurrir fuera del horario laboral. Ella relata cómo la institución se desentiende de lo que ocurre fuera de la jornada de oficina:

“Dijeron de 8:00 a 4:00 está bien, pero de las 4:00 en adelante la universidad no se mete... Cuando nosotros mandamos a los estudiantes a que vayan a la asamblea de sábado o domingo no hay una carta responsiva de nadie... tenemos, como decimos por acá, la ley del azadón, todo para acá, pero nada para allá”. Sara

Se evidencia entonces que los códigos de ética institucionales, diseñados para entornos urbanos y controlados, se vuelven obsoletos o incluso obstructivos en el trabajo de campo o para las iniciativas que pretendan construir nuevos conocimientos desde la pluralidad cultural. La vida comunitaria es *kairótica*; ocurre en la fiesta patronal, en el fin de semana, en la madrugada, en la Kankurwa, en el Kantiyán, etc., así que el alcance y la responsabilidad social de la academia parecen quedarse cortos. En palabras de Sara, la universidad es “socialmente responsable” solo en horario de oficina. ¿Cómo mediar entonces eficazmente con el *cronos institucional* para beneficio de los miembros y las dinámicas de la Red?

Esta tensión se amplifica de manera casi trágica cuando las normativas sanitarias urbanas que rigen en el campus chocan con las necesidades rituales de las comunidades indígenas. Sara cuestiona, en particular, la “ley de cero tabaco”: “¿Qué va a pasar entonces el día de muertos?, ¿qué va a pasar cuando tengamos que hacer un ritual de permiso? Entonces no hay cabida para el tabaco, lo que simbólicamente es muy fuerte”. Aquí, la norma higienista occidental se convierte en una barrera para la espiritualidad. En este punto, vale la pena aclarar que el uso espiritual del tabaco está expandido en todo el continente americano. Se trata de una planta sagrada que permite comunicación con dimensiones más sutiles de la realidad, y en muchos casos, se afirma que el humo del tabaco es el aliento del “Gran Espíritu”. Según Sánchez-Jiménez, et al. (2020):

El tabaco es un cúmulo de memoria ancestral, una senda marcada por el legado de los ancestros (...) El tabaco como elemento ritualístico requiere detentar todo un saber: el arte de leer lo advenidero, de comprender los sueños, de descifrar enredos de la vida, de diagnosticar la enfermedad y las malas influencias. El tabaco recuerda todo lo que somos, hemos sido y podremos llegar a ser. Los abuelos dejaron ese legado. (p. 120)

4.2 El Nodo de Tecnología Espiritual: La paradoja tecnológica

Uno de los hallazgos más destacados es la resignificación de la tecnología. Lejos de ver las plataformas digitales como herramientas deshumanizantes, los miembros de la Red las integran en su cosmogonía. José Luis recupera una propuesta del Abuelo Guadalupe para conceptualizar la conexión virtual como un “nodo de tecnología espiritual”, sugiriendo que la red de fibra óptica puede canalizar también la energía espiritual que une el Kantiyán (México) y la Kankurwa (Colombia)

“Decía el abuelo Guadalupe una de las veces que nos conectamos directamente allá con él que nos hace falta establecer nodos, nodos decía él de tecnología espiritual y hoy me queda claro que está el nodo de tecnología espiritual aquí presente... o sea el espacio y el tiempo se han unido con nosotros el día de hoy y eso es como una dimensión espiritual muy interesante”. Guadalupe

Daniel refuerza esta visión al historizar la comunicación a distancia, señalando que los Mamos siempre han tenido la capacidad de comunicarse con los líderes espirituales de otros pueblos, tanto en la tierra como en otros planetas:

“Yo pienso que esta conversación la tenían los mayores hace 500 años atrás. Los Mamos siempre dicen que ellos viajaban a cualquier lado a hablar con los Sacerdotes o Mamos de los otros pueblos a nivel de la tierra y a nivel de otros planetas, y bueno al menos hoy esa posibilidad

se democratizó. La gente que no tiene ese conocimiento cree que los Mamos conversamos menos en la distancia, pero la globalización nos ha permitido la democratización de poder vernos en la distancia". Daniel

Del mismo modo, a partir de su trabajo de registro y análisis de los petroglifos presentes en su territorio, Daniel se arriesga con una ingeniosa metáfora: "A veces me preguntan esas piedras qué significaran, yo siempre les digo... bueno como los indios en esa época no tenían WhatsApp ni redes sociales, pues dejaron chats escritos en el tiempo para que nosotros los leyéramos". Daniel

Finalmente, las fallas técnicas se reinterpretan no como errores, sino como una suerte de mensajes del universo. Cuando Mamo Augusto Pérez, del pueblo Arhuaco, intenta conectarse y el audio falla, Angélica concluye con una aceptación kairótica:

"Todo es perfecto, esa es la lección... Si trató de conectarse y no funcionó fue por algo... a pesar de nuestras imperfecciones técnicas, el universo es perfecto... debemos ser más inteligentes, quizás realmente sabios en el uso de estas tecnologías para podernos conectar de una forma genuina, verdadera... porque hay mucha artificialidad dentro de todo este mundo digital". Angélica.

Así las cosas, la Red ha ido aprendiendo a habitar la tecnología no desde la ansiedad de la conectividad total, sino desde la aceptación de los ritmos propios de la Madre Tierra, ritmos que, tal vez sin darnos cuenta, hemos venido excluyendo del quehacer educativo.

4. Propuesta: Una ruta de articulación para la co-construcción

Para que estas tensiones dejen de ser obstáculos y se conviertan en potencia, es necesario ejercer lo que Walter Mignolo denomina "desobediencia epistémica". No se trata de pedir permiso a la academia para incluir saberes indígenas, sino de cambiar la lógica misma de producción de conocimiento. La Red *Los Hilos*

del Tiempo debe asumir el “desprendimiento” (*delinking*) como método:

La desobediencia epistémica nos lleva a desprendernos de la idea de que hay una sola forma de conocer (la occidental) que es universal... El desprendimiento significa cambiar los términos de la conversación, y no sólo el contenido de la conversación... Es necesario desobedecer las normas disciplinarias que nos dicen cómo debemos pensar, escribir y validar el conocimiento. (Mignolo, 2010, p. 19)

Siguiendo esta premisa, nuestra propuesta de articulación no busca erradicar, transformar o mejorar la burocracia universitaria, sino desobedecerla creativamente a través de tres desplazamientos fundamentales:

1. De la Autoría a la Custodia: Siguiendo la reflexión de Paulo Loperena, la producción académica no debe buscar la propiedad intelectual individual. Él nos recuerda que los ancestros “no se interesaron tanto en la autoría sino en el hecho de dejar un legado a las nuevas generaciones”. Se propone la figura del investigador como “custodio”, es decir, alguien que sistematiza y protege el saber sin apropiárselo, en beneficio de las comunidades implicadas.

2. Validación de la Oralidad y la Presencialidad: La academia debe reconocer que “estar ahí” “conversar” y “escuchar” son dinámicas válidas. Como señala el Abuelo Guadalupe, el esfuerzo comienza mucho antes del acto académico: “el abuelo madruga para llegar a su lugar donde está el Kantiyán, desde las 4:00 de la mañana ya estamos preparándonos”. Esa preparación invisible debe ser valorada tanto como un artículo o producto final.

3. Desescolarización del Saber: Daniel propone una pedagogía radicalmente situada, fuera del aula formal: “la educación se la vamos a impartir aquí... va a aprender a contar sembrando palos, cortando yuca, contando

cuántos mangos se come al día". Es por esto que Daniel creó el proyecto *Setuyuman, la escuela para desaprender*, un espacio vivo de diálogo intercultural y protección del territorio. Se propone entonces que la Red impulse cátedras itinerantes que respeten los territorios, su cosmovisión y los tiempos de la siembra y la cosecha.

5. Conclusiones

Finalmente, para no romantizar la colaboración intercultural como un espacio libre de conflictos, recurrimos al concepto aymara de lo Ch'ixi propuesto por Silvia Rivera Cusicanqui. La Red *Los Hilos del Tiempo* no es un espacio de síntesis dialéctica donde las contradicciones se resuelven; es un tejido abigarrado donde conviven la tecnología y el ritual, la burocracia y la siembra, el Cronos y el Kairos. Lo Ch'ixi nombra esa potencia de sostener la contradicción sin anularla:

La palabra ch'ixi tiene muchas connotaciones: es un color producto de la yuxtaposición, en pequeños puntos o manchas, de dos colores opuestos o contrastados... Lo ch'ixi combina el mundo indio con su opuesto sin mezclarse nunca del todo... plantea una coexistencia paralela de múltiples diferencias culturales que no se funden, sino que antagonizan y se complementan. Esa es la fuerza de lo ch'ixi: la capacidad de vivir y tejer con la contradicción. (Rivera Cusicanqui, 2010, p. 69).

Reconocernos como una Red Ch'ixi nos libera de la culpa de la "imperfección" institucional y nos permite operar desde la realidad multicolor, manchada, impura, vibrante, pero vital, de nuestro encuentro. Hemos aprendido que tejer es un proceso que permite la creación y consolidación de vínculos y supone la existencia de elementos distintos y diversos: hilos, agujas, seres humanos, voces, ideas, territorios. Sabemos que la energía vital que hace posible el tejido es la tensión, sin esta, los hilos estarían demasiado sueltos y no podrían entrelazarse dando forma a bellas y significativas creaciones. Sin embargo, si la tensión es excesiva, el tejido se desgarraría inevitablemente. Somos un tejido vivo y

sostener este acto de tejer ha permitido la pervivencia de nuestra Red.

La experiencia de la Red Inter étnica-cultural *Los Hilos del Tiempo* demuestra que el diálogo de saberes no es un camino libre de obstáculos, sino un tejido constante entre tensiones. Hemos identificado que la ética no es un discurso teórico, sino una práctica de ordenamiento cósmico y obediencia a la naturaleza; que el riesgo extractivista sigue latente y debe combatirse con una reciprocidad radical; y que la tecnología puede ser re-sacralizada para unir espiritualmente territorios distantes.

El desafío para las instituciones participantes es flexibilizar sus estructuras rígidas para acoger estos “otros tiempos”. Como concluye el Abuelo Guadalupe, la meta final no es académica, sino vital: “escogemos la semilla para sembrarla en otro corazón”. La verdadera producción de esta Red no son los artículos que escribimos, sino la posibilidad de mantener encendido el fuego de la diversidad. Tejer entre tensiones no es un problema que resolver, sino la metodología misma de la supervivencia cultural.

Referencias bibliográficas

Fuentes primarias:

Red Intercultural Los Hilos del Tiempo. (2023, 6 de marzo). *Conversatorio sobre Éticas entre pares: Daniel y Jorge* [Transcripción de grabación de video]. Archivo interno de la Red.

Red Intercultural Los Hilos del Tiempo. (2023, 13 de febrero). *Conversatorio sobre Éticas entre pares: Sara y Paulo* [Transcripción de grabación de video]. Archivo interno de la Red.

Red Intercultural Los Hilos del Tiempo. (2023, 23 de abril). *Conversatorio sobre Éticas entre pares: Abuelos y Abuelas del Kantiyán* [Transcripción de grabación de video]. Archivo interno de la Red.

Red Intercultural Los Hilos del Tiempo. (2023, abril). *Conversatorio Ética 2a Parte: Betty, Andrés y Paulo* [Transcripción de grabación de video]. Archivo interno de la Red.

Fuentes secundarias:

De Sousa Santos, B. (2014). *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*. Paradigm Publishers.

Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Trotta.

Florez Díaz, RR. (2025). Valores andinos, Yachay, Munay, Llak'ay y Ayni como paradigmas de formación académica en la Universidad Andina del Cusco. *Yachay*, 14(1). 52-61. DOI: 10.36881/yachay.v14i1.1118

Lenkersdorf, C. (2002). *Filosofar en clave tojolabal*. Miguel Ángel Porrúa.

Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Ediciones del Signo.

Pérez y Simbaqueba. (2025). Los Hilos del Tiempo: ética, diversidad e inter-etnoculturalidad en Romero (Ed), *Éticas aplicadas y educación para un presente y futuro mejor*. Coedición: Universidad Veracruzana; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey; Universidad de los Andes; Pontificia Universidad Católica de Chile. (pp. 211-231).

Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.

Sánchez-Jiménez, et al. (2020). Significaciones mágicas e ilusiógenas del tabaco en los pueblos milenarios de América. *Revista Libre Empresa*, 17(1), 116-127. <https://doi.org/10.18041/1657-2815/libreempresa.2020v17n1.7306>

Tuhiwai Smith, L. (2016). *A descolonizar las metodologías: Investigación y pueblos indígenas*. LOM Ediciones.

Van Dijk, T. A. (2016). *Estudios Críticos del Discurso: Un enfoque sociocognitivo*. Discurso & Sociedad.



FONEIA

Fondo
Editorial para la
**Investigación
Académica**

El tiraje digital de esta obra: "Tensiones en la práctica docente. Entre desafíos y posibilidades" se realizó posterior a un riguroso proceso de arbitraje "doble ciego" efectuado por expertos miembros del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNI) de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI) en México, además de revisión anti-plagio, uso ético de la inteligencia artificial y aval del Consejo Editorial del Fondo Editorial para la Investigación Académica (FONEIA). Primera edición digital de distribución gratuita, mayo de 2026.

Esta publicación se realizó con la colaboración y patrocinio de la Benemérita y Centenaria Escuela Normal del Estado «Ignacio Manuel Altamirano» y la Escuela Normal Regional de la Montaña. Dicha publicación se enmarca en los trabajos académicos de la Red Internacional Cultura Escolar, Procesos Educativos y Práctica Docente. El Fondo Editorial para la Investigación Académica es titular de los derechos de esta edición conforme licencia Creative Commons de Reconocimiento – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa). Las coordinadoras Lucrecia Mondragón Sosa, Griselda Hernández Méndez y Nancy Ordoñez Robles, así como cada uno de los autores y autoras son titulares y responsables únicos del contenido.

Compiladores: Jhonny Yepez Rodriguez y Elizabeth Bastian Gómez

Portada: Graciela Isabel Pérez Luzárraga Cerón

Formación editorial: Indra Mendoza Hernández

Editor: José Francisco Báez Corona

Sello Editorial: Fondo Editorial para la Investigación Académica (FONEIA). www.foneia.org consejoeditorial@foneia.org, 52 (228)1383728, Paseo de la Reforma Col. Centro, Cuauhtémoc, Ciudad de México.

Requerimientos técnicos: Windows XP o superior, Mac OS, Adobe Acrobat Reader.

ISBN: 978-607-5905-55-6



9 786075 905556

Tensiones en la práctica docente. Entre desafíos y posibilidades, conformado por 18 capítulos, visibiliza las dos caras de la tarea magisterial: por un lado, el desgaste físico y emocional, el síndrome de burnout y la normalización de la autoexplotación; por el otro, la inquebrantable vocación de quienes día con día transforman las aulas.

En ese contexto, este libro emerge justamente para visibilizar esas dos cataduras e incluso, el matiz que surge de la combinación de ambas. Vislumbrar las tensiones por las que viven los profesores es una tarea obligada para los pensadores, político y funcionarios educativos, en tanto que lo(a)s maestro(a)s cargan el peso de la concreción de las reformas educativas. Aparentemente se les aplaude por lo trascendental de sus papeles en los cambios educativos, por la loable tarea de educar; no obstante, poco se habla de mejorar sus salarios, de las muchas exigencias que llevan a cuentas todos los días, de lo peligroso que es trabajar con los estudiantes de ahora, frágiles emocionalmente. El fenómeno de vivir en tensiones conduce al análisis de las emociones, de la salud amenazada, del estrés, del desgaste, etc.

En la segunda parte de la obra se ubican los capítulos que con optimismo plantean posibilidades de salida, lo que denominamos el lado luminoso o quizás grisáceo de la luna, en el que no todo es protervo. Así, con optimismo los autores plantean el trabajo colaborativo como alternativas a las tensiones, el tejer saberes juntamente con la consideración de la otredad, innovando y recreado en la docencia.



ISBN: 978-607-5905-55-6

