

Pensamiento situado en “Recuperar la tierra para recuperarlo todo” en el pueblo originario Misak (Cauca), Colombia

John H. Arcia-Grajales*

Universidad Católica Luis Amigó, Colombia

<https://doi.org/10.15446/historelo.v13n26.83595>

Recepción: 18 de noviembre de 2019

Aceptación: 28 de mayo de 2020

Modificación: 9 de junio de 2020

Resumen

El pensamiento situado emerge en la defensa y la lucha por el territorio; se da en las comunales y en las relaciones con otras cosmovisiones. Para comprender este pensamiento, se investiga colaborativamente con el pueblo Misak a partir de tres dimensiones: Arqueológica, de revisión teórica, histórica y de los relatos de las personas; observa las relaciones entre saber/poder. La genealógica, sigue el rastro a las discontinuidades en las prácticas de vida. Y la estratégica, observa las formas de gobierno espiritual y los principios de re-existencia. En la investigación se encuentra que la palabra escrita, en lengua castellana, es un dispositivo liderado por la Iglesia católica para evangelizar, borrar la memoria oral, la lengua nativa y el pensamiento propio, para imponer actitudes dóciles y arrebatar a los pueblos sus territorios. En la “política espiritual” se encuentra una Autoridad que permite orientar el tiempo-espacio, el sueño, la visión y las prácticas que se dan alrededor del fogón para conservar y dar pervivencia a las relaciones comunales entre los seres de la naturaleza, la gente y el territorio. Aunque el mundo de los muertos no es abordado en este estudio, es relevante comprenderlo en la política espiritual del pensamiento situado.

Palabras clave: pensamiento situado; política espiritual; lengua nativa; memoria oral; comunalidad; Misak.

* Doctorando del programa Formación en Diversidad de la Universidad de Manizales, Colombia; Magíster en Educación y Psicólogo por la misma Universidad. Profesor de tiempo completo adscrito al programa de Psicología de la Universidad Católica Luis Amigó, Colombia. Perteneció al grupo de investigación “Estudios de Fenómenos Psicosociales” de la misma Universidad. Este artículo se deriva de la investigación “Comprensión del pensamiento situado en el pueblo originario Misak, en el resguardo Guambia del municipio de Silvia, Cauca”. Es financiado por la Universidad Católica Luis Amigó. Correo electrónico: john.arciagr@amigo.edu.co
 <https://orcid.org/0000-0002-0689-5541>



Cómo citar este artículo/ How to cite this article:

Arcia-Grajales, John H. 2021. “Pensamiento situado en ‘Recuperar la tierra para recuperarlo todo’ en el pueblo originario Misak (Cauca), Colombia”. *HISTORELo. Revista de Historia Regional y Local* 13 (26): 14-36.
<https://doi.org/10.15446/historelo.v13n26.83595>

Situated thought in “Recovering the Land to Recover Everything” in the Native Village Misak (Cauca), Colombia

Abstract

The situated thought emerges in the defense and fight for the territory; occurs in communalities and in relations with other worldviews. To understand this thought, collaborative research with the Misak people from three dimensions: Archaeological, of theoretical, historical review and of people's stories; look at the relations between knowledge/power. Genealogical, follows the trail to the discontinuities in the life practices. And Strategic, observe the forms of spiritual government and the principles of re-existence. The investigation finds that the written word, in the Spanish language, is a device led by the Catholic Church to evangelize, erase oral memory, the native language and own thought, to impose docile attitudes and take away their territories from the people. In the “spiritual policy” there is an Authority that allows to orient the time-space, the dream, the vision and the practices that occur around the stove to conserve and give survival to the communal relations between the beings of nature, people and the territory. Although the dead's world is not addressed in this study, it is relevant to understanding spiritual politics in situated thought.

Keywords: situated thought; spiritual politics; native language; oral memory; communality.

Pensamento localizado na “recuperação da terra para resgatar tudo” no povo originário Misak (Cauca), Colômbia

Resumo

O pensamento localizado emerge na defesa e luta pelo território; está se dá nas comunicações e relações com outras cosmo visões. Para compreender este pensamento, é feita uma pesquisa de forma cooperativa com o povo Misak, partindo de três dimensões: Arqueológica, de revisão teórica, histórica e das narrações das pessoas; observa as relações entre saber / poder. A genealógica, segue o rasto às discontinuidades nas práticas da vida. E a estratégica, observa as formas da governança espiritual e os princípios de re-existência. Na pesquisa verifica-se que a palavra escrita, em língua castelhana, é um dispositivo liderado pela igreja católica com o fim de evangelizar, apagar a memória oral, a língua nativa e o pensamento próprio para impor atitudes dóceis e arrebatar aos povos seus territórios. Na “política espiritual”; encontra-se uma autoridade que permite orientar o tempo-espaço, o sonho, a visão e as práticas que giram ao redor do fogão para falar e dar permanência às relações comunais entre os seres da natureza, o povo e o território. Embora o mundo dos mortos não é abordado neste estudo, é relevante para compreender a política espiritual no pensamento localizado.

Palavras-chave: pensamento localizado; política espiritual; língua nativa; memória oral; Comunidade.

Introducción

El objetivo del presente artículo es comprender el pensamiento del pueblo Misak desde el territorio. La investigación se lleva a cabo en el Resguardo Guambía (Cauca-Colombia), caminando el territorio con la gente y aprendiendo de sus cosmovivencias, es el modo como se cultiva el interés para estudiar el pensamiento situado. No hay un punto de partida de la investigación, hay afluentes de interés por trabajar prácticas pedagógicas de tradición oral, como las que proponen Villa y Villa (2010), que sitúan la tradición en el centro de los pueblos a través de acciones que generan una “afirmación cultural”. Esta se relaciona con formas de pensamientos “tejidas” desde las luchas contra las injusticias sociales, los movimientos, las mingas indígenas, entre otras. Emergen en las relaciones como estrategia política, que “afirma la vida, bajo el hecho de confirmar la existencia y el derecho a pertenecer a un territorio” (Villa y Villa 2010, 69-89).

El pensamiento situado se conduce por entramados interculturales y prácticas estratégicas de gobierno para la defensa del territorio. Para Bruner el pensamiento es imposible entender sin tener en cuenta la situación de ocurrencia, [...] tanto la biología como la cultura operan localmente; por muy grandioso que sea el alcance de sus principios, encuentran un camino común final en el aquí y ahora: en la inmediata “definición de la situación”, en el inmediato entorno del discurso, en el estado inmanente del sistema nervioso, local y situado (Bruner 2014, 187).

Bruner aporta al trayecto investigativo la noción de temporalidad en las búsquedas sobre el pensamiento situado, lo que permite comprender la noción tiempo en el pueblo originario Misak, articulado con el movimiento, con el caracol y la doble espiral—nociones que están grabadas en las piedras, en los petroglifos en la vereda Tranal y en muchas más zonas del territorio, con ellas se mueve la palabra, al caminar por el territorio y viene con la voz de los mayores, alrededor del fogón. Allí, al calor del fuego, se cocinan los alimentos y el pensamiento para la pervivencia y luchas del pueblo. Esfuerzos que se derivan de la apuesta por recuperar lo propio en un territorio arrebatado en complicidad con la normatividad del Estado; y en el caso de la lengua castellana, que se enseña en la escuela, se impone a aquellas personas que quieran “ser sufragante

parroquial”. Es importante tener en cuenta que las lenguas nativas son fuente de pervivencia de pueblos originarios y que al imponer la lectura y escritura del castellano, se acaba con el entramado de relaciones ancestrales entre la lengua nativa y el ambiente.

Ser sufragante parroquial

La Constitución de 1821, en el artículo 15 declara que para “ser sufragante parroquial” se debe: saber leer y escribir; dicho artículo comienza a operar solo hasta 1840. Castellanizar las lenguas nativas es uno de los dispositivos de control para que los pueblos se distancien del territorio, para desarraigarlos. La ley 11 de 1821 definió que “las comunidades indígenas no se llamarían pueblos de indios, sino parroquias de indígenas y aunque la constitución de 1821 reconocía la ciudadanía... les excluía de la posibilidad de voto” (Castillo y Rojas 2005, 32).

En 1840, los indígenas del Puracé solicitan al Estado que remuevan a los maestros de primeras letras,¹ porque representan un peligro para la tradición. Años atrás a través de engaños como lo denuncia el Taita Lorenzo Muelas (2005), ocurridos desde 1820, los blancos habían planeado la usurpación de las tierras mediante el alquiler de terrenos de los Misak por parte de los blancos, quienes llevan primero a pastar sus bestias, luego instalan su empresa; para después mapear el territorio y hacer escritura de propiedad del mismo; como los Misak no sabían leer y escribir, no se percataron de que lo que estaban firmando en uno de los recibos de pago por el alquiler, eran las escrituras de las tierras que quedaron a nombre de Matías Fajardo.

Fajardo sabía que en los años cuarenta del siglo XIX comenzaba la validez jurídica del artículo 15 de la Constitución de 1821, es por lo que los Misak dicen que escondió las escrituras, para que no se sublevaran y se las vendió a Mariano Mosquera entre 1853-1856 (Muelas 2005) cuando ya los indígenas que no supieran leer y escribir, no se reconocieran como “sufragantes parroquiales”. Mosquera es el mismo que en 1851 se convirtió en Fundidor de la Casa de la Moneda.²

1. Archivo Histórico del Cauca (AHC), Popayán-Colombia, Sección Manuscritos 1830-1886, 1840, paquete 30, leg. 11.

2. AHC, Sección Manuscritos 1830-1886, 1851, paquete 50, leg. 38.

La usurpación de las tierras y el desarraigo a la lengua nativa, llevados a cabo en 1840 exponen las relaciones saber-poder que se dan y conducen a los hijos del agua, entre otras razones, a pagar terrazgo, promover las luchas de los pueblos a recuperar el territorio y con ello enfrentar la fuerza del Estado, que con sus normas acentúa su histórico interés de borrar el pensamiento situado.

Es así como desde la Constitución Política de Colombia de 1886, se percibe a la nación colombiana como “una nación blanca, católica y cuya habla natural es la lengua castellana” (Castillo y Rojas 2005, 34). Luchas, tensiones, autonomías que permanentemente se actualizan en el espacio y en el tiempo, porque los pueblos han sabido leer las relaciones de saber-poder que viene en el encuentro con los blancos, que se han transformado y han pervivido por la “pertinencia al presente” que trae dicha relación.

Pertinencia al presente

Es una característica del pensamiento situado. Cuidar la vida y defender las tierras, exige estar atentos a los dispositivos de control emergentes y diseñados para imponer formas hegemónicas del pensamiento. En este punto del trayecto de investigación, se organiza el trabajo de campo desde la propuesta que hace Michel Foucault sobre una historia del pensamiento:

Por ‘pensamiento’ entiendo lo que instaura, bajo diversas formas posibles, el juego de lo verdadero y de lo falso y que, por consiguiente, constituye al ser humano como sujeto de conocimiento; lo que funda la aceptación o el rechazo de la regla y constituye al ser humano como sujeto social y jurídico, y lo que instaura la relación con uno mismo y los otros y constituye al ser humano como sujeto ético (2013, 189).

Esta investigación está orientada por tres dimensiones: la arqueológica o del saber, la genealógica o de las relaciones de poder y la estratégica o del gobierno espiritual Misak. La inquietud por la actualidad y el tiempo-espacio Misak comienza con las orientaciones de la Maestra Mama Bárbara Muelas, el Comunero Johnny

Andrés Calderón y el *mørøpik* Manuel Julio Tumiñá, quienes movilizan las conversaciones en territorio y con su generosidad se aprende el valor de compartir los saberes y “corazonar” la investigación.

En las investigaciones colaborativas con pueblos originarios no se pueden obviar los acontecimientos que condicionan las relaciones interculturales, pues las relaciones comienzan por la constancia al caminar el territorio, al cultivar la confianza y mostrar la determinación que se tiene al reconocer que la lucha, defensa y recuperación de las tierras y de la autonomía que proclaman los pueblos originarios son justas. Estos acontecimientos y posicionamientos impactan los tiempos institucionales y universitarios, pues no es posible predecir el momento en que la investigación debe estar al servicio de la comunalidad, apoyando procesos en territorio. Es en la comunalidad donde se expresa la política espiritual

[...] (a) en el descentramiento constante de la economía capitalista con la expansión concomitante de las empresas comunales y las formas no capitalistas de la economía; (b) el descentramiento de la democracia; y (c) el establecimiento de mecanismos de pluralismo cultural como base para una verdadera interculturalidad entre los diversos sistemas culturales... la propuesta no es un llamado por una nueva hegemonía, sino por el fin de la hegemonía de cualquier sistemas... una manera de construir relaciones más simétricas entre las culturas (Escobar 2016, 206).

Investigación colaborativa: palabras que se tejen al caminar

La investigación colaborativa es el tejido del pensamiento, es la manera en que se ha dado el diálogo con las personas del pueblo Misak, conversamos a partir de intereses colectivos “concientes de las diferencias, pero también de los objetivos comunes. A lo largo del proceso no solo contribuyen con la colectividad, sino que se enriquecen conceptualmente aprendiendo los unos de los otros (Rappaport y Ramos 2005, 52). El método es el interaccionismo conversacional, se “trata de la activación política y epistemológica de la conversación como escenario para movilizar

la imaginación, (re)crear salidas y avanzar en la construcción de lenguajes [...] para pensar la diferencia, consolidar el pensamiento y la práctica relacional, transicional y pluriversal” (Quijano 2016, 40).

En la observación participante se presenta el “descubrimiento” como posibilidad de encuentro entre las diferentes reflexividades, para examinar críticamente los conceptos (Guber 2001,62), que acompañan la política espiritual. Se escucha, se comparte y se registran los saberes en el diario de campo, ya sea como nota rápida, como registro del diálogo, como la descripción de un evento o suceso, como esquema, como dibujo; allí se captan los datos, pero también se construyen reflexiones, relaciones y puntos de fuga. Las fotografías, el material audiovisual, los mapas mentales son registros adicionales que enriquecen el proceso de análisis y transversalizan el trabajo investigativo.

Dimensiones en la lectura histórica del pensamiento situado

Para investigar el pensamiento Misak se integran las orientaciones que Foucault hace acerca de las tres dimensiones que posibilitan la lectura histórica de los acontecimientos. La primera dimensión es la arqueológica y consiste en el rastreo de lazos entre mecanismos de coerción y contenidos de conocimiento, para lo cual se utiliza la rejilla de análisis que integra saber-poder. El saber leído como los efectos del conocimiento aceptados en un momento dado, en dominios definidos que se expresa en la cotidianidad del pueblo. El poder se entiende como la serie de mecanismos particulares, definidos y diseñados para inducir conductas en las personas en contextos específicos (Foucault 2007, 26).

En dicho rastreo se estableció la incidencia que tiene el poder institucional y estatal como agentes de posesión y de imposición que, históricamente se ha apropiado de las tierras y ha sometido el pensamiento de los pueblos con “dominación política de parte de los invasores... sin que con ello corresponda la sumisión ideológica y cultural” (Derecho Mayor 2014, 15); con el hurto sus tierras; con la

enseñanza de la lectura y la escritura, impuesta a través del clérigo; y con normas y reconocimientos constitucionales no cumplidos, entre otras razones que conducen a los pueblos a pensar y relacionarse desde otras formas, con herramientas jurídicas para recuperar lo propio, como lo expresa el documento que se deriva de la primera asamblea:

Nuestras luchas de ayer y de hoy han sido por guardar la tierra. Pero también para gobernar nosotros mismos y echar adelante nuestras costumbres [...] también nos enseñan que la lucha es larga. Que comenzó hace siglos y no se termina. Que las derrotas no han acabado con la paciencia del indio, que sigue luchando (CRIC 1971, 16).

La segunda dimensión, la genealógica, es paralela a la primera porque mientras se rastrean las “positividades” visualizadas en las relaciones saber-poder, se observan “líneas de ruptura” que problematizan el orden instalado y a los sistemas hegemónicos. La línea de ruptura es tomada del Derecho Mayor.

Mientras se recuperaban las tierras invadidas se planeaba la necesidad de tener sistemas de educación, de justicia, de desarrollo económico y de gobierno interno. Además de avanzar en la recuperación de patrimonios culturales que ya andaban en vías de extinción, como el vestido, la música, la lengua y otras manifestaciones. Y hasta comenzamos a cantar como nunca lo habíamos hecho por cientos de años [...] Fue todo un renacimiento bajo una consigna general y única: ‘A recuperar la tierra para recuperarlo todo: Autoridad, gobierno y justicia’ (2014, 31).

Esta discontinuidad se transforma acorde a las relaciones que el saber y el poder establecen en cada momento histórico gracias a la potencia que generan los saberes agenciados en las luchas y los aprendizajes sobre las estrategias de domino a las que han re-existido.

La tercera dimensión es la estratégica: Armonizar la forma de gobierno espiritual. Uno de los aspectos relevantes por los cuales la investigación se enfoca en la consigna recuperación del territorio es la tradición oral, allí se adquiere fortaleza en la defensa de *Nupirau* —cosmovivencia Misak— y se expresa en el “juego de su instancia”, en la oportunidad para comprender el pensamiento situado Misak,

Hay que renunciar a todos los temas cuya función consiste en garantizar la infinita continuidad del discurso y su secreta presencia ante sí mismo en el juego de una ausencia siempre prorrogada. Es preciso acoger cada momento del discurso en su irrupción de acontecimiento: en la puntualidad en que aparece y la dispersión temporal que le permite ser repetido, sabido, olvidado, transformado, borrado hasta la más mínima de sus huellas, sepultado, lejos de cualquier mirada, en el polvo de los libros. No hay que remitir el discurso a la remota presencia del origen: hay que tratarlo en el juego de su instancia (Foucault 2013, 234).

La tradición oral como estrategia de recuperación, presenta la pervivencia del lenguaje Namui Wam. Desde la palabra, los “hijos del agua” se enraízan en el cuerpo que es el mismo territorio; esto permite comprender las razones por las cuales los invasores, los terratenientes y el Estado, buscan silenciar la lengua nativa e imponer la escrituralidad y la castellanización de las lenguas nativas, puesto que a través de estos dispositivos de control se entorpecen los componentes somáticos de la memoria oral y por ende se da el desarraigo de los cuerpos-territorio. Al seguir a Walter Ong se dice que,

[...] las palabras habladas siempre constituyen modificaciones de una situación existencial, total, que invariablemente envuelve el cuerpo. La actividad corporal, más allá de la simple articulación vocal, no es gratuita ni ideada por medio de la comunicación oral, sino natural e incluso inevitable. En la articulación verbal oral, particularmente en público, la inmovilidad absoluta es en sí misma un gesto poderoso (Ong 2009, 71).

La oralidad es una de las expresiones cotidianas en la cosmovivencia Misak. Se encuentra en las danzas; por ejemplo, la oportunidad de activar corporalmente lo que se teje con la palabra. Mama Bárbara Muelas dice que la música hace parte de los hilos que componen la historia de los “hijos del agua”, que las flautas y los tambores llaman la gente a las mingas, a la “venida” de un *numisak* –gente grande–, a la transición hacia el *kansrø* de un Misak –dimensión de los muertos–, entre otras. La mayora sustenta que,

La oralidad es la forma como se transmiten y se enseñan la cosmovisión, la unidad, la solidaridad, las artes, el compañerismo, las mingas, el trabajo comunitario y el respeto. Las narraciones hacen parte fundamental de esta oralidad y su variedad es tan grande que abarca cada elemento y acción del Misak en el territorio (Muelas 2018, 40).

Pensamiento situado, comunalidad y política espiritual

La consigna por “recuperar” como “palabra que camina” en los saberes, en las relaciones interculturales, en las prácticas, expresa la determinación que el pueblo Misak tiene para defender el territorio y el modo de vida al servicio de la naturaleza. Se dice que la consigna es la palabra que camina, porque la lengua *Nam Trik* es producto de la conversa que se teje desde el *Nak Kuk*—fogón— e integra a “los seres de la naturaleza”, “la gente” y “el territorio” en un mismo y multidimensional espacio-tiempo.

Del *Nak Kuk* se desglosan tres comunidades interdependientes, ya que todas actúan bajo el principio del *Mayelø* ‘la unidad de todos, la unidad en sí de la vida del territorio’ [...] Todas las comunidades se necesitan y ninguna es más que otra, ya que ninguna es viable sola; todas tienen vida y sus seres están en relación directa con el *Kansrø* o el otro mundo, el de los muertos, que está en el mismo tiempo espacio de nuestro mundo (Calderón 2018, 25).

La lengua nativa es palabra que camina por el territorio de Guambía, aprendiendo de las voces de los ancestros y cultivando uno de los principios de la educación Misak. Caminar la palabra es dialogar con las personas, con los seres de la naturaleza y en contextos interculturales. La lengua *Nam Trik* es el tejido de las voces de las nominalidades y se expresa en el chumbe (ver figura 1) que Mama Pascuala describe:

Figura 1. Chumbe Misak



Fuente: Arcia (2019).

Esta es la matriz [señalando las lanas de las que se desprende el tejido], aquí van las dos principales que van dando el camino, aquí empieza el camino de la igualdad. No se distingue a nadie: ni negros, ni paeces, ni blancos, [...] la educación propia del Misak recogiendo las experiencias de los mayores. Este es el camino que entretiene a toda la comunidad (Peña 2009, 358).

La comunalidad de los seres del territorio es la que da “sentido al origen y la vida”, como el *Pishimisak* y el *Kallim*, dos espíritus del páramo laguna que están presentes en las conversaciones de la cotidianidad en Guambía, relacionados con el origen del pueblo y con dos dimensiones que hacen parte de un lugar ancestralmente significativo: en el páramo están las dos lagunas Ñimbe y Piendamó, y fecundadas por el “aroiris” dan vida a los hijos del agua (ver figura 2). Mama Bárbara dice: “Somos hijos del agua, *‘piurøk’*, somos partos de la naturaleza. Hay dos lagunas de origen fertilizadas por el ‘aroiris’. Ellas parecen ovarios que se juntan y forman un canal de agua por el que vienen los Misak” (Calderón 2018, 25).

Figura 2. Ciclo completo del agua y sus seres



Fuente: Vasco (S.f., 13).

El “par” está relacionado con una ley natural que orienta el equilibrio y desequilibrio hombre y mujer, macho y hembra, femenino y masculino. Esta paridad es lo que Mama Pascuala presenta en el chumbe “aquí van los dos principales que van dando el camino”. Para Mama Bárbara Muelas hay cinco maneras de nombrar las interrelaciones en el pueblo: *kan* (uno), *pa* (dos), *pøn* (tres), *pip* (cuatro), *trattrø* (cinco). En el proceso de investigación se elige el relacionamiento en par o *pa*, teniendo en cuenta que “En el pensamiento *Misak*, *pa*, ‘2’, es el par, la relación existente entre espacio y tiempo” (Muelas 2018, 24).

Las leyes que vienen de los seres del territorio condicionan las relaciones en la vida de la gente. “*La comunidad de la gente necesita de la comunidad de los seres del territorio* porque estos enseñan a vivir en comunidad y a mantener la memoria [énfasis del original]” (Calderón 2018, 25). La relación en par comienza en el centro del fogón donde se siembran el cordón umbilical y la placenta. Esta es una práctica para enraizar a la persona en la vida *Misak* y en la forma del pensamiento que cultiva la memoria del territorio.

Mama Bárbara dice que esta paridad salvaguarda la vida de “todos los seres vivientes de la naturaleza, plantas, animales, humanos; siempre deben estar las dos partes inseparables para que exista el *pishi*, que es la frescura y la tranquilidad” (Muelas 2018, 28). El trabajo comunalitario en par genera una tendencia colectiva en el estado de ánimo fresco y tranquilo en territorio *Misak*.

Este estado de ánimo es estrategia de relacionamiento respetuoso en las luchas y contribuye en la custodia de la vida de los seres del territorio. Como hijos del agua, de pensamientos frescos y rostros tranquilos, tienen el arte de gobernarse a sí mismos para “no ser gobernados de esa forma y a ese precio”; aprendieron a relacionarse pacíficamente con los terratenientes, a pesar de los maltratos y las humillaciones, e identificaron las estrategias de control y actuaron con determinación para seguir caminando y recuperando el territorio.

Foucault dice que el arte de no ser gobernado se expresa en la “indocilidad reflexiva” que deja la verdad de las injusticias al desnudo y fisura los dispositivos de poder instaurados en el colectivo para,

[...] interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder y al poder acerca de sus discursos de verdad; la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente como función la desujeción en el juego de lo que se podría denominar, con una palabra, la política de la verdad (Foucault 2007, 11).

La indocilidad reflexiva en el Derecho Mayor se describe en un contexto de debilitamiento de la Autoridad Misak y la emergencia de un nuevo espíritu organizativo entre 1930 y 1960,

Organización que ya no sería posible hacer exclusivamente en torno a los cabildos que estaban en la mira destructiva del poder político. Se hacía indispensable abrirse a otros tipos de dirigencia y organización, sin demoler la autoridad tradicional, que hacía poco que estaba en sus manos para sostener las comunidades. Pero era necesario llegar a establecer otro tipo de autoridad Misak [énfasis del original]; así llegaron los años sesenta del pasado siglo [...] Se trataba de inventar una nueva autoridad capaz de enfrentar todas esas asechanzas.

La iglesia, por ejemplo, de una parte impulsaba la escolarización de la juventud, a la manera castellana y conservadora, que atacaba sin descanso la mayoría de nuestros valores y costumbres tradicionales; a pesar de lo cual fue bienvenida por las familias que ya tenían relaciones con la población mestiza; y también por los ‘compañeros solidarios de las ligas’ que pudieron educar a sus hijos en las dos culturas; dando un paso hacia la actualización de nuestra sociedad (Derecho Mayor 2014, 27).

El pueblo Misak transforma las maneras de organizarse según el momento histórico y pervive en la memoria de los ancestros aprendiendo de las autoridades. El mayor Javier Calambás cuenta como en 1961 con algunos compañeros decidieron formalizar un sindicato y caminando la palabra para descubrir cómo recuperar las tierras, identificaron oportunidades en el cooperativismo para usar una de las herramientas del capitalismo—el dinero— a través de un préstamo el 12 de junio de 1964 de la Caja Agraria. Con este dinero compraron lo que en su momento se conocía como Hacienda el Chimán, lugar desde el cual se generan otras estrategias para continuar con el proyecto de recuperación de lo propio

En conversaciones con el mayor Calambás expresa que estas luchas no se desarrollaron en el marco de procesos de paz, sino conducidas por una “política espiritual” donde las creencias, los espíritus de la naturaleza y el respeto al territorio, son principios de relacionamiento y modo de vida. Hernández De Alba, arqueólogo y etnólogo afirma en 1949 que:

[...] el ya largo contacto con los ‘blancos’ y con mestizos, les ha desarrollado (a los guambianos) un sentido de defensa que se expresa en la tenacidad de agrupación, en el celar a sus mujeres, en aprender español suficiente para evitar engaños y aún para copiar algunas de las argucias mercantiles del ‘civilizado’ (Hernández de Alba y Tumiñá 2019, 67).

La política espiritual de la que habla el mayor Javier Calambás es una forma de gobierno inspirada en el territorio, donde están las bases del derecho mayor, donde se teje el tiempo-espacio, donde la vida de los hijos del agua se refresca para hacer los trabajos diarios, los usos y las costumbres. Allí la educación propia se fundamenta en los vientos, las brisas que vienen del páramo, las aguas del río Piendamó, las plantas y los animales.

El respeto al territorio está relacionado con aprendizajes colaborativos con seres como el armadillo y la araña, con los que se aprende el tejido; de las plantas, la alimentación y el arte de curar; en las aguas de los ríos se descubre el inacabado movimiento espiritual; y del “aroiris”, la importancia de caminar la palabra para redondear el pensamiento, acorde a su cosmovivencia y las referencias para situarse en algún lugar.

En las conversaciones con el *mørøpik* Manuel Julio Tumiñá enseña que los Misak “no tenemos puntos cardinales, sino que vivimos en círculos [en espiral], por eso decimos desde siempre y para siempre”. Las orientaciones del *mørøpik* ayudan a deslocalizar ideas etnocéntricas de los puntos cardinales —oriente, occidente, sur y norte—. Con los Misak se observa que hay otros modos de geolocalización en relación con el círculo. La temporalidad y espacialidad Misak comienzan por cualquier lado del círculo y terminan en cualquier lugar del mismo. Este es un punto de interconexión entre el territorio y los seres del territorio, por el inacabado movimiento espiritual que se expresa en caminar la palabra, se aprende del fluir del agua y del redondeo del “aroiris”.

El “aroiris” [arcoiris], según el antropólogo Luis Guillermo Vasco, es “Køsrømpøtø es el aroirís, es la misma agua [...] No se queda quieto en un solo lugar: es vivo y camina, y al caminar, va redondeando. Por eso se dice que es pøtø, una rueda cerrada. Cuando va a venir aguacero, Køsrømpøtø está hacia abajo y se redondea como lo hacen los caminos del sol y de la luna...” (Vasco S.f., 13).

Este redondeo también se expresa en el caracol que camina por el territorio, “si vemos la forma del caracol que se desglosa en dos vértices o puntos de articulación, termina siendo la misma forma en plano o en dos dimensiones; la parte media entre los dos vértices es el tiempo - espacio donde esta el infinito o *Munasrø* el cual se expande de un vértice y se contrae en el segundo” (Calderón 2018, 33).

El caracol que camina está en el territorio, enseñando a los hijos del agua a redondear el pensamiento según la noción compartida de espacio-tiempo, la cual requiere de la comunalidad de los seres del territorio “porque esta les da su ser, su cuerpo y pensamiento” (Calderón 2018, 26). Los seres de la naturaleza, la gente y el territorio, se entre-tejen en comunalidad, en el pensamiento Guambiano, donde fluye la existencia finita que viene del centro de la concha del caracol, que también es el infinito y donde la vida Misak se desenrolla y enrolla; el mismo movimiento que se da desde la lengua a nativa que traza un pasado desenrollado adelante, un pasado no desenrollado detrás y un presente fugaz.

Esto permite comprender la importancia que tiene para los mayores enrollar y desenrollar. Los mayores, orientados por el caracol que camina, marcan la pauta al caminar el territorio; alrededor del fogón, dan consejos para aprender en la conversación la política espiritual y la armonía.

La política espiritual que expone el mayor Calambás, conduce la vida en el pueblo desde la pluralidad de la lengua *Namtrik*, porque a través de ella hablan las personas, habla el territorio y la espiritualidad. Es una política que recibe consejo de la sabiduría ancestral y está al servicio del cuidado del planeta. Una forma de gobierno donde las leyes de la naturaleza también son leyes sociales, donde la sabiduría de los seres de la naturaleza puede cuidar mejor la vida en el planeta, que las leyes antropocéntricas.

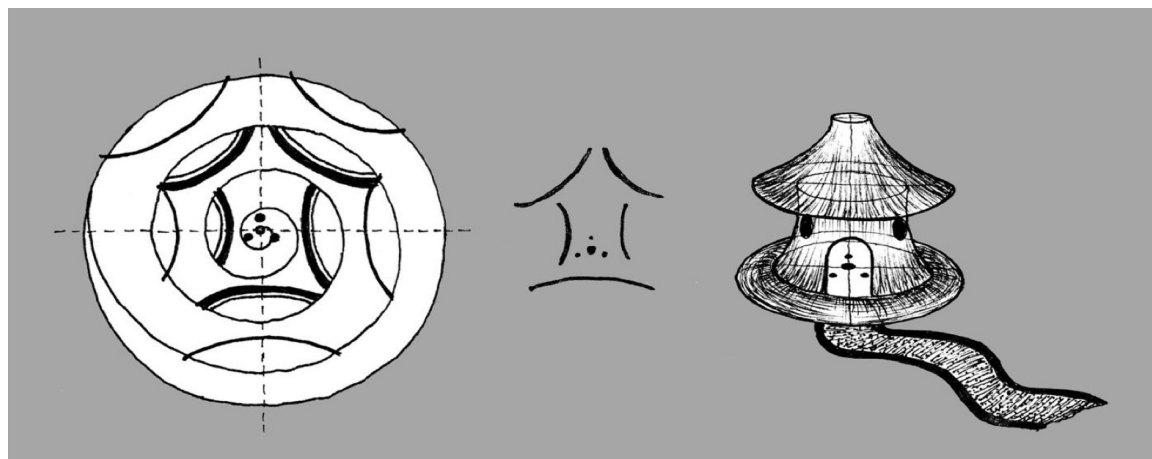
La educación alrededor del fogón se presenta no solo como el espacio tradicional de educación, sino también como un espacio-tiempo de educación para la resistencia, donde la palabra se enrolla y desenrolla para refrescar los pensamientos y armonizar el trabajo colaborativo.

Un modo de gobierno y de política en el que, al paso de los ancestros se trabaja en doble espiral. Desenrollando se aprende a aprender de las diversas culturas que quieren imponer su cosmovisión, enrollando se teje el pensamiento para la convivencia y se refresca para que tenga la claridad de escuchar la palabra de mayores alrededor del fogón. Uno de los que más personas convoca en Guambía es el de la Casa de Pensamiento —*Ala Kusrei Ya*— o Misak Universidad.

Los saberes ancestrales y la visión de mundo del pueblo Misak son entrelazados en sus diseños educativos junto con los saberes no indígenas, con el fin de garantizar la pervivencia de su cultura e identidad sin relegarse o aislarse de las problemáticas mundiales. Se trata de continuar andando en el caracol, enrollando y desenrollando en el pensamiento de los mayores, la comunidad, la vida, la espiritualidad, la naturaleza y el conocimiento; justamente la propuesta de *Ala Kusrei Ya-Misak Universidad* (Ávila y Ayala 2017, 54-66).

La Misak Universidad, según Esperanza Almendra,³ emerge como escenario de resistencia porque es construida en el sitio donde los terratenientes celebraban las fiestas taurinas traídas por los españoles, ahora se celebran mingas de pensamiento interculturales para cultivar la vida y no la muerte, del toro. En la arquitectura de la casa de pensamiento se aprecian los mundos diferenciados, estructurados de la misma manera que el sombrero de origen, el *põtøkuari*, que desde el centro se despliega en espiral mostrando tres niveles en la mayoría de los casos (ver figura 3).

3. Encuentro Nacional de Investigadores Misak, celebrado en octubre de 2018 en La María, Piendamó (Cauca-Colombia).

Figura 3. El infinito y la matemática en la casa antigua guambiana

Fuente: Calderón (2018, 31).

En el centro de la Misak Universidad también se encuentra el fogón. Desde su apertura en 2010, la Misak Universidad hace defensa de una educación en territorio, una educación situada en prácticas de vida propias, que se articulan con estrategias y metodologías propias aprender de los ancestros para ser serenos y tranquilos y con la actitud para llevar a cabo relaciones interculturales justas y prácticas de vida que se conducen conforme a la autoridad, el gobierno espiritual y la justicia.

La figura 4 está apoyada en esquemas del Taita Avelino Dagua y Taita Julio Tumiñá, allí se recrea la interacción de los tres espacios o mundos a través del bastón de la autoridad, las relaciones permanentes entre los seres de la naturaleza, la autoridad, el *kansrø*. La política espiritual es una forma de gobierno donde los “muertos” dan consejos y la autoridad natural predomina sobre la racional.

Figura 4. Los tres espacios del Territorio



Fuente: Calderón (2018, 58).

La política espiritual es una autoridad, se distingue por tener bastones de mando, la misma que tienen los sueños al orientar desde las leyes naturales, como lo relata el *mørøpik* Manuel Julio Tumiñá: la autoridad que viene con los sueños y ellos enseñan desde la naturaleza, por eso los animales son fieles, porque se disciplinan desde la naturaleza (conversaciones con el *mørøpik* Manuel Julio Tumiñá

Reflexiones finales

Estás reflexiones describen solo un “recorte” de la trama de saberes que tejen los Misak desde los ancestros y que actualmente transversalizan las relaciones interculturales. El foco de este estudio es una irrupción en el pensamiento de los hijos del agua, una discontinuidad en las disputas por el territorio que leemos desde comienzos del siglo XIX, específicamente en la Constitución de 1821, en la que se orquesta la usurpación de tierras a los pueblos originarios con la complicidad de las leyes de Estado.

El dispositivo utilizado fue la “tecnología de la palabra” escrita en lengua castellana. La institución mediadora entre Estado y pueblos es la Iglesia de doctrina católica que lidera el proyecto de evangelización. El objetivo ha sido desplazar la

memoria oral de las lenguas nativas para desarraigar a los indígenas, imponer el pensamiento hegemónico que forma actitudes dóciles y poder arrebatarnos el territorio con mayor facilidad.

En la primera mitad del siglo XX el sistema dominante tenía agonizando la memoria y las prácticas de vida en comunalidad. Sin embargo, algunas brazas, como la medicina tradicional y la lengua nativa, permanecieron encendidas en el fogón familiar, en la *nak chak*; las suficientes para que los vientos del páramo laguna avivaran la llama, avivaran las voces de los ancestros para caminar la palabra en defensa del territorio.

Lengua, palabra, camino y tejido, les recuerda a las comunalidades las relaciones que se entre-tejen entre los seres de la naturaleza, la gente y el territorio.

Los seres de la naturaleza se distinguen a los espíritus del páramo-laguna, el *Kallim* y *Pishimisak*, los hermanos aguacero y páramo, *Sierpi*, *Ulersnu*, *Lurø*, *Patakalu* (Calderón 2018). Ellos son espacio-tiempo infinito y caminan por todo el territorio, hablan a través de los sueños a la gente y al médico ancestral a través de visiones.

La gente está alrededor del fogón aprendiendo de los ancestros, tejiendo la palabra y recibiendo el consejo de mayores, para refrescar el pensamiento y armonía en el relacionamiento. En la investigación, el pensamiento Misak situado es el hilo que conduce y “entre-tiene” al caminar al ritmo que marcan los ancestros. En la actualidad, la fuerza de la gente es esencial en la pervivencia de los hijos del agua y la recuperación de las tierras, que también es recuperación de seres que enraizaron años atrás y sembraron el cordón umbilical y la placenta en el fogón.

En el territorio encontramos los aguaceros, las brisas que en verano refrescan el ambiente “páramo”, las lagunas, los ojos de agua, las montañas, las rocas, los ríos, árboles, animales, el aroiris, y en general, las diversas formas de vida que interactúan en territorio: biodiversidad, vidas compartidas en territorio, vidas ancestrales y el *kansrø*.

Hay un elemento en la trama de saberes que genera inquietudes en el trayecto de investigación, abre un nuevo capítulo para futuras investigaciones y nos deja una imagen de la escritura ancestral: el *Kansrø* o el mundo de los muertos.

El escrito se desarrolla en la comunalidad, con el movimiento inacabado del caracol que camina por todo el territorio. Sin embargo, al estudiar el documento del Comunero Calderón, se identifica un punto de conexión con trayectos otros de investigación y líneas de fuga, que estimulan al espíritu investigativo para continuar caminando la palabra en el territorio fresco y tranquilo.

Referencias

Archivo Histórico del Cauca (AHC), Popayán-Colombia. Sección Manuscritos 1830 -1886.

Ávila, Samuel Asdrubal, y Yuli Andrea Ayala. 2017. “Ala Kusreik Ya- Misak Universidad: construyendo educación propia”. *Jangwa Pana* 16 (1): 54-66. <https://doi.org/10.21676/16574923.1956>

Bruner, Jerome. 2014. *La educación, puerta de la cultura*. Madrid: Machado Nuevo Aprendizaje.

Calderón, Johnny. 2018. “Nu Isuik - Nu Maramik: filosofía y política de la planificación territorial Guambiana, Resguardo Indígena de Guambia – Colombia”. Tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México. https://www.researchgate.net/publication/329611244_Nu_Isuik_-_Nu_Maramik-_filosofia_y_politica_de_la_planificacion_territorial_Guambiana_Resguardo_Indigena_de_Guambia_-_Colombia/citation/download

Castillo, Elizabeth, y Axel Rojas. 2005. *Educar a los otros. Estado, políticas educativas y diferencias culturales en Colombia*. Popayán: Universidad del Cauca.

Concejo Regional Indígena del Cauca (CRIC). 1971. *Nuestras luchas de ayer y de hoy*. Cauca: CRIC.

Derecho Mayor. 2014. *Antiguo, preexistente y vigente de los Misak. Plan salvaguarda. Autoridad, autonomía Nu Nachak*. Guambia: Manifiesto de las Autoridades Nu Nachak.

Escobar, Arturo. 2016. *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*. Popayán: Universidad del Cauca.

Foucault, Michel. 2007. *Sobre la ilustración*. Madrid: Tecnos.

Foucault, Michel. 2013. *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Guber, Rosana. 2001. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo editorial Norma.

Hernández de Alba, Gregorio, y Francisco Tumiñá Pillimué. 2019. *Nuestra gente [Namuy misag]. Tierra, costumbres y creencias de los indios guambianos*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Muelas, Lorenzo. 2005. *La fuerza de la gente. Juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía- Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Muelas, Bárbara. 2018. *Temporalidad espacial, medición y conteo entre los Misak*. Bogotá: Gente Nueva Editorial.

Ong, Walter J. 2009. *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica.

Peña Bautista, Joana Alexandra. 2009. "En las voces del Pishimisak: apuntes etnográficos sobre el tiempo misak". *Maguaré* 23: 343-369. <https://doi.org/10.15446/mag.von23.15054>

Quijano, Olver. 2016. “La conversación o el ‘interaccionismo conversacional’ pistas para comprender el lado oprimido del(os) mundo(s)”. *Calle14 revista de investigación en el campo del Arte* 11 (20): 34-53. <https://doi.org/10.14483/udistrital.jour.c14.2016.3.a03>

Rappaport, Joanne, y Abelardo Ramos Pacho. 2005. “Una historia colaborativa: retos para el diálogo indígena-académico”. *Historia Crítica* 29: 39-62. <https://doi.org/10.7440/histcrit29.2005.02>

Vasco Uribe, Luis Guillermo. S.f. *Juan Bautista Ussa: Moropik y el gran pintor guambiano*. Colombia. <http://www.luguiva.net/cartillas/detalle.aspx?id=59&c=9>

Villa, Ernell, y Wilmer Villa. 2010. “La pedagogización de la oralidad en contexto de afirmación cultural de las comunidades negras del caribe seco colombiano”. *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica* 12: 69-89. http://investigaciones.uniatlantico.edu.co/revistas/index.php/cuadernos_literatura/article/view/349