

**Universidad Andina Simón Bolívar**

**Sede Ecuador**

**Área de Derecho**

Maestría de Investigación en Derecho

**El *nuisuk* misak en la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza**

Milena Passos Blanco

Tutor: Ramiro Fernando Ávila Santamaría

Quito, 2025





## Cláusula de cesión de derecho de publicación

Yo, Milena Passos Blanco, autora del trabajo intitulado “El *nuisuk* misak en la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza”, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster de Investigación en Derecho en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que, en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

19 de marzo de 2025



Firma: \_\_\_\_\_



## Resumen

Esta investigación estuvo guiada por el objetivo de analizar en diálogo intercultural algunos elementos del *nuisuk* o filosofía misak y el pensamiento filosófico latinoamericano para la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza. Para alcanzar nuestro propósito, adoptamos la analéctica como método de escucha y diálogo con la alteridad, propuesto por la filosofía de la liberación. Cabe aclarar que, no encontrará el lector un documento etnográfico en estricto sentido, sino un abordaje desde la filosofía latinoamericana al *nuisuk* misak.

Este trabajo se divide en dos capítulos. En el primero, se exponen los fundamentos filosóficos que han orientado la teoría de los derechos humanos desde América Latina. En el segundo, se desarrolla un diálogo intercultural entre la filosofía misak o *nuisuk* y la filosofía latinoamericana, abordando tres categorías centrales: el sujeto, el tiempo-espacio y la historia, todas atravesadas por la noción de territorio. Esta estructura busca visibilizar los aportes del *nuisuk* en la construcción de un fundamento filosófico-jurídico nuestro americano para los derechos humanos y de la naturaleza, objetivo general de la presente investigación.

El encuentro intercultural nos condujo a ampliar el horizonte reflexivo en torno a la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza. Veremos que, sobre el territorio, como concepto filosófico, el pueblo misak ha construido el Derecho Mayor y la Ley Natural. Así lo esbozamos en un apartado final en el que nos acercamos al territorio como derecho y el derecho como territorio en el *nuisuk*. A modo de corolario, la indagación nos deja nuevas preguntas y provocaciones para la reflexión filosófica latinoamericana: ¿cómo abordar la fundamentación de los derechos tomando en cuenta la noción material y compleja de territorio?

Palabras clave: *nuisuk*, pueblo misak, filosofía latinoamericana, derechos humanos, derechos de la naturaleza, interculturalidad



A la memoria de mis amigos,  
Jako Jajoy Juajibioy  
y Wilson Sánchez Jiménez



## Agradecimientos

Al pueblo misak por su resistencia y lucha anticolonial. A las autoridades indígenas, taitas, mamas, shures y shuras, que con su esfuerzo sostienen la *Ala Kusreik Ya Misak* Universidad, la Casa Payán y el Jardín Botánico de las Delicias; gracias por resguardar la sabiduría del *nuisuk* misak y ser luz para el pensamiento latinoamericano en la debacle del desarrollo moderno capitalista.

A la mama Agustina Yandala, el taita Jesús María Aranda, el taita Floro Tunubalá, el taita Manuel Julio Tumiñá y especialmente a la mama Barbara Muelas, gracias por permitir el diálogo que hizo posible las reflexiones que consigna este documento.

A Fernando y Mared por su generosa hospitalidad durante mis visitas a Popayán y Silvia, Cauca. Su hogar y la Casa de Educación Popular La Caracola me brindaron un espacio invaluable de acogida y apoyo.

A mi madre, Mireya, quien me enseñó a compartir mi pan, mi amor y mis sueños; a no matar las mariposas y a no cortar las rosas, como manda esa canción bonita de Ali Primera. Gracias por mostrarme cómo contemplar con admiración la vida, honrar la dificultad, y bien hacer los caminos por donde he transitado. A mi hermano, Fabián, por ser siempre compañero.

A Alejandro por alentar la realización de mis propósitos, por sus manos, flores y presencia. Por caminar conmigo en escucha discipular en la magia del *nupirau*, y por ser el interlocutor más atento.

A las y los maestros de todas las latitudes que han acompañado mi camino; a los amigos que se acomodaron en mi corazón, Marisol, Saray, Suhey, Lulú, Andrés, Adriana y David.

A mi tutor, Ramiro, por su paciencia, orientación y escucha. A la Universidad Andina Simón Bolívar por recibir con cariño a la comunidad andina y posibilitar mis estudios a través de una beca. A los pueblos de la patria grande que avanzan con la inspiración del sueño del libertador.

A la vida, gracias.



## Tabla de contenidos

Introducción.....	15
Capítulo primero Fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza desde el pensamiento latinoamericano .....	24
1. Los derechos humanos y de la naturaleza en el paradigma de la complejidad ..	27
2. ¿Por qué desde América Latina? .....	32
3. ¿Qué elementos de la filosofía latinoamericana para el diálogo intercultural en torno a los derechos humanos y de la naturaleza?.....	39
4. La analéctica como método de escucha y diálogo con la alteridad .....	45
Capítulo segundo El <i>nuisuk</i> misak en diálogo intercultural .....	53
1. El sujeto y el <i>nuisuk</i> misak .....	53
1.1. Ser misak en el tiempo-espacio: el territorio .....	56
1.2. Seres humanos y otras especies de la naturaleza en el <i>nuisuk</i> .....	60
1.3. <i>kan</i> como unidad dual en contraposición al solipsismo del ciudadano y la comunidad .....	62
2. El tiempo en el espacio <i>misak</i> : el <i>nupiau</i> .....	64
3. La historia en el <i>nuisuk</i> misak .....	77
3.1. La historia como trasmisión tradente de posibilidades y capacidades en el <i>nuisuk</i>	79
3.2. Momentos estructurales de la tradición histórica y el <i>nuisuk</i> .....	81
3.3. La tradición, la historia en espiral y el <i>kansrø</i> en el <i>nuisuk</i> .....	83
4. El territorio como derecho y el Derecho como territorio en el <i>nuisuk</i> misak.....	87
4.1. El territorio como derecho: el Derecho Mayor.....	90
4.2. El Derecho como territorio: la Ley Natural.....	93
Conclusiones.....	97
Bibliografía.....	101
Anexo Memoria de campo .....	105
Memoria 1: Primeras nociones sobre la investigación .....	109
Memoria 2: Preparación para el encuentro con el taita Floro Tunubalá .....	111
Memoria 3: Preparación para el encuentro con el taita Floro Tunubalá .....	111
Entrevista 1: Taita Floro Tunubalá. Popayán, 16 de junio de 2021 .....	112
Primera grabación: orígenes <i>misak</i> .....	113

Segunda grabación: el Derecho Mayor y la Ley Natural .....	119
Tercera grabación: la siembra de agua .....	123
Reflexiones después del encuentro con el taita Floro Tunubalá .....	124
Memoria 4: Reflexiones sobre la ética en la investigación .....	126
Memoria 5: Preparación para el encuentro con la mama Agustina Yalanda.....	128
Entrevista 2: mama Agustina Yalanda. Silvia, 19 de junio de 2021 .....	131
Primera grabación: partería y los seres espirituales.....	131
Segunda grabación: La ley Natural o Cósmica .....	137
Tercera grabación: retos en la implementación del Derecho Mayor y la organización indígena .....	140
Cuarta grabación: Armonización de lugares sagrados .....	144
Reflexiones después del encuentro con la mama Agustina Yandala.....	146
Memoria 6: Celebración del Inti Raymi y círculo de la palabra .....	148
Memoria 7: Preparación para el encuentro con el taita Jesús María Aranda .....	149
Entrevista 3: Taita Jesús María Aranda, 22 de junio de 2021 .....	150
Primera grabación: noción de territorio, interculturalidad, la Misak Universidad .....	150
Segunda grabación: Derecho Mayor e interculturalidad .....	159
Tercera grabación: seres espirituales, derecho y realidad social. ....	174
Cuarta grabación: fundamentación de los derechos .....	179
Reflexiones después del encuentro con el taita Jesús María Aranda .....	181
Memoria 8: Preparación para el encuentro con el maestro nasa Abelardo Ramos ..	182
Memoria 9: Preparación para el encuentro con el maestro nasa Abelardo Ramos ..	183
Memoria 10: Reflexiones sobre la interculturalidad y la fundamentación de un nuevo derecho.....	184
Memoria 11: Encuentro con el taita Gerardo Tunubalá .....	188
Memoria 12: Preparación para el encuentro con el etnógrafo Franz Faust .....	189
Memoria 13: Encuentro con el etnógrafo Franz Faust .....	190
Memoria 14: Decisiones metodológicas.....	192
Memoria 15: visita a la Misak Universidad y al Jardín Botánico .....	192
Memoria 16: Preparación para el encuentro con la mama Agustina Yalanda.....	194
Entrevista 4: Mama Agustina 05 de Julio de 2021 .....	195
Primera grabación: Seres espirituales guardianes del agua .....	195
Segunda grabación: Sincretismo en los ritos misak, relación tiempo espacio. ....	202
Memoria 17: Autorización del Cabildo de Guambia.....	219

Memoria 08: Taller de Derechos Humanos, 11 de Julio de 2021 .....	220
Algunos elementos para resaltar de la jornada .....	223
Memoria 18: Visita a la Casa Museo Payán.....	225
Memoria 19: Regreso a casa.....	227
Autorización del cabildo de Guambia y compromisos.....	228
Memoria 20: La escucha discipular como método en la analéctica .....	229
Memoria 21: El nuisuk en la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza.....	231
Memoria 22: Preparación para el encuentro con el taita Manuel Julio Tumiñá.....	231
Entrevista 5: Taita Manuel Julio Tumiñá 8 de abril de 2022 .....	233
Reflexiones tras el encuentro con el taita Manuel Julio Tumiñá.....	245
Memoria 23: Preparación II Jornada de Taller de Derechos Humanos en Guambia	246
Memoria 24: visita a la laguna El Abejorro, 10 de abril de 2022.....	253
Memoria 25: II Jornada de Taller de Derechos Humanos en Guambia .....	258
Memoria 26: Defensa del territorio contra la multinacional Smurfit Kappa.....	260
Memoria 27: Preparación para el encuentro con la mama Barbara Muelas .....	261
Entrevista 6. Mama Barbara Muelas, 12 de abril de 2022 .....	262
Primera grabación: relación tiempo espacio.....	262
Segunda grabación: verbos posicionales en <i>namtrik</i> .....	266
Reflexiones tras el encuentro con la mama Barbara Muelas.....	275
Memoria 28: Taller de derechos Humanos en Cajibío, 20 de abril de 2022 .....	276
Entrevista 7: Mama Barbara Muelas 24 de abril de 2024 .....	278
Reflexiones después del encuentro con la mama Barbara Muelas .....	289



## Introducción

El pueblo indígena misak tiene su resguardo más importante en Guambia, Silvia, en el departamento del Cauca, Colombia.<sup>1</sup> Aunque, tras la colonización y despojo de tierras por las tropas españolas de Pedro de Añazco y Sebastián de Belalcázar, el pueblo misak reivindica su pertenencia ancestral al extenso Valle de Pubenza.<sup>2</sup> Este territorio se encuentra entre la cordillera central y la occidental en el suroccidente colombiano, y compone la cuenca hidrográfica del río Cauca desde su nacimiento en el Páramo de las Papas hasta el embalse de Salvajina.

La referencia a su ubicación geográfica no es un dato menor, pues la exigencia por el reconocimiento del territorio y la territorialidad ancestral es uno de los ejes principales de la organización política y espiritual del pueblo misak. Los mayores, al iniciar sus relatos, dicen: “somos nacidos de aquí”<sup>3</sup>, y cuentan que los primeros misak, o *piure*, son hijos del agua y el *aroiris*.<sup>4</sup> Los primeros misak vinieron de las lagunas Ñimbe y Piendamó, lugar sagrado donde habita el más importante ser espiritual: la dualidad Pishimisak y Kallim.

Estas manifestaciones resguardadas por la tradición oral no son mitos en el sentido desvalorizado al que apunta occidente cuando se refiere a las narrativas de los pueblos indígenas. Para el pueblo misak se trata de la palabra de origen que comprende su *nuisuk* o filosofía. La mama Agustina Yandala, partera misak, explica que la palabra de origen

---

<sup>1</sup> En Colombia los resguardos fueron tanto una estrategia de colonización como una acción de resistencia de los pueblos indígenas. La Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad (CEV) refiere cómo “la figura de los resguardos se usó para concentrar a diferentes pueblos indígenas en territorios periféricos, obligándolos a dejar sus tierras y prácticas tradicionales” sin embargo, los procesos de resistencia de los pueblos indígenas llevaron al establecimiento de los primeros resguardos de la Nueva Granada como “unidades territoriales inalienables en las que se reconocieron las estructuras sociales y políticas de las comunidades originarias”. CEV, “Resguardos Indígenas”, accedido 31 de mayo de 2024, <https://www.comisiondelaverdad.co/resguardos-indigenas>.

Posteriormente, en 1991 la Constitución Política de Colombia en sus artículo 63 y 329 reconoce los resguardos como propiedad colectiva de las comunidades indígenas. Actualmente las tierras de resguardos indígenas tienen el carácter de inalienables, imprescriptibles e inembargables y gozan de una jurisdicción propia con protección constitucional.

<sup>2</sup> Pedro Cieza de León, “La Crónica del Perú”, t. 2 (Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1947) citado en Abelino Dagua Hurtado, Misael Aranda, y Luis Guillermo Vasco Uribe, *Somos Raíz y Retoño*, 2.a ed. (Bogotá: Fundación Colombia Nuestra / Universidad Nacional de Colombia / Comité de Historia del Cabildo del Pueblo Guambiano, 1999), 7.

<sup>3</sup> Dagua Hurtado, Aranda, y Vasco Uribe, *Somos Raíz y Retoño*.

<sup>4</sup> El pueblo misak señala la existencia del *aroiris* o *kəsrəmpətə*, ser espiritual que conecta el espacio visible (en el que para nosotros se visualiza como un arco), y las profundidades de la tierra. Por eso es un aro y no un arco.

hace parte de la realidad del pueblo, acompaña todos los ámbitos de su existencia: “para nosotros no son mitos, sino orígenes”.<sup>5</sup>

La palabra de origen es cimiento del quehacer cotidiano, las normas y las determinaciones de las autoridades en el territorio ancestral misak; además de la toma de decisiones personales y comunitarias en todas las esferas. Dada su relevancia, la palabra de origen ha sido conservada por generaciones de familias y a través del esfuerzo de las autoridades indígenas que dan vida a la *Ala Kusreik Ya* Misak Universidad, al Jardín Botánico las Delicias en San Fernando, y a la Casa Museo Payán, en Sierra Morena, dentro del resguardo de Guambia, Silvia.

Sobre la base de su palabra de origen, y la pertenencia ancestral al extenso Valle de Pubenza, el pueblo misak posiciona su propio de derecho, conocido como la Ley Natural y el Derecho Mayor, frente a la hegemonía del derecho occidental. El Manifiesto Guambiano, documento jurídico político de 1980, consigna por primera vez estas reivindicaciones:

Nosotros los guambianos hemos existido en estas tierras de América y por esto tenemos derechos. Nuestros derechos son nacidos de aquí mismos, de la tierra y de la comunidad, desde antes que descubriera Cristóbal Colon, desde la época de los caciques y gobiernos nombrados por las comunidades.<sup>6</sup>

Para el pueblo misak el Derecho Mayor es un derecho anterior y superior al derecho occidental. Dispone la legitimidad de sus autoridades ancestrales, su forma propia de organización, administración y economía; establece los modos de relacionamiento social y político en todos los niveles, materiales o espirituales dentro del *nupirau* o extenso territorio misak.

El Derecho Mayor ha sido construido desde la interculturalidad como proyecto liberador y de transformación, encara un cuestionamiento a la hegemonía y universalidad abstracta del derecho moderno institucionalizado en los Estados que desconocen la diversidad cultural y política de los pueblos indígenas y sus autoridades.

---

<sup>5</sup> Mama Agustina Yalanda, entrevistada por la autora, 19 de junio de 2021. Para leer la entrevista completa, ver Anexo 1.

<sup>6</sup> Cabildo de Guambia, “Manifiesto Guambiano” (Resguardo de Guambia, 1980), <https://alokusreikya.files.wordpress.com/2013/10/manifiesto-guambiano.pdf>. Sobre el nombre Guambiano la mama Barbara Muelas nos explica: “a nosotros en la época de la colonia, nos pusieron Los Guámbianos. Es un regalo que nos dieron, por eso se llamó el pueblo Guambiano, este pueblo se llamaba Guambia. Crecimos con ese nombre, pero nosotros somos misak. Nuestro nombre propio es misak. Como resguardo es Guambia, pues el pueblo era Guambia y lo cambiaron luego por Silvia, pero eso lo hicieron en la conquista. Mama Barbara Muelas, entrevistada por la autora, 23 de abril de 2024. Para leer la entrevista completa, ver Anexo 1.

Las luchas interculturales, nutridas por el plural movimiento social indígena al rededor del derecho, demandan la validez del derecho ancestral, el derecho propio, la ley cósmica, la ley de origen, y en el caso de pueblo misak, el Derecho Mayor y la Ley Natural. Con este acumulado, la organización indígena en Colombia ha abierto paso a su participación en la disputa política frente a los cerrados cánones de la democracia y el Estado moderno. En 1991 la fortaleza del movimiento social indígena del suroccidente colombiano, y la madurez de sus debates entorno a la interculturalidad y el derecho, favoreció su intervención en el proceso constituyente.<sup>7</sup>

La voz indígena, hasta entonces silenciada de la deliberación política formal, fue un hito en la construcción de diálogos interculturales y un determinante para la constitucionalización de su jurisdicción, sus autoridades, y el reconocimiento como sujetos de derechos y de especial protección.<sup>8</sup> En este proceso asambleario, donde sobresalió la dirección del taita misak Lorenzo Muelas, se sienta un precedente en materia de protección de los territorios indígenas, sus formas de gobierno, y del Estado pluricultural en Colombia.

Desde entonces, hasta nuestros días, el constitucionalismo latinoamericano, impulsado por los movimientos y organizaciones sociales de pueblos racializados, ambientalistas, y propuestas académicas que se posicionan desde el pensamiento crítico decolonial, han profundizado los debates y conquistas sobre lo pluricultural de los Estados Latinoamericanos. En este siglo lleno de abigarradas convulsiones para la región, constituciones como la ecuatoriana de Montecristi (2008) y el reconocimiento de los derechos de la *pachamama*, la nutrida jurisprudencia constitucional colombiana que tutela derechos a la naturaleza,<sup>9</sup> al igual que las leyes nacionales de Bolivia 071/10, 300/2012, y el Decreto Supremo 696/13, o su constitución que contempla la

---

<sup>7</sup> Fue de gran importancia los procesos de organización indígena reunidos en el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), quienes tuvieron una gran visibilidad e incidencia en el proceso constituyente de 1991, en Colombia.

<sup>8</sup> Ángela Santamaría Chavarro, “Lorenzo Muelas y el constitucionalismo indígena ‘desde abajo’: Una retrospectiva crítica sobre el proceso constituyente de 1991”, *Colombia Internacional*, n° 79 (2013): 77–120.

<sup>9</sup> Sentencia T-622/1618 de la Corte Constitucional reconoció el río Atrato como sujeto de derechos, la Corte Suprema de Justicia, Sala de Casación Civil, en Sentencia STC-4360-2018 de 5 de abril de 2018, M. P. Luis Armando Tolosa Villabona reconoce derechos a la Amazonía colombiana y la sentencia de la Corte Suprema de Justicia, Sala de Casación Civil, STC-3872-20 de 18 de junio de 2020, M. P. Octavio Augusto Tejeiro Duque, que reconoce al parque Vía Isla Salamanca, y la más reciente sentencia de la Jurisdicción Especial para la Paz, Sala de reconocimiento de verdad, de responsabilidad y de determinación de los hechos y conductas, Auto SRVR Caso 002-079 de 12 de noviembre de 2019 que reconoce el territorio del pueblo Inkal Awá, el Katsa Su, como víctima del conflicto social y armado colombiano.

plurinacionalidad del Estado, son innovaciones que, puestas en el sistema jurídico, trastocan las concepciones hegemónicas sobre el derecho y los sujetos de derecho.<sup>10</sup>

Las apuestas constitucionales surgidas del sur global, o del llamado constitucionalismo transformador, pretenden superar o por lo menos cuestionar el constitucionalismo asentado en el paradigma liberal moderno.<sup>11</sup> De modo que, las inquietudes que mueven esta investigación nacen al apreciar cómo algunas expresiones del constitucionalismo latinoamericano se han permitido imaginar formas del derecho que se desmarcan de las tradiciones del derecho occidental para hablar ya no sólo sobre los derechos humanos, sino también de los derechos de la naturaleza.<sup>12</sup> Los nuevos y pertinentes trazos de este constitucionalismo ponen en diálogo aspectos fundamentales de la filosofía de los pueblos indígenas de la región, como son la *pacha mama*, el *sumak kawsay* o *suma qamaña* del mundo quechua y aymara.<sup>13</sup> Este escenario nos llama a vigorizar los debates entorno a la interculturalidad y la reflexión filosófica sobre la fundamentación de este derecho emergente, que podemos llamar latinoamericano al igual que el pensamiento filosófico que lo sustenta.<sup>14</sup> Por tanto, es necesario no dar por saldadas las discusiones sobre el fundamento de los derechos, sino ahondar en ellas y desafiar la

---

<sup>10</sup> “El proyecto hegemónico moderno occidental identifica la constitución como el conjunto de elementos básicos que establecen y regulan los acuerdos políticos y jurídicos en la vida social de una determinada comunidad, y se concibe como la escala jurídica privilegiada de la unidad política por excelencia de la modernidad occidental: el Estado- nación” Boaventura de Sousa Santos, Sara Araújo, y Orlando Aragón Andrade, eds., *Descolonizando el constitucionalismo: Más allá de las promesas falsas o imposibles*, Epistemologías del Sur (Ciudad de México: Akal, 2021), 11.

<sup>11</sup> Boaventura de Sousa adopta el término de constitucionalismo transformador para referirse a los proyectos constitucionales de Ecuador y Bolivia, sobre esto puede leerse Boaventura de Sousa Santos, *Refundación del estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur* (La Paz: Universidad Mayor de San Simón/ Centro de Estudios Superiores Universitarios / Plural editores, 2010), 71–81.

<sup>12</sup> Esto sin desconocer algunos avances en el reconocimiento de los derechos de la naturaleza, como la jurisprudencia de la Tierra desarrollada por el estadounidense Thomas Berry desde 2001. Citado en Johana Fernanda Sánchez Jaramillo, “Colombia: La naturaleza como sujeto de derechos: Entre el activismo y la contención”, *Novum Jus* 16, n.º 3 (2022): 196, <https://doi.org/10.14718/novumjus.2022.16.3.8>.

<sup>13</sup> Sobre la filosofía de los pueblos indígenas es especialmente relevante el trabajo de Fausto Quizhpe, quien en diálogo con la filosofía de la liberación hace una juiciosa lectura del *Sumak Kawsay* como una filosofía y ética material en función de la vida. Fausto Quizhpe Gualán, *Hacia una arquitectónica de la filosofía indígena*, ed. Claudia Storini, Primera edición, Derecho y sociedad 13 (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar Ecuador, 2023), 185–97.

<sup>14</sup> Para plantear la necesidad de volver sobre una filosofía latinoamericana que sustente el derecho o el constitucionalismo latinoamericano emergente, nos acogemos a las reflexiones de Leopoldo Zea, quien, sobre la pregunta por la posibilidad de una filosofía de nuestra América, responde: “no sólo es posible, sino que lo ha sido o lo es, independientemente de la forma que la misma haya tomado, independientemente de su autenticidad o inautenticidad. En esta filosofía, en la de lo que ha sido posible realizar, está la base de lo que se quiere seguir realizando” Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más* (México: Siglo Veintiuno Editores, 2005), 117.

imaginación y la argumentación jurídica en ejercicios que llamen a descolonizar el pensamiento jurídico, como aquí nos lo hemos propuesto.

Desde una mirada hegemónica, tradicional e historicista el fundamento o argumentación filosófica de los derechos humanos se encuentra en la noción de individuo protegido por el Estado, encuadrado en el horizonte de la modernidad y sus propios mitos. Este sujeto, el individuo, se constituye en una abstracción, una noción general; es decir, una premisa abarcadora que puede corresponder indistintamente a la totalidad de quienes conforman la humanidad. El individuo bajo la perspectiva moderna posee una esencia natural que debe ser protegida, o sea la dignidad que le confiere ser un ser humano y, por ella, el tener derechos. Finalmente, el Estado moderno como ente unificador y fuente de todo derecho positivo, de lo legal y lo legítimamente válido y exigible.

Las creaciones constitucionales surgidas del entendido de los pueblos indígenas como naciones indígenas, y de nuevos sujetos de derecho como la naturaleza, ponen en cuestión estos mitos que sostienen el Estado- nación. Pues ya habrá notado quien nos lee, que, en las proposiciones hegemónicas sobre los derechos humanos no tiene lugar la relación estrecha que sostienen algunos pueblos indígenas, como el pueblo misak, con el territorio, con los seres espirituales, o con la naturaleza; pues en la argumentación filosófica e histórica que sustenta el derecho moderno occidental, el territorio, los seres espirituales, y la naturaleza no están dotados de la misma dignidad y “esencia natural” de los humanos, y por ello no pueden serles atribuidos derechos.

Esta manera de comprender el derecho a partir de premisas como sujeto, y naturaleza humana, se remontan a especiales sucesos de la historia y la filosofía europea occidental y anglosajona.<sup>15</sup> Las declaraciones, tratados y convenios que han robustecido el imaginario de los derechos como universales, han dejado por fuera la realidad de los demás pueblos colonizados, y los que podrían ser sus aportes filosóficos sobre los derechos. Por lo expuesto, sin desconocer la gran contribución que ha significado para la humanidad posicionar el discurso sobre los derechos universales; es pertinente y necesario re revisar las narrativas que sobre los derechos se han construido, ahora desde nuestra América.

---

<sup>15</sup> A vuelo de pájaro podemos recordar algunas fechas clave vistas en las primeras clases de derechos humanos de cualquier facultad de Derecho o ciencias afines: en 1689 la Declaración de derechos de Inglaterra; en 1776 la Declaración de derechos de Virginia; el 26 de agosto de 1789 la Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano; en 1798 la Declaración Americana de derechos; hasta llegar a 1948 con la Declaración Universal de Derechos Humanos.

En cualquier caso, para la construcción de un derecho emancipador es válido examinar de qué forma el reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos racializados y de la naturaleza logra reconfigurar los pilares del viejo constitucionalismo; pues aquellas proposiciones que han servido de fundamento para el derecho liberal y monocultural no pueden sustentar los procesos de transformación que se pretenden desde el nuevo constitucionalismo en América Latina. Es así como la pregunta por la fundamentación de los derechos no es una cuestión agotada, y situados en la realidad latinoamericana será necesario abordarla desde la interculturalidad.

Un abordaje intercultural permite que, aunque se establezca el diálogo en clave de los derechos como instrumento, no se vacíe el contenido de estos al establecerlos como formulas estáticas o premisas de acuerdo universal. Por el contrario, el diálogo intercultural pone en duda que el sistema universal de derechos se encuentre acabado, y permite su transformación al posibilitar la irrupción de lo que es distinto, y ha sido históricamente ocultado o negado. Sólo a través de una interculturalidad radical es posible valorar los horizontes de fundamentación del derecho, y examinar las dinámicas de su implementación; pues en principio se debe reconocer lo imperfecto de todos los sistemas de pensamiento, limitados por sus propios horizontes de comprensión.

A esta altura es importante advertir que el diálogo intercultural demanda que ninguna cultura se afirme como la más legitimada para ser punto de referencia. Por lo tanto, esta investigación no tiene el alcance ni la pretensión de elevar a faro moral o pilar ético de los derechos universales los elementos del *nuisuk misak* que abordaremos. Mediante este estudio se pone en evidencia las limitaciones de las posturas de fundamentación *univocistas* sobre los derechos humanos, como son concebidos por occidente, y la necesidad de encaminarnos al encuentro con la alteridad, el Otro, lo distinto, para dar apertura al pensamiento filosófico nuestro americano en encuentro permanente con todos los pueblos.

La apuesta por el diálogo intercultural es en sí misma una crítica al multiculturalismo neoliberal que se propone reunir las culturas en discursos inclusivos, pero sin que existan repercusiones en los cimientos del sistema constitucional que las reflejen. El neoliberalismo ve en las crisis culturales solo una etapa, mientras espera que ocurra una asimilación de los sujetos y las diversas culturas a la luz del desarrollo o la civilización que traerá uniformidad. Por el contrario, la interculturalidad permite que la totalidad, aquella uniformidad, sea atravesada y transformada por el encuentro con el Otro.

No obstante, la pretensión del diálogo intercultural como alternativa al universalismo abstracto de los derechos humanos, y al multiculturalismo, dista de un relativismo en el que todas las verdades se tienen como iguales y validas. Una postura como esa daría lugar por un lado a la validación del menoscabo de la vida o la dignidad so pretexto del reconocimiento de una identidad cultural o de la diversidad, y por otro lado a obviar las desigualdades que en términos políticos y económicos existen entre los pueblos, suponiendo que indefectiblemente siempre dialogan en un plano de igualdad.

Para salir del embrollo entre univocismo o relativismo, Joaquín Herrera Flores, plantea un universalismo *a posteriori* y no *a priori*, es decir, un universalismo como proyecto permanente que nace del diálogo plural sobre la comprensión de los derechos: “hablamos mejor de un universalismo que no se imponga, de un modo u otro, a la existencia y a la convivencia interpersonal e intercultural. Si la universalidad no se impone, la diferencia no se inhibe”.<sup>16</sup> Ello apunta a la construcción de consensos en el diálogo y el intercambio cultural sobre la propia comprensión de los derechos humanos, y de la naturaleza, o sus diversas aproximaciones conforme al contexto y tradición de cada cultura.

En esta investigación situamos nuestra mirada en la plural, compleja y fecunda realidad nuestro americana, a fin de abonar desde la interculturalidad a la construcción de un diálogo realmente universal. Lo universal en esta argumentación procurará esquivar la universalidad abstracta que implica “el totalitarismo del particularismo” de la experiencia del norte global, y el universalismo concreto, que significa “la consumación univoca de la dominación”.<sup>17</sup> Para ello, nos afirmamos en una apuesta por la filosofía que surge, en palabras de Enrique Dussel, de la escucha discipular del otro que ha sido excluido.

Aquí compartimos algunas de las reflexiones encauzadas por la pregunta ¿qué elementos del *nuisuk* misak pueden enriquecer los ejercicios de fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza que se vienen construyendo desde América Latina? Esta pregunta de investigación surge de reconocer las limitaciones de los marcos teóricos

---

<sup>16</sup> Joaquín Herrera Flores, “Hacia una visión compleja de los derechos humanos”, en *El vuelo de Anteo. derechos humanos y crítica de la razón liberal* (Bilbao: Desclée De Brouwer, 2000), 63.

<sup>17</sup> Enrique Dussel, “El método analéctico y la filosofía latinoamericana”, *Nuevo Mundo* 3, n.º 1 (1973): 134.

atrapados por el monoculturalismo eurocéntrico, apalancado en el universalismo abstracto, desde donde no es posible elaborar un fundamento para estos derechos.<sup>18</sup>

Esta investigación estuvo guiada por el objetivo de analizar en diálogo intercultural algunos elementos del *nuisuk* o filosofía misak y el pensamiento filosófico latinoamericano para la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza. Para alcanzar nuestro propósito, adoptamos la analéctica como método de escucha y diálogo con la alteridad, propuesto por la filosofía de la liberación. Cabe aclarar que, no encontrará el lector un documento etnográfico en estricto sentido, sino un abordaje desde la filosofía latinoamericana al *nuisuk* misak.

Como instrumentos de investigación empleados, vale destacar que la indagación en textos políticos y académicos elaborados por autoridades, docentes e investigadores misak, permitieron un primer acercamiento al *nuisuk*; además de reconocer el interés del pueblo misak en la búsqueda de estrategias interculturales en función de su proyecto político transformador. El manifiesto guambiano de 1980, la ley Misak de 2007, las investigaciones desarrolladas por el Comité de Historia Guambiano y las producciones académicas de la lingüista mama Barbara Muelas, fueron algunos de los textos consultados más relevantes para esta indagación.

Con autorización del cabildo de Guambia, Silvia, durante el 2021 y el 2024 se realizaron entrevistas personales semiestructuradas y abiertas con la mama Agustina Yandala, partera del pueblo Misak; el taita Jesús María Aranda, primer co- coordinador de la *Alá Kusreik Ya* Misak Universidad; el taita Floro Tunubalá, ex senador y primer gobernador indígena misak del departamento del Cauca; el taita Manuel Julio Tumiñá, médico tradicional, docente e investigador; y la mama Barbara Muelas, lingüista, investigadora y docente de la *Alá Kusreik Ya* Misak Universidad, cuyas pacientes y generosas explicaciones sobre la relación tiempo espacio en la lengua misak fueron especialmente importantes para tramar esta propuesta argumentativa. En el anexo al final de este documento se encuentra la transliteración completa de las entrevistas realizadas, y las memorias de campo elaboradas como preparación a cada entrevista y tras cada una de ellas.

---

<sup>18</sup> Un universalismo abstracto da por hecho que las declaraciones de derechos de origen occidental son capaces de recoger la historia, los principios axiológicos y las nociones de dignidad de todos los pueblos y culturas del mundo.

Este trabajo se divide en dos capítulos. En el primero, se exponen los fundamentos filosóficos que han orientado la teoría de los derechos humanos desde América Latina. En el segundo, se desarrolla un diálogo intercultural entre el *nuisuk* misak y la filosofía latinoamericana, abordando tres categorías centrales: el sujeto, el tiempo-espacio y la historia, todas atravesadas por la noción de territorio. Esta estructura busca visibilizar los aportes del *nuisuk* en la construcción de un nuevo fundamento filosófico-jurídico, objetivo general de la presente investigación.

En las conclusiones, verá quien lee, que, el encuentro intercultural nos conduce a ampliar el horizonte reflexivo en torno a la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza. Notaremos que, sobre el territorio, como concepto filosófico, el pueblo misak ha construido el Derecho Mayor y la Ley Natural. Así lo esbozamos en un apartado final en el que nos acercamos al territorio como derecho y el derecho como territorio en el *nuisuk*. A modo de corolario, la indagación nos deja nuevas preguntas y provocaciones para la reflexión filosófica latinoamericana: ¿cómo abordar la fundamentación de los derechos tomando en cuenta la noción material y compleja de territorio?

El diálogo intercultural amplía las perspectivas de análisis filosófico sobre los derechos en el constitucionalismo latinoamericano, propone otras categorías para la reflexión, visibiliza los propios límites de la propuesta, y permite enriquecerla con nuevos cuestionamientos que posibilitan caminar hacia la descolonización del pensamiento. Este trabajo de investigación se une a aquellos esfuerzos que, con propósitos emancipatorios, buscan comprender la compleja realidad nuestro americana.

## **Capítulo primero**

### **Fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza desde el pensamiento latinoamericano**

Las siguientes páginas responden al objetivo general de conocer, en diálogo intercultural, algunos elementos del *nuisuk* o pensamiento misak que pueden ser un aporte a los debates sobre la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza que desde nuestra América se vienen gestando.<sup>19</sup> Para alcanzar este propósito es necesario esbozar las premisas que dan sentido a esta tarea y cuál es la comprensión sobre los derechos humanos y de la naturaleza a partir de la cual buscamos elaborar el pretendido diálogo intercultural.

En la modernidad eurocéntrica el pensamiento occidental se convierte en el faro común de todos los pueblos. Desde esta narrativa, la filosofía occidental, conocida como la verdadera filosofía, ya lo ha dicho todo; la tarea de los demás espacios de pensamiento es adaptarse a estas correctas proposiciones que han logrado universalizar las aspiraciones de todos los pueblos. Lo anterior trae consigo el silenciamiento de las alternativas que se gestan desde nuestra América frente a la totalidad occidental moderna y capitalista<sup>20</sup>.

La esfera de los derechos no se escapa de este planteamiento, posturas situadas en el positivismo o el garantismo dan cuenta de ello. Conocidos académicos contemporáneos afirman la irrelevancia de la pregunta filosófica, relegada por la urgencia de la operatividad o materialización de los derechos consignados en los documentos ya reconocidos por los Estados.<sup>21</sup> Para esta corriente epistemológica la ruta ya fue generosamente trazada, y no queda más que aspirar por todos los medios al festín de la democracia y los derechos universales. Aunque lo cierto es que algo ocurre de este lado

---

<sup>19</sup> Adoptamos la referencia a nuestra América como la entiende José Martí. Más que una referencia entendida en la delimitación geográfica clásica alude un lugar de enunciación político frente a al imperialismo sobre la América. José Martí, “Nuestra América”, *Revista Ilustrada de Nueva York, Estados Unidos, el 10 de enero de 1891*, y en *El Partido Liberal, México, el 30 de enero de 1891*, 1891.

<sup>20</sup> Me refiero a “totalidad” en los términos adoptados por Enrique Dussel en

<sup>21</sup> En esta línea, Norberto Bobbio considera que la preocupación sobre la fundamentación de los derechos tras la Declaración Universal de derechos humanos se encuentra agotada. También, Richard Rorty sostiene una tesis en la que prioriza la democracia sobre la filosofía. Richard Rorty, “La primacía de la democracia frente a la filosofía”, *Sociológica México*, n.º 3 (2015), <http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/1078>.

del mundo que no nos permite ir al ritmo *civilizado* de las naciones europeas; ¿el faro de la ilustración no alumbró con tanta luz para nosotros? Tal vez nos ha tocado la contraluz o el lugar de las sombras. Una lógica simple diría que hay que encender otra bombilla, ¿una filosofía latinoamericana?

La filosofía latinoamericana, presente en nuestros propios formatos y compuesta de nuestra propia sustancia, es una filosofía que surge de la praxis y el encuentro. Nuestras preguntas filosóficas se elaboran al calor del pasado colonial y el presente de colonialidad. Latinoamérica irrumpe en la historia y da lugar a la modernidad al mismo tiempo que es relegada del lado de lo colonizado, por ello el sentido de nuestro hacer filosófico debe ser liberador.<sup>22</sup> Pero, además, nuestra filosofía debe incubarse en la tensión del encuentro, en la reunión que en 1942 propicia la mundialidad en este territorio.<sup>23</sup> Aquí todo lo acogimos, la historia nuestra americana es una historia que sintetiza y trasmuta: las razas, las culturas, las lenguas, el pensamiento. Las consignas de las revoluciones burguesas las leímos con nuestro abigarrado entendimiento, y aquello que fue dispuesto por los ilustrados para Europa también lo reclamamos para nosotros. Hablamos de Estados latinoamericanos, de constituciones, de justicia, de libertad, de igualdad y de derechos; sin embargo, son nuestros ojos los que leen y nuestra voz la que reclama estas promesas.<sup>24</sup> Donde el pensamiento occidental desunió bajo criterios como la raza, la racionalidad, el desarrollo, el individuo ciudadano; en nuestra territorialidad, al ser otros los sujetos que movilizan las transformaciones, emergen otros derechos al rescate de la comunidad, el mito, la sensibilidad, lo femenino y la naturaleza. Solo en esta amalgama de acontecimientos que nos hizo latinoamericanos puede explicarse nuestra filosofía, la que debe dar sustento a nuestro constitucionalismo.

---

<sup>22</sup> El término “irrupción” es tomado del ensayo de la pionera de la filosofía de la liberación, Amalia Podetti Amelia Podetti, *La irrupción de América en la historia y otros ensayos*, 1a edición, Compilación realizada por el C.I.C. (Buenos Aires: Ediciones Capiangos Peronismo Militante, 1979).

<sup>23</sup> El punto de inicio determinante de la modernidad no ocurre en la línea histórica de acontecimientos más conocida: el renacimiento italiano, seguido de la reforma luterana alemana, la revolución científica del siglo XVII, y las revoluciones inglesa, francesa y estadounidense. Para Dussel, lo definitivo de la modernidad ocurre mucho antes, en 1492, pues es en este momento cuando empíricamente existe historia mundial, tras el dominio del Atlántico por España y Portugal. El imperialismo de Francia, Holanda e Inglaterra sobre otras regiones del continente americano ocurrirán después, en los siglos XVI y XVII, tras el camino abierto por los peninsulares. Enrique Dussel, “Europa, Modernidad y Eurocentrismo”, *Revista de Cultura Teológica*, núm. 4 (el 19 de marzo de 2013): 29, <https://doi.org/10.19176/rct.v0i4.14105>.

<sup>24</sup> El encuentro es una constante en nuestra constitución y filosofía desde el nacimiento de las repúblicas latinoamericanas, hasta estos días. Bolívar así lo expresó en la Carta de Jamaica, cuando en 1815 trata de responder las preguntas de Henry Cullen sobre la suerte futura del Nuevo Mundo: “nosotros somos un pequeño género humano, poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares; nuevos en casi todas las artes y ciencias, aunque en cierto modo ya viejos en los usos de la sociedad civil”. Simón. Bolívar, *Carta de Jamaica* (Barcelona: Linkgua, 2011).

La filosofía que nos atraviesa necesariamente debe comprender, lejos de la pureza nacional del espíritu europeo, lo variopinto del ser latinoamericano y la emancipación como horizonte de reflexión. Nuestra realidad nos obliga a interpelar y a hacer preguntas contestarías; estas son también preguntas modernas, pues su respuesta involucra una reflexión sobre la universalidad: ¿Somos también seres humanos? ¿es nuestro nuestro trabajo? ¿Es nuestra nuestra vida? ¿Es nuestro el suelo que pisamos? ¿es nuestro nuestro pensamiento? ¿Es nuestra América? Y más recientemente, ¿qué tan universales y humanos son los derechos humanos? ¿puede ser nuestro el discurso de los derechos humanos?; y ¿qué hay de aquello que nos es indispensable para la vida, la naturaleza? A quién le hacemos y cómo nos respondemos estas preguntas marca la pauta de nuestro hacer filosófico, pero también político; por ello, la filosofía nuestra americana es una filosofía de la praxis.

Sobre el segundo elemento, el encuentro que atraviesa nuestra reflexión filosófica, hay que señalar dos aspectos: por un lado, la impureza que hemos referido en el pensamiento latinoamericano, la disposición unificadora de la historia latinoamericana, y la multiplicidad de sentires que comprenden nuestra América, son la condición de posibilidad que permite el establecimiento del diálogo intercultural que le es constitutivo a la manera en que surge nuestra filosofía. Por otro lado, es preciso señalar que las situaciones problemáticas que dan lugar a nuestras preguntas filosóficas no nacen de la diferencia cultural, aunque la alternativa se encuentre en ella; el conflicto está dado por nuestra condición de colonización y colonialidad en un sistema complejo de dominación.

Comprender estas premisas de la filosofía latinoamericana determina cómo hacemos filosofía, y también para qué filosofamos. La diferencia cultural es el escenario fecundo en el que surgen nuestras preguntas filosóficas. Pero también es necesario evidenciar que el conflicto a resolver, el para qué la pregunta, no viene dado por la diferencia cultural. No tiene esta indagación la ambición de traer paz entre culturas enfrentadas mostrándoles sus semejanzas, esta es una distracción impertinente.<sup>25</sup> Con nuestra filosofía de la praxis y el encuentro buscamos fortalecer la argumentación que da sentido a las luchas anticoloniales en defensa de la vida; pues es ahí donde surge, al menos en América latina, el discurso de los derechos humanos y de la naturaleza.

---

<sup>25</sup> Propia del multiculturalismo neoliberal o de argumentaciones que sostienen la centralidad de un choque de civilizaciones como plantea Samuel P. Huntington, *¿Choque de civilizaciones?*, 2.<sup>a</sup> reimp. (Madrid: Tecnos, 2006).

De ahí la importancia del diálogo intercultural en la reflexión filosófica, más aún si se trata de una indagación sobre los derechos. Desde América Latina el discurso de los derechos aparece primeramente en el encuentro con el mundo indígena; me refiero tanto a la tradición iberoamericana de derechos humanos que tiene lugar con los defensores de indígenas durante colonia, como al más reciente constitucionalismo latinoamericano que ha acogido elementos del pensamiento quechua y aymara. En ello ahondaremos más adelante.

Es preciso señalar qué es aquello que queremos poner en diálogo. Si partimos de que la universalidad abstracta de los derechos es una premisa excluyente propia del pensamiento occidental, y no admite otros puntos de reflexión o fundamentación filosófica, será necesario buscar nuevos elementos para establecer el diálogo intercultural pretendido, y no caer en las proposiciones ingenuas de un multiculturalismo insustancial. Deberemos entonces responder ¿con qué presupuestos filosóficos entorno al derecho pondremos en diálogo el *nuisuk misak*?, y de ¿qué herramienta teórica-metodológica nos valdremos para abordar dicho diálogo entre *topois*, o culturas distintas?

## 1. Los derechos humanos y de la naturaleza en el paradigma de la complejidad

Para enlazar esta primera puntada será necesario precisar que en la modernidad eurocéntrica noroccidental discurre un paradigma que podemos llamar de la simplicidad. Este paradigma ha impactado en la elaboración del discurso más difundido sobre los derechos humanos, y problematiza o banaliza la posibilidad de los derechos de la naturaleza. Para María José Fariñas:

La racionalidad jurídica moderna, sobre la cual se asienta la construcción teórica de los derechos humanos, ha estado presidida por el paradigma de la ‘simplicidad’, el cual ha contribuido, mediante el presupuesto epistemológico de la *reductio ad unum*, al ocultamiento y a la ‘hipersimplificación’ de la pluralidad, la diversidad y la complejidad ontológicas de la sociedad y de los procesos sociales concretos.<sup>26</sup>

La tesis que sostendremos es que, en la modernidad, los derechos se tienen como un discurso fácilmente asimilable y universalizable en términos abstractos: “son para todos los seres humanos”; pero es difícil su materialización para los pueblos y sujetos colonizados, negados y empobrecidos.

---

<sup>26</sup> María José. Fariñas Dulce, *Los derechos humanos desde la perspectiva sociológico-jurídica a la “actitud postmoderna”* (Madrid: Dykinson, 2006), 27.

La simplicidad del discurso moderno sobre el derecho se instaurada con el sujeto abstracto (de los derechos). En la filosofía moderna la autoconciencia y la conciencia de sí constituyen el sujeto que es punto de partida del sistema filosófico, dejando de lado el ser humano real, corporal, viviente, con necesidades concretas adecuadas en la realidad en la que existe. El sujeto metafísico, una conciencia que se auto fundamenta, es decir el *ego cogito* cartesiano, carece de corporalidad viviente como referencia.<sup>27</sup> En la ética de la liberación, Dussel hace un rescate del sujeto, pero no del sujeto moderno inspirado por Descartes, sino del sujeto sintiente.

La descorporeización del sujeto permite en la modernidad capitalista la instrumentalización de las personas y del entorno. Lo vivo es objeto de explotación sin restricción; sea sobre los seres humanos, como fuerza de trabajo, o sobre la naturaleza y los territorios como medios de producción.<sup>28</sup> Debemos advertir que la filosofía que acompaña el desarrollo y expansión de la cultura occidental favorece a su vez el desarrollo del sistema económico de acumulación capitalista; el cual requiere la explotación de la fuerza de trabajo y de los territorios del planeta entero.<sup>29</sup>

La atomización de los seres humanos en individuos articulados únicamente por relaciones mercantiles en el liberalismo en auge, así como abstraídos de los territorios, las comunidades y entornos naturales, es causa elemental de la crisis moderna. En la modernidad se vive el fenómeno del antropomorfismo, el humano se deforma en una antropolatría que conduce al capitalismo, y a la acumulación mercantilista.

La construcción de subjetividades racionales, ilustradas, el antropocentrismo, la pretendida conciencia del ser humano sobre sí mismo, las promesas modernas fundadas en el hombre, la razón y la ciencia, viraron en la concreción de un mercado centrismo cobijado por discursos democráticos, de inclusión, de participación, y de derechos de difícil materialización para aquellos que son explotados en la producción y acumulación capitalista.

---

<sup>27</sup> Enrique D. Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, 2. ed, Colección Estructuras y procesos (Madrid: Trotta, 1998), 516.

<sup>28</sup> Las implicancias de la filosofía occidental en el resto del mundo, sus cuerpos y territorializades, nos las presenta Leonardo Boff en sus estudios sobre la necesidad de un giro biocéntrico: “la idea de que el ser humano se hace a sí mismo y de su posición en el universo es determinante en la definición de sus relaciones con la naturaleza, con la Tierra en cuanto todo y con su destino”. Leonardo Boff, *Ecología: Grito de la Tierra, grito de los pobres* (Buenos Aires: Lumen, 1996), 92.

<sup>29</sup> Rosa Luxemburgo, *La acumulación del capital*, 1. ed, Núcleo en defensa del marxismo (México: Edicions Internacionals Sedov Germinal, 1978), <https://www.marxists.org/espanol/luxem/1913/1913-lal-acumulacion-del-capital.pdf>.

Las dinámicas de la acumulación originaria, y luego la acumulación ampliada del capital a costa del menoscabo de la vida, están acompañadas del ocultamiento de las relaciones vitales, humanas y con la naturaleza. Descorporalizar los sujetos es primordial para fetichizar la mercancía y cosificar la fuerza de trabajo. Cómo opera el fetichismo, es decir, el endiosamiento de la mercancía ocultando el trabajo vivo, ha sido referido con extrema minucia y complejidad por Carlos Marx en sus estudios sobre el capital.<sup>30</sup>

Dussel abreva de los aportes críticos de Marx a la dialéctica hegeliana, rescatando la subjetividad y la intersubjetividad moderna. Pero aquí el sujeto es un sujeto que no es mera conciencia sino un sujeto sintiente; y la intersubjetividad no es la ligazón de individualidades racionales que comprenden la universalidad del conocimiento, sino el encuentro, la proximidad con Otro que siente, y clama.<sup>31</sup> Esta intersubjetividad para Dussel:

Se constituye a partir de una cierta comunidad de vida, desde una comunidad lingüística (como mundo de la vida comunicable), desde una memoria colectiva de gestas de liberación, desde necesidades y modos de consumo semejantes, desde una cultura con alguna tradición, desde proyectos históricos concretos a los que se aspira en esperanza solidaria.<sup>32</sup>

En este entramado la filosofía de la liberación, siendo una filosofía de la alteridad, contestará: primero existo, vivo, luego puedo pensar. Es así como frente a la universalización abstracta y excluyente del etnocentrismo europeo y noratlántico y la desmaterialización y atomización de los sujetos por la racionalidad cartesiana, esta filosofía de la liberación latinoamericana vuelve sobre la realidad, la materialidad, la corporalidad de quién siente y piensa.

Con las premisas expuestas revisemos hacia dónde apunta la comprensión compleja de los derechos humanos y de la naturaleza que nos aprestamos estudiar. En sus fundamentos filosóficos los derechos desde el paradigma de la modernidad eurocéntrica

---

<sup>30</sup> Como bien es sabido, Marx lee críticamente a Hegel, recupera de su trabajo la dialéctica hegeliana, los conceptos y las categorías que deben conjuntarse racionalmente para explicar la realidad. Pero el sujeto en Marx no es la mera conciencia de sí, la conciencia natural o el espíritu, sino la humanidad viviente que padece la explotación o la ejerce. En el prefacio a la segunda edición del *Capital*, Marx dice: “la mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel no impide de modo alguno reconocer que fue el primero en reconocer de modo completo y consistente sus formas generales de movimiento. La dialéctica aparece en él puesta de cabeza. Hay que ponerla sobre sus pies para descubrir el núcleo racional que se oculta bajo la envoltura mística”.

<sup>31</sup> Sobre los estudios de Dussel sobre Marx, y su aporte a la construcción de la filosofía de la liberación puede leerse Enrique D. Dussel, *La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse*, 1a ed, Biblioteca del pensamiento socialista (México: Siglo Veintiuno Editores, 1985).

<sup>32</sup> Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, 525.

no han sido concebidos para los pueblos barbaros, incivilizados, hoy considerados subdesarrollados, ni para la naturaleza. Pero ello no significa que los pueblos y sujetos excluidos, la exterioridad de la totalidad, no deban reclamarlos; desecharlos sería negar nuestro lugar histórico en la construcción misma del discurso moderno, y las potencialidades transformadoras, transmutadoras, y unificadoras de la filosofía de la praxis y el encuentro de nuestra América. Trataremos entonces de unir lo que occidente separó, complejizar lo que ha sido simplificado, y concretizar lo que ha quedado en abstracciones.

Lo concreto, en contraposición con lo abstracto, es aquello que tiene más determinaciones, es decir, lo más complejo. El campo del Derecho ha sido concebido desde el paradigma occidental como una abstracción simple, es decir con menos determinaciones. Aquí buscamos complejizarlo, nutrirlo de aquello que fue purgado: la historia de todos los pueblos y los sujetos que la hace posible, el territorio, el indígena, el mestizo, las mujeres, las diversidades sexuales, los animales, las montañas, las lagunas y ríos que lo surcan y lo caminan; estas serán también determinaciones que sirvan como fuentes del Derecho.

Autores como Ignacio Ellacuría llaman a *historizar* los derechos para contrastar aquello que dice el texto jurídico y la realidad de los pueblos y las mayorías oprimidas.<sup>33</sup> En esta misma línea, Franz Hinkelammert se preocupa por denunciar la inversión ideológica del discurso de los derechos humanos para justificar acciones violatorias de los mismos.<sup>34</sup> Estas posturas críticas a las que nos acogemos tienen en común cuestionar la teorización de los derechos humanos desde la abstracción, es decir, nombrarlos desde ningún lugar geográfico, social o político en particular; así su discurso toma la forma omnipresente sobre la que no puede hacerse ningún tipo de evaluación sobre su praxis.

Atendamos la definición de derechos humanos propuesta por Joaquín Herrera Flores, quién inicia reconociendo que:

---

<sup>33</sup> Sostiene Ellacuría: “En vez de esa concepción abstracta, ideologizada y ahistórica del derecho, en este caso de los DH, se propone enfocar el problema general del derecho y en particular de los DH, no sólo desde la perspectiva del triunfo de la razón sobre la fuerza, sino más en concreto, desde la defensa del débil contra el fuerte” Ignacio Ellacuría, “Historización de los derechos humanos desde los pueblos y las mayorías populares”, *ECA* 45, n.º 502 (1990): 589–96.

<sup>34</sup> Al respecto Hinkelammert manifiesta: “Todo lo que se le antoje al poderoso lo puede hacer, y todo eso será la imposición legítima de los derechos humanos a sus adversarios. Esta es la inversión de los derechos humanos, en cuyo nombre se aniquila a los propios derechos humanos” Franz J Hinkelammert, “La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke”, *Pasos*, n.º 85 (1999): 20.

Cualquier acercamiento a los derechos humanos que simplifique o reduzca su complejidad, supone siempre una deformación de peligrosas consecuencias para los que cada día sufren las injusticias de un orden global basado en la desigualdad y en la individualización de las causas profundas de su empobrecimiento.<sup>35</sup>

El análisis de Herrera Flores sobre los derechos humanos parte de la crítica de la razón liberal, y una mirada situada en los sujetos prácticos que los demandan, y promueven: “más que derechos "propiamente dichos" son procesos; es decir, el resultado, siempre provisional, de las luchas que los seres humanos ponen en práctica para poder acceder a los bienes necesarios para la vida”.<sup>36</sup>

En nuestro planteamiento, al hablar de derechos hacemos una recuperación del término, lo jalamos del otro lado de la cuerda; del lado de las subjetividades que han sido negadas y de los procesos que resisten a la voracidad capitalista que devora el trabajo vivo (la vida), y sus territorios (vivos). Desde este posicionamiento, hablar de derechos contiene una crítica a las dinámicas de apropiación de la vida por la reproducción y expansión del capitalismo. El acento se encuentra, no en la norma y el Estado que reconoce y positiviza, sino en la necesidad de colectividades humanas de emplear herramientas que legitimen en todas las dimensiones, y si se quiere, legalicen, los esfuerzos de defensa y reproducción de la vida.

En esta indagación apuntamos al estudio de los derechos humanos como una herramienta jurídico-discursiva de los pueblos para la salvaguarda de su vida en dignidad; y abordamos los derechos de la naturaleza, sobre los que se pretende un alcance semejante, en el entramado del constitucionalismo andino como producto de las exigencias de las comunidades de vida que reclaman su salvaguarda frente a las dinámicas económicas de cosificación y de explotación. Para el desarrollo de esta tesis, presentamos una lectura compleja de los derechos humanos, y de la naturaleza, situada en la realidad Latinoamérica, desde un logos histórico y la posición de los pueblos que reclaman su efectiva realización.

El nuestro es un intento por superar el paradigma que separa lo humano de la naturaleza, como del entramado complejo de las relaciones vitales que nos comprende y en las cuales se construye nuestra racionalidad, siempre dialogante. La forma de alcanzar este deseo será valiéndonos de la apertura al diálogo intercultural alrededor del Derecho,

---

<sup>35</sup> Herrera Flores, “Hacia una visión compleja de los derechos humanos”.

<sup>36</sup> Joaquín Herrera Flores, “La complejidad de los derechos humanos: Bases teóricas para una definición crítica”, *Jura Gentium*, accedido 4 de septiembre de 2024, <https://www.juragentium.org/topics/rights/es/herrera.htm#h1>.

contando con los saberes de los pueblos indígenas de nuestra América, en esta particular oportunidad, el *nuisuk* del pueblo misak.

Así hemos atado esta puntada inicial: nuestra intención es nutrir la argumentación en torno a los derechos entendidos desde la complejidad como procesos históricos promovido por los sujetos socio- históricos, para de la protección de los seres humanos y de la naturaleza como un mismo cuerpo vital, frente a la expansión y acumulación capitalista-colonialista. Esta práctica argumentativa es necesaria tras la crisis civilizatoria, social, política y ambiental que ha traído la intensificación de la acumulación en la formación social capitalista, las promesas incumplidas de la modernidad y la escasez de alternativas que pueden vislumbrarse desde una filosofía cimentada en el monoculturalismo eurocéntrico.

## **2. ¿Por qué desde América Latina?**

El constitucionalismo latinoamericano pone de presente las tensiones alrededor de la Declaración y el Sistema Universal de derechos humanos. Recuperar la palabra y los saberes de los pueblos indígenas de nuestra América deja ver las ausencias en la promulgación unidireccional de derechos desde el universalismo abstracto de las tradiciones ilustradas de derechos humanos. Respecto a la universalidad del derecho “las mayorías populares son el lugar que da verdad”,<sup>37</sup> en los términos de Ignacio Ellacuría. En nuestra América se hacen visibles las dinámicas de colonialidad con las que opera la totalidad capitalista, tanto sobre los seres humanos como sobre los territorios y la naturaleza. Pero también es nuestra América el lugar donde se dan las condiciones de posibilidad para el pensamiento emancipador e intercultural.

Traer el discurso de los derechos humanos a la realidad latinoamericana, tal como fueron determinados por el pensamiento y las necesidades de occidente, es el cultivo de muchas preguntas, cuyas respuestas orbitan en su fundamentación. Por una parte, la realidad latinoamericana debela la verdad sobre la falsa neutralidad de los derechos en un contexto de colonialidad. Por otro lado, nuestra América posibilita extender horizontes de entendimiento sobre los derechos humanos desde las distintas formas en las que las culturas se han permitido idear estrategias para la protección de la vida, como es la defensa de los derechos de la naturaleza.

---

<sup>37</sup> Ignacio Ellacuría, “Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida”, en *Escritos filosóficos*, t. 3 (San Salvador: Universidad Centroamericana, 2001), 287-8.

El nudo argumentativo sobre la positivización de los derechos de la naturaleza tiene raíz en que el discurso dominante sobre los derechos humanos viene de la matriz occidental moderna. Esta pone en su cimiento la razón y la técnica como dominación de la *physis*, la naturaleza.<sup>38</sup> Abordar los derechos de la naturaleza y la pluriculturalidad en el crisol del pensamiento moderno noroccidental hegemónico siempre tendrá flancos para ser cuestionados; a menos que la juiciosa lectura de la realidad histórica conduzca a unas praxis transformadoras en el seno mismo del pensamiento occidental; entonces serían otros los puntos de partida. Por esto recurrimos a la historia y la filosofía latinoamericana en búsqueda de proposiciones diferentes sobre la cuestión de la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza, que nos permitan imaginar otras formas de argumentación filosófica- jurídica sobre el derecho.

La separación del ser humano y la naturaleza hace parte de las limitaciones del pensamiento dualista occidental, por lo que podría ser más justo en un nuevo derecho hablar solo de derechos.<sup>39</sup> Sin embargo, dadas las coincidencias del homófono “derecho”, hacer esto puede traer confusiones que dificulten la comprensión de lo que queremos exponer. De modo que mientras llega el feliz momento en el que se instale en el imaginario colectivo y en nuestra tradición jurídica la comprensión de los derechos como procesos de defensa de la vida que abarca intrínsecamente lo humano y lo no humano tendremos que hacer explícita nuestra mención a los derechos humanos y de la naturaleza; sin dejar de buscar elementos articuladores que permitan superar esta dicotomía, como se verá más adelante.

En algunos apartados de este documento describimos teorías que hacen referencia a los derechos humanos, y no expresamente a los derechos de la naturaleza. Sin embargo, desde el marco de argumentación que aquí desarrollamos, los derechos son instrumentos en favor de la protección, producción y la reproducción de la vida; por lo que al referir

---

<sup>38</sup> En la modernidad, la racionalidad científica adquiere la condición de ideología legitimadora de las dinámicas de dominación capitalista y colonia. Habermas, a partir de Marcuse, apunta que “ya la técnica misma –constitutiva del desarrollo– es dominio sobre la naturaleza y sobre los hombres: un dominio metódico, científico, calculado y calculante”. Jürgen Habermas, *Ciencia y técnica como ‘ideología’*, trad. Manuel Jiménez Redondo (Madrid: Tecnos, 1968), 55.

<sup>39</sup> En estas páginas llamamos nuevo derecho a lo que Carlos Rivera Lugo expone como necesario para un escenario que se pretende transformador: “No se puede pretender abrir paso a una nueva sociedad y a un nuevo modo de vida mediante la forma jurídica por sus constreñimientos tanto lógicos como prácticos. La única manera de emprender la transformación radical hacia la constitución de una nueva posibilidad de producción normativa, regulación social y gobernanza es mediante la potenciación de otro modo no-jurídico a través del cual la convivencia social esté preferentemente fundamentada en reglas, lógicas y prácticas apuntaladas en una nueva conciencia ética de lo común, en vez de depender de una normatividad jurídica clasista y coactiva”. Carlos Rivera Lugo, *Crítica a la economía política del derecho* (Buenos Aires: CLACSO / CEIICH / UNAM, 2024), 36.

derechos humanos desde América Latina no se expresa una idea contrapuesta a los derechos de la naturaleza. La corriente filosófica latinoamericana de la que partimos busca conjuntar en favor de la vida.

En el derecho moderno noroccidental la centralidad está puesta en una particular racionalidad de la que se ven excluidos algunos pueblos, y de suyo la naturaleza. Habermas, a partir de Weber, considera cómo la racionalidad moderna designa determinada forma oculta de dominio político; se trata de la racionalidad instrumental propia del sistema capitalista:

El concepto de racionalidad formal, que Max Weber extrae tanto de la acción racional del empresario capitalista y del obrero industrial como de la de la persona jurídica abstracta y del funcionario moderno, y que asocia tanto con criterios de la ciencia como de la técnica, tiene implicaciones que son de contenido.<sup>40</sup>

Estas implicaciones de contenido son las consecuencias materiales de la dominación sobre los seres humanos, como fuerza de trabajo, y los territorios como medios de producción sometidos por la explotación capitalista. Aquella dominación es normalizada o justificada por la racionalidad y la racionalización, como proceso instalado en la cotidianidad de las relaciones sociales.

Sin embargo, otra racionalidad puede gestarse desde dinámicas productivas no instrumentales; fuera de relaciones sociales fetichizadas o mercantilizadas, en relaciones comunitarias, en el lugar de la otredad, de la alteridad. Por ello, insistimos en robustecer y alentar los esfuerzos por reconocer un pensamiento filosófico propiamente latinoamericano, así como una tradición de derechos, y de un nuevo derecho gestado en horizontes de emancipación.

Plantear la pregunta por la fundamentación de los derechos desde nuestra América trae consigo estas proposiciones que es necesario visibilizar: I) el discurso sobre los derechos humanos no es un producto exclusivo de la historia y el pensamiento eurocéntrico; II), es legítima la reivindicación de los derechos en América Latina, y en consecuencia, de un constitucionalismo latinoamericano, y para ello, III) es imperiosa la reflexión filosófica de fundamentación de los derechos desde la interculturalidad, aquí situada.

Las premisas expuestas solamente pueden ser acogidas por una filosofía práctica, que reconoce algunas nociones de la modernidad, como es el sujeto de los derechos o el

---

<sup>40</sup> Habermas, *Ciencia y técnica como 'ideología'*, 54.

mismo discurso de los derechos como exigencias; pero que además evidencia los riesgos de la universalización y la abstracción de los derechos por la occidentalización eurocéntrica del derecho.

Para iniciar a esbozar esta reflexión desde América Latina, debemos nuevamente poner la mira en los debates que giran en torno a la modernidad. Conocemos que las narrativas acerca de lo qué es la modernidad no son homogéneas, pero coincidimos en que es en la modernidad cuando se dan las condiciones de posibilidad para referir y problematizar la humanidad como una categoría universal; elemento inexcusable para desarrollar la noción de derechos humanos. Como ya lo hemos dicho en un apartado anterior, desde nuestro punto de vista, ello no ocurre precisamente por ser el periodo en el que se posiciona conceptual y epistemológicamente el sujeto y la razón como atributos de lo humano; sino porque en la modernidad, tras la conquista de América, la humanidad puede verse completa.

Hemos destacado los estudios del maestro Enrique Dussel sobre la modernidad como un fenómeno que tiene lugar en 1492.<sup>41</sup> Es gracias a la incursión de América en la historia que suceden las convulsiones necesarias para el desarrollo del mundo moderno. Ocurrido el encuentro con la cuarta parte del mundo, Europa, Asia, África y ahora América pueden comprenderse en el mismo universo y elaborar las reflexiones con pretensión de universalidad que corresponden a la modernidad. Sobre esta tesis son notables los aportes del profesor Mario Ruiz Sotelo:

hasta antes de la irrupción de América, el mundo no era un solo mundo, sino un conjunto de mundos inconexos, incognitos unos con otros, convirtiéndose el descubrimiento de la cuarta parte por los europeos en la condición de posibilidad para que la esfera terrestre se comportara por primera vez como el mundo propiamente dicho.<sup>42</sup>

Otras lecturas sobre lo moderno ubican la ilustración europea como punto de partida y expansión de la modernidad al resto del mundo. Es preciso enfatizar que, la lectura que de la modernidad se tenga será determinante respecto de la corriente de fundamentación que se adopte sobre los derechos humanos, y de la naturaleza. Un entendido de la modernidad como fenómeno intra europeo por el que se da el tránsito hacia el desarrollo y las luces tras la Edad Media, implica una lectura monocultural de los

---

<sup>41</sup> Enrique Dussel, *1492: El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad* (La Paz, Bolivia: UMSA / Plural Editores, 1994).

<sup>42</sup> Mario Ruiz Sotelo, *La razón de América Latina: La filosofía política de la Ilustración latinoamericana* (México: Universidad Nacional Autónoma de México / Ediciones del Libro, 2023), 34.

derechos humanos. Bajo este reduccionismo difícilmente podrá desarrollarse una argumentación sobre los derechos de la naturaleza, pues desde la razón ilustrada y la exaltación de la técnica para el dominio de los territorios es impensable tal reconocimiento de la naturaleza. Mientras que, observar la modernidad como fenómeno planetario da lugar a visibilizar la diversidad de racionalidades y realidades que tienen lugar en la construcción del mundo, y por ende de los derechos humanos asociados a estas múltiples historicidades confluyentes.

La teoría hegemónica sobre los derechos Humanos refiere su surgimiento en la Europa moderna, desde donde, guiada por la flecha del desarrollo y legitimada por la ejemplaridad de sus valores, se expande como faro de luz al resto del mundo. Esta posición hace alusión a una fundamentación de los derechos nacida en la ilustración; se recoge en el iusnaturalismo racionalista e individualista de los siglos XVII y XVIII, y en las revoluciones europeas, francesa, inglesa y norteamericana. El pensamiento binario, el individuo, el Estado, el intercambio de mercancías con fines de acumulación de capital son elementos propios de la racionalidad que acompañan las sublevaciones de donde provienen las declaraciones a las que se les atribuyen los antecedentes y el origen de los derechos humanos.<sup>43</sup> Podríamos decir que, en este relato de derechos humanos se encuentra una narrativa de vencedores. Mientras que, excluidos de ellas se encuentran las víctimas del momento histórico en que acontecieron: los rostros ocultos de la modernidad.

La óptica ilustrada sobre los derechos humanos no toma cuenta los pueblos racializados, las mujeres, la fuerza de trabajo explotada en los diversos modelos productivos en la naciente formación capitalista, ni la misma naturaleza y los territorios. Por ello los valores ilustrados que dan sentido a estas declaraciones de derechos no pueden ser usados como fundamento del derecho disputado por los excluidos, pues son la base misma de la razón colonialista que les oprime; a menos que, tras una relectura de estos, su interpretación sea reclamada y trasmutada por una visión en favor de las víctimas del desarrollo, los pueblos colonizados y la naturaleza.

---

<sup>43</sup> A modo de repaso sobre los documentos fundantes de las más conocidas tradiciones de derechos humanos: la Declaración de derechos o *The Bill of Rights* surgida de la lucha del pueblo inglés contra el absolutismo de Jaime II en 1689, la Declaración de derechos de Virginia en el marco del proceso de independencia norteamericano en 1776, la Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano aprobada por la Asamblea Nacional Constituyente francesa el 26 de agosto de 1789, hasta la Declaración Americana de los derechos y Deberes del Hombre aprobada por la IX Conferencia Internacional Americana en Bogotá en 1948.

La apropiación del discurso de los derechos subjetivos por quienes han sido excluidos del desarrollo moderno implica un giro des colonial. Una relectura de la modernidad posibilita hacer de los derechos humanos, y de la naturaleza, instrumentos de emancipación al servicio de los pueblos. El abanderamiento de nuevos derechos desde la cara colonizada geográfica y epistemológicamente permite abonar realmente a su universalización. Apropiarnos del discurso de los derechos, y reelaborarlo desde nuestra América, es posible si se toma en cuenta nuestra experiencia histórica.

Nos recogemos en una lectura de la modernidad como un proceso planetario, atravesada también por la colonialidad, la cual comprende que los derechos humanos emergen primero como una crítica de la razón colonial. De esta premisa surge una tradición de derechos humanos menos conocida: la tradición iberoamericana.<sup>44</sup> Sus estudiosos identifican procesos de defensa de derechos humanos anteriores a las revoluciones burguesas del siglo XVII y XVIII:

La tradición teórica iberoamericana de derechos humanos tuvo su inicio con la defensa que hicieron de los derechos de los indios los padres dominicos que llegaron a La Española en 1510, encabezados por fray Pedro de Córdova. Esos religiosos con la explotación y exterminio de los indios ante sus ojos, dice Las Casas: “comenzaron a juntar el derecho con el hecho...y a tractar entre sí de la fealdad y enormidad de tan nunca oída injusticia, diciendo así: ¿Estos no son hombres? ¿Con estos no se debe guardar y cumplir los preceptos de caridad y justicia? ¿Estos no tenían sus tierras propias y sus señores y señoríos?”<sup>45</sup>

La modernidad no es el siglo de las luces de la Europa noroccidental y angloamericana, es el momento que propicia reflexiones fundamentales sobre la humanidad, ¿quiénes son esos que habitan la cara desconocida del mundo?, ¿no son seres humanos? Estas son preguntas universales y modernas.

En la tradición iberoamericana el fundamento de los derechos humanos no se encuentra en la razón como elemento esencial de la humanidad y de su dignidad, ni en la positivización de sus derechos en declaraciones que adquieren el carácter de vinculatoriedad para los Estados; se encuentra en la defensa de las víctimas que el sistema moderno generó: los sujetos racializados por la conquista y la colonización de América.

---

<sup>44</sup> Al respecto son relevantes los trabajos de Alejandro Rosillo Martínez, *La tradición hispanoamericana de derechos humanos: la defensa de los pueblos indígenas en la obra y la praxis de Bartolomé de Las Casas, Alonso de la Veracruz y Vasco de Quiroga* (Quito, Ecuador: Corte Constitucional del Ecuador Centro de Estudios y Difusión del Derecho Constitucional (CEDEC), 2012); Jesús Antonio de la Torre Rangel, *Tradición iberoamericana de derechos humanos* (Ciudad de México: Porrúa, 2014).

<sup>45</sup> De la Torre Rangel, *Tradición iberoamericana de derechos humanos*, 6 citado en Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1981), 439.

Tomando en consideración las categorías que aporta la Filosofía y la Ética de la Liberación, los estudiosos de esta tradición afirman que el descubrimiento de la alteridad, del otro, conlleva a reconocer sus derechos. Es así como, de acuerdo con Jesús Antonio de la Torre Rangel, en la modernidad:

los que no encubrieron al otro, sino que lo descubrieron, hicieron posible una tradición amplia de la concepción de derechos humanos. Al afirmar la alteridad, supieron ver que las acciones del conquistador eran injustas pues iban en agravio, violentaban los derechos del indio descubierto como otro.<sup>46</sup>

La tradición iberoamericana de derechos humanos se fundamenta en una ética de la alteridad y sostiene como determinante histórico la resistencia a la explotación colonialista de los seres humanos y de los territorios.

Claramente, sería un anacronismo trasladar la noción ilustrada de las declaraciones de derechos humanos a la defensa que hicieron estos religiosos de los pueblos indígenas, pues tales declaraciones aún no surgían; pero hay en esa defensa una argumentación suficiente y universal de la humanidad que puede tomarse analógicamente como fundamento de otra comprensión sobre los derechos. Tal comprensión entiende que los derechos humanos “no son algo dado, sino que son procesos culturales que crean las condiciones necesarias para implementar la producción de la vida”.<sup>47</sup>

Surgidos en la primera modernidad, en una mirada planetaria, los derechos humanos no son restrictivos de los valores noroccidentales. Es decir que, al hablar de derechos para enunciar las subjetividades reconocidas por el constitucionalismo latinoamericano, no necesariamente se deben mirar los presupuestos noroccidentales como canon de validación. Por el contrario, el fundamento de los derechos reconocidos por el constitucionalismo transformador se encuentra en la realidad misma de los pueblos que los reclaman y construyen como procesos históricos y culturales.

La construcción de un constitucionalismo transformador debe permitirse desencajar de los marcos filosóficos e históricos tradicionales, por ello requiere también escudriñar y reconocer su propia historia. La referencia que hemos hecho a las tradiciones más conocidas de derechos humanos y a la tradición iberoamericana busca ubicar un lugar geográfico y epistemológico cuando nos referimos a los derechos humanos, y de la naturaleza. Recuperar la historia negada, la memoria, la razón, y el derecho a tener y a

---

<sup>46</sup> *Ibíd.*, 8.

<sup>47</sup> Rosillo Martínez, *La tradición hispanoamericana de derechos humanos*, 43-4.

confeccionar nuestros propios derechos, es indispensable para la construcción del constitucionalismo y la jurisprudencia latinoamericana con horizontes de transformación.

Afirmar nuestra historia nos permite redescubrir el mito del derecho eurocéntrico como un mito más, y lejos de las abstracciones propias del pensamiento occidental mercado céntrico, aseverar que es posible otra comprensión de los sujetos y de los derechos en la que la producción y reproducción de la vida se pone en el centro<sup>48</sup>. Por lo tanto, hay dos puntadas más que conducen el desarrollo de esta indagación: primero, la universalidad hegemónica de los derechos es excluyente de los pueblos colonizados y sus saberes, y segundo, su negación, o exclusión, es el lugar desde donde es posible una universalidad intercultural, real, donde se puede hablar de la vida como totalidad.

### **3. ¿Qué elementos de la filosofía latinoamericana para el diálogo intercultural en torno a los derechos humanos y de la naturaleza?**

¿Cómo alimentar, en diálogo intercultural con el *nuisuk* misak, la argumentación filosófica sobre los derechos humanos y de la naturaleza desde nuestra América? Hemos esclarecido el contexto en el que surge esta pregunta: la búsqueda de un constitucionalismo latinoamericano transformador y sus rupturas con el derecho hegemónico; también hemos determinado la posibilidad de otro derecho y otra fundamentación de los derechos a partir de una relectura de la primera modernidad planetaria. Pero esta pregunta de investigación requiere también esclarecer un interlocutor para tejer el diálogo alrededor de los derechos humanos y de la naturaleza con el *nuisuk* o filosofía misak. Para este ejercicio serán las propuestas de fundamentación de los derechos humanos, y de la naturaleza, que parten de la realidad latinoamericana; por una parte, la filosofía que se ha desarrollado desde la arquitectura de principios de la filosofía y la ética de la liberación latinoamericana, y por otra, la geografía crítica que se ha permitido cuestionar la dicotomía ser humano- naturaleza, en una mirada compleja sobre el territorio.

Sobre el primer elemento, el profesor chileno-costarricense Helio Gallardo sostiene que el fundamento de los derechos humanos se encuentra en la dinámica emergente y liberadora de la sociedad civil organizada en movimientos sociales. Este autor rechaza los fundamentos filosóficos ius naturalistas y positivistas por su

---

<sup>48</sup> Franz J. Hinkelammert, “La constitución de la ética: la ética del mercado y su crítica”, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 62, n.º 162 (2023): 75–82, doi:10.15517/revfil.2023.53466.

reduccionismo a la búsqueda de una esencia natural humana o a la técnica del derecho positivizado. Gallardo aboga por un fundamento sociológico, en el entendido de los derechos humanos como formación social moderna, que contiene tensiones, conflictos y desgarramientos. Para este autor:

El fundamento de derechos humanos se encuentra, ostensiblemente, en sociedades civiles emergentes, es decir en movimientos y movilizaciones sociales que alcanzan incidencia política y cultural (configuran o renuevan un *ethos* o sensibilidad) y, por ello, pueden institucionalizar jurídicamente y con eficacia sus reclamos.<sup>49</sup>

Por su parte, el filósofo y teólogo español naturalizado en el Salvador, ya citado, Ignacio Ellacuría, para dar respuesta a la pregunta por la fundamentación de los derechos humanos parte de dos planteamientos. El primero es de carácter formal, en el que describe el bien común como principio de concreción y obligatoriedad de los derechos; y el segundo, la necesidad de *historizar* el bien común y los derechos humanos como prueba de su verdad o falsedad. Para este autor, situar los derechos humanos en relación con el bien común les da su fundamento y su marco de referencia; al mismo tiempo que proporciona al bien común un principio de concreción y obligatoriedad.<sup>50</sup> Para Ellacuría es necesario no dar por hecho que hay un bien común, y con ello derechos humanos para todos los pueblos y épocas, pues ello sería ignorar las condiciones de su realización; de acuerdo con este autor es necesario *historizar* los derechos:

La historización consiste en ver cómo se está realizando, en una circunstancia dada, lo que se afirma abstractamente como un deber ser del bien común o de los derechos humanos, y consiste, en segundo lugar, en la posición de aquellas condiciones reales sin las cuales no se puede dar la realización efectiva del bien común y de los derechos humanos.<sup>51</sup>

*Historizar* los derechos conduce necesariamente a cuestionar el orden económico y social que hace imposible la realización del bien común y de los derechos humanos; es decir el reconocimiento de aquellas subjetividades excluidas requiere siempre, en los

---

<sup>49</sup> Helio Gallardo, "Sobre el fundamento de derechos humanos", en *Derechos humanos, pensamiento crítico y pluralismo jurídico* (San Luis Potosí: Comisión Estatal de derechos humanos de San Luis Potosí Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2008), 31.

<sup>50</sup> Ignacio Ellacuría, *La lucha por la justicia: selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, ed. Juan Antonio Senent de Frutos (Bilbao: Instituto de derechos humanos / Universidad de Deusto, 2012), 280.

<sup>51</sup> *Ibíd.*, 284.

términos de la filosofía de la liberación latinoamericana, una transformación de la totalidad o del sistema que niega la posibilidad de realización y reproducción de la vida.<sup>52</sup>

En este sentido, Antonio Salamanca plantea su reflexión desde el iusmaterialismo, una teoría que se fundamenta en el materialismo, tanto en su base ontológica como en su enfoque epistemológico. Desde esta perspectiva, el derecho no es una abstracción independiente, sino que se sustenta en la materialidad del sistema de necesidades y capacidades que configuran la vida de los pueblos. Para Salamanca, el fundamento del derecho radica en la naturaleza humana, entendida como un conjunto de exigencias materiales que condicionan la organización social. El iusmaterialismo se basa en la obligación de satisfacer este sistema de necesidades y capacidades, considerando que la materia viva de la especie *Homo sapiens sapiens* impone a los pueblos la tarea de producir y reproducir la vida humana en condiciones que garanticen su continuidad.<sup>53</sup>

Con estos elementos de reflexión, el mexicano Alejandro Rosillo Martínez, considera los aportes de Helio Gallardo y propone un fundamento filosófico al fundamento socio- histórico de los derechos humanos desde los principios éticos desarrollados por la filosofía de la liberación de Enrique Dussel y las reflexiones de Ignacio Ellacuría sobre la realidad y la praxis histórica. Al igual que Antonio Salamanca, Alejandro Rosillo es crítico de las teorías de fundamentación de derechos que no tienen en cuenta una perspectiva liberadora desde el sujeto material y necesitado, y advierte los riesgos que podrían significar, al caer en el dogmatismo, el pensamiento débil, y el reduccionismo mono culturalista e historicista<sup>54</sup>. Por ello, Rosillo Martínez afirma, que: “recuperando lo mejor de la modernidad, la filosofía de la liberación ha de insistir en que los derechos humanos deben conservarse como parte del pilar emancipador fundamentándolos en las praxis de liberación”.<sup>55</sup> De este modo desarrolla tres pilares de fundamentación de los derechos humanos: La alteridad, la praxis de liberación y la producción y reproducción de la vida, que pone en el centro de la reflexión al sujeto material de la praxis y sus necesidades.

---

<sup>52</sup> Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*.

<sup>53</sup> Antonio Salamanca Serrano, *Fundamento de los derechos humanos* (Madrid: Nueva Utopía, 2003); Salamanca Serrano, “Iusmaterialismo: teoría del derecho de los pueblos”, *Revista Crítica Jurídica*, n.º 29 (2010): 87, file:///C:/Users/HOME/Downloads/gcienfuegos,+35396-84688-1-CE.pdf.

<sup>54</sup> Es decir que tome la experiencia histórica únicamente de la cultura noroccidental como si fuera universal.

<sup>55</sup> Alejandro Rosillo Martínez, *Fundamentación de los derechos humanos desde América Latina* (San Luis Potosí: Univ. Autónoma de San Luis Potosí, 2013), 113.

La filosofía de la liberación es tanto un movimiento filosófico como una propuesta teórica. Busca escudriñar en la posibilidad de construir una filosofía latinoamericana, que ponga en cuestión, desnaturalice, aquellos postulados heredados de la modernidad occidental; la aspiración es repensar América Latina, como alteridad, en todos los campos. La filosofía de la liberación se construye sobre una arquitectónica de principios: formal, material y fáctico.<sup>56</sup> Muy a grandes rasgos el principio formal de la ética la liberación está dado por la construcción de consensos en los que no se excluya la participación de las víctimas, reconociendo que la presencia del Otro no debe acarrear su mera asimilación o subsunción dentro de la totalidad, sino que necesariamente trae consigo la transformación de la totalidad que se torna excluyente; el principio material señala la corporalidad de los sujetos, y en consecuencia la necesidad de reproducir su existencia, es una contrapartida a la abstracción que desdibuja u oculta las vidas por el fetichismo de las mercancías o el mismo derecho; y finalmente el principio fáctico describe aquello que puede operarse dado el acumulado histórico o de realidad que lo posibilita en determinado contexto.

La negatividad de estos principios llama a una ética de la liberación, y está a una praxis de liberación que deja ver la ilegitimidad del orden antiguo, la totalidad excluyente de realidades históricas tan ricas como la de los pueblos indígenas de nuestra América. Desde este lugar de negación, desde la exterioridad del sistema, es factible la construcción de consensos críticos, y una teoría insurreccional de los derechos humanos, como instrumento de liberación, tal como ha pretendido serlo el constitucionalismo transformador latinoamericano.

Ahora, para abordar la pregunta que nos ocupa en este estudio, es necesario añadir otro elemento a la reflexión, ¿cómo conjuntar la separación que desde la racionalidad moderna se ha instalado entre los seres humanos y la naturaleza? Nos aventuraremos a explorar en la noción de territorio y de territorialidad, trabajada en la geografía crítica y en el *nuisuk misak*.

En la noción de territorio hay la construcción de una espacialidad elaborada desde la alteridad para ofrecer una alternativa en que seres humanos y naturaleza no deben leerse de manera bifurcada. Desde la praxis de liberación se busca ejercer el derecho a generar derechos y, con ellos, a trascender el sistema que le niega la satisfacción de las

---

<sup>56</sup> Enrique D. Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, 2.<sup>a</sup> ed. (Madrid: Trotta, 1998).

necesidades vitales.<sup>57</sup> Mientras que ejercicio de una territorialidad por las comunidades de víctimas, los otros del sistema o la exterioridad de la totalidad, es el ejercicio de su derecho a existir y reproducir su forma de vida en un lugar en el mundo.<sup>58</sup>

La existencia de las comunidades de víctimas que construyen un orden local enfrentado al orden universal capitalista,<sup>59</sup> son la expresión no sólo de una pretensión de liberación; en el espacio territorializado desde una racionalidad contra hegemónica, se manifiestan como una realidad. El territorio –indisolublemente compuesto por seres vivos o no y una realidad espiritualmente construida– es la concreción de su dignidad. El ejercicio de una territorialidad es el ejercicio real de sus derechos, y el acumulado de posibilidades que hacen factible la praxis de liberación en nuestra América.

El territorio empleado por los sujetos para reproducir sus modos de vida y construir su territorialidad juega un papel fundamental en la existencia de la alteridad; de ahí la pertinencia de observarlo como criterio en la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza. El pensamiento occidental de inspiración cartesiana, kantiana y luego hegeliana no solo borra la materialidad de los sujetos, sino también los sentidos de territorialidad. La modernidad, al anular las relaciones comunitarias, propender por la individualización, e imponer una racionalidad científicista basada en el binarismo donde el ser humano, como *logos*, debe ser visto separadamente de su entorno, *physis*.

El geógrafo brasileño Milton Santos aporta argumentos importantes para comprender este fenómeno a partir del concepto de técnica, como “conjunto de medios instrumentales y sociales, con los cuales el hombre realiza su vida, produce y a la vez crea el espacio”.<sup>60</sup> La técnica en esta argumentación no debe ser entendida únicamente en el marco de la producción capitalista, sino de relacionamiento humano con el medio para la reproducción de sus modos de vida. En este sentido para Santos el espacio es “el conjunto indisoluble de sistemas de objetos y sistemas de acciones”.<sup>61</sup> Así, Santos busca conjuntar la separación entre seres humanos y naturaleza, sociedad y naturaleza. De modo que la recuperación de los sujetos, como sujetos materiales, con necesidades para la

<sup>57</sup> Rosillo Martínez, *Fundamentación de los derechos humanos desde América Latina*, 123.

<sup>58</sup> Milena Passos Blanco, “Las Zonas de Reserva Campesina: Una estrategia multidimensional para la defensa de la vida” (tesis de maestría, Universidad Autónoma de San Luis de Potosí, 2023), 159, <https://repositorioinstitucional.uaslp.mx/xmlui/handle/i/8630>.

<sup>59</sup> Milton Santos, “El territorio: un agregado de espacios banales”, *Boletín de Estudios Geográficos*, n.º 96 (2000), <https://siip2019-2021.bdigital.uncu.edu.ar/10015>.

<sup>60</sup> Milton Santos, *La naturaleza del espacio: técnica y tiempo, razón y emoción* (Barcelona: Ariel S.A., 2000), 27.

<sup>61</sup> *Ibíd.*, 19.

reproducción de su vida, no puede estudiarse separadamente del espacio en el que existen y del que hacen uso para la construcción de un territorio.

Partamos de la observación de que en el territorio se territorializan prácticas de liberación éticas, que se construyen por los sujetos cuando cuentan con la condición del encuentro común y la conciencia crítica por la que pueden hacerse sujetos intersubjetivos.<sup>62</sup> De modo que, el sistema de exclusión, explotación y expansión capitalista, que se presenta como una totalidad abarcadora, contiene tensiones, que la alteridad hace visibles en el ejercicio de su territorialidad. En los términos de Milton Santos, la construcción de un orden local, donde hay una ruptura epistemológica con la racionalidad hegemónica en los diversos aspectos de la vida económica, social, política y cultural<sup>63</sup>. En el orden local surgido en los territorios de la alteridad, se crea una fuerza capaz de anteponerse al orden global, la totalidad.

La realidad que llama la necesidad de repensar los estrechos cánones de la teoría hegemónica de los derechos humanos también nos dice que el constitucionalismo transformador tiene lugar, fuera del documento constitucional. Esto es, en la praxis de liberación de los sujetos materiales, intersubjetivos, haciendo uso de sus posibilidades y capacidades históricas, en una pluriversalidad de realidades, en la búsqueda de una vida digna. La realidad de este constitucionalismo transformador se encuentra entonces en los seres vivos, sujetos, humanos, y sus territorios.

---

<sup>62</sup> Enrique Dussel, “Sobre el sujeto y la intersubjetividad: El agente histórico como actor en los movimientos sociales”, *Revista Pasos* 0, n.º 84 (1999): 11, doi:10.3989/isegoria.2002.i26.573.

<sup>63</sup> Santos, *La naturaleza del espacio*, 23.

#### 4. La analéctica como método de escucha y diálogo con la alteridad

El diálogo intercultural representa un desafío para la interpretación o hermenéutica, si atendemos que la diversidad cultural implica una diversidad de mundos. La interculturalidad no trata de indagar en diversas formas de expresar la misma naturaleza humana. No busca en puntos de vista distintos, muchos caminos que llegarán a la misma conclusión o a las mismas afirmaciones. De acuerdo con Raimon Panikkar cada cultura constituye “un mito englobante” en un determinado momento del tiempo y del espacio, por lo que no debemos pretender hacer traducciones literales de un mundo a otro.<sup>64</sup> La interculturalidad debate lo pretendido por el ius naturalismo en su búsqueda de una naturaleza común a toda la humanidad.

Para establecer un diálogo intercultural debemos partir de que no existen universalidades culturales, por lo que ninguna cultura se encuentra legitimada para establecer criterios de comprensión que se tengan como ciertos en relación con las demás. Establecer universales absolutos de comprensión es un rezago de la filosofía idealista y su intento por instaurar categorías incondicionadas para explicar la realidad. La interculturalidad se opone al presupuesto básico que ha motivado la filosofía occidental desde Parménides, para quién, siendo los seres humanos racionales, “las leyes del pensamiento son las leyes de la realidad”.<sup>65</sup>

De modo que no resulta atinado establecer un concepto o sistema racional que se tenga como superior a otros, o por medio del cual se pueda establecer una relación de comparación o de analogía con otra cultura. Por ejemplo, resulta erróneo suponer que el Sistema Universal de Derechos Humanos es un sistema racional, exhaustivo, exacto, total. Pese al uso alternativo que de este aparato jurídico puedan hacer los movimientos sociales y populares, lo cierto es que es incapaz de recoger la totalidad de mundos que comprenden la humanidad. Por lo tanto, la Declaración Universal de Derechos Humanos u otro mecanismo establecido a priori, no debe tomarse como analogado principal o premisa para la comparación, en búsqueda de analogados secundarios o premisas comparables en otras culturas que reafirmen su universalidad.<sup>66</sup> Resulta un error interpretar al Otro, suponiendo que es lo mismo dentro de la totalidad.

---

<sup>64</sup> Raimon Panikkar, *The intrareligious dialogue*, Rev. ed (Nueva York: Paulist Press, 1999), 33.

<sup>65</sup> Antonio González, *Introducción a la práctica de la filosofía: Texto de iniciación*, 1ª ed., vol. 6, Colección de Textos Escolares (San Salvador, El Salvador, CA: UCA Editores, 1989), 110.

<sup>66</sup> La hermenéutica analógica del profesor Mauricio Beuchot cae en este desliz argumentativo. Dice este autor: “los derechos humanos, por su carácter universal tienen una función de criterio” Mauricio

A diferencia de la hermenéutica diacrónica de Gadamer, por medio de la cual se busca saldar la distancia temporal que existe dentro de una misma tradición, por ejemplo, interpretar el día de hoy un poema de Sor Juana Inez de la Cruz;<sup>67</sup> en la hermenéutica diatópica intercultural la distancia entre el intérprete y “el texto” no es temporal, sino entre culturas con universos de inteligibilidad diferentes.

El intento de asimilar la pluralidad epistémica de los pueblos racializados por occidente a las comprensiones modernas sobre los derechos universales es un intento de ubicar los dos universos de comprensión dentro de una misma tradición, suponiendo entre ellas una diferencia temporal y no cultural. Este es un error de la filosofía de la historia idealista, por demás colonialista, que impregna los debates entorno a la pluralidad epistémica. La filosofía idealista sugiere que la historia deviene en cumplimiento de un fin, es teleológica. En Kant, el fin de la historia de todos los pueblos es alcanzar el proyecto civilizatorio ilustrado y, en este mismo sentido, para Hegel la historia se ve representada por el avance del espíritu absoluto, es decir la razón noroccidental, sobre las demás culturas.

En el diálogo intercultural ninguna cultura puede ponerse como medio universal o plataforma que hará posible la comprensión. De ahí que, la interculturalidad como proyecto político no se agota en el constitucionalismo liberal, y las políticas de inclusión y el contrato social. La interculturalidad no se resuelve en el contractualismo y sus reformulaciones. Los retos de la interculturalidad apuntan a la transformación radical de todos los espacios de sociabilidad trastocados por el orden colonialista y capitalista, moderno, del que los pueblos y comunidades racializadas y empobrecidas se han visto excluidas.

La interculturalidad asienta a que la totalidad, aquella uniformidad, sea atravesada y transformada por el encuentro. Por ello la interculturalidad, como proyecto político, no camina hacia el reconocimiento estatal. Incluso va más allá de las discusiones entorno al pluralismo jurídico. Pues más que la coexistencia de sistemas normativos, o poner un límite a la juridicidad del Estado en determinado territorio o comunidad, la

---

Beuchot, *Interculturalidad y derechos humanos*, 1.<sup>a</sup> ed., 2.<sup>a</sup> reimp. (Ciudad de México: Siglo XXI / UNAM, 2013), 62.

<sup>67</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método*, 14.<sup>a</sup> ed. (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999).

interculturalidad busca atravesar el mismo Estado y el derecho hegemónico para crear algo nuevo. Un nuevo derecho.<sup>68</sup>

Así las cosas, ¿cómo entablar el diálogo intercultural? ¿hay una base común no totalizante que logre acercar distintos universos de comprensión?

Raimon Panikkar afirma un pluralismo radical como exigencia enraizada en la naturaleza pluralista de la realidad:

Si queremos tocar la sinfonía de las diferentes civilizaciones del género humano en un conjunto armónico, lejos de quitar todas las diferencias e imponer algunos esquemas apriorísticos de inteligibilidad, por muy perfectos que estos puedan ser, tenemos que permitir que cada uno hable con su palabra, que baile con su danza o cante su canción, tratando de entender lo que dicen.<sup>69</sup>

El pluralismo radical de Panikkar pone en cuestión el monoculturalismo del idealismo de la filosofía occidental y señala las consecuencias de la absolutización del pensamiento que se piensa a sí mismo. Pasando por Descartes y el *ego cogito*; la razón trascendental kantiana, que crea el mundo y la realidad para que ella misma pueda conocer; y el implacable avance del espíritu absoluto hegeliano, que hemos comentado anteriormente.<sup>70</sup> Todas estas premisas son una totalización *a priori* de la realidad por medio de la razón. En este planteamiento occidente se permite proclamarse como la cultura universal. Por tanto, cuando Panikkar señala el problema del pluralismo identifica que la interculturalidad es una cuestión sobre la conciencia del otro que es distinto, que no se arroja en la universalidad de los conceptos elaborados por la cultura y la racionalidad hegemónica:

La conciencia de que hay, o puede haber otras entidades además de aquellas que tomemos en cuenta; la conciencia de que el logos es más que simple razón, el hombre más que logos, y el ser más que el hombre; la conciencia de que yo (mi razón, mi conciencia, mi ser) no agoto lo real, no soy su centro.<sup>71</sup>

---

<sup>68</sup> En los términos del maestro Carlos Rivera Lugo seguiremos refiriéndonos a la construcción de un nuevo derecho. Carlos Rivera Lugo, *Crítica a la economía política del derecho* (Buenos Aires: CLACSO/ CEIICH- UNAM, 2024).

<sup>69</sup> Raimon Panikkar, *Sobre el diálogo intercultural*, trad. J. R. López de la Osa (Salamanca: Editorial San Esteban, 1990), 46.

<sup>70</sup> Sobre las corrientes románticas e ilustradas de la filosofía idealista de la historia puede consultarse a Daniel Brauer, “La filosofía idealista de la historia”, en *Filosofía de la historia*, 2ª ed., Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía 5 (Madrid, España: Trotta S.A., Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005).

<sup>71</sup> *Ibíd.*, 47.

Panikkar cuestiona el *logos* como base común para la comprensión de la humanidad: “el logos no es todo el hombre. Hay mito, cuerpo, sentimientos, mundo”.<sup>72</sup> El ser no es necesariamente todo conciencia, como sugiere la filosofía idealista occidental. De ahí que según Panikkar: “la realidad no puede ser absolutamente inteligible, a menos que *a priori* identifiquemos totalmente la realidad con la conciencia”.<sup>73</sup>

Panikkar hace un claro cuestionamiento al idealismo como teoría de la realidad, y el subjetivismo como teoría del conocimiento. Por ello formula un diálogo dialógico; no dialectico, por considerar que el encuentro con el otro es un encuentro personal antes que racional.<sup>74</sup> A partir de nuestras facultades supra racionales es posible acercarnos al otro, no como quien se acerca a un objeto, sino a otro sujeto. En la hermenéutica diatópica y el diálogo dialógico el encuentro con el otro es un encuentro místico, de reconocimiento en él. Expone Panikkar:

La conciencia del otro como el otro (*alius*) y no simplemente como lo otro, lo convierte en igual, en un compañero, su sujeto (y no un objeto), una fuente de conocimiento, un principio de iniciativas, lo mismo que yo.<sup>75</sup>

Sin embargo, este reconocimiento en el otro, y del otro, sucede en Panikkar en un nivel metafísico, místico. La pregunta de Panikkar de cara al pluralismo es una pregunta por el otro, no por la transformación de las condiciones que anulan la existencia del otro.

Para acercarnos a la pregunta que guía nuestra indagación recordemos, como se planteó en el título anterior, que la filosofía nuestra americana es una filosofía de la praxis. Nuestra filosofía busca la superación de nuestra condición de colonización y colonialidad en un sistema complejo de dominación. Desde nuestra América lo primero debe ser crear las condiciones que posibiliten el diálogo intercultural. La interculturalidad es primero un proyecto político popular, antes que un método hermenéutico.

---

<sup>72</sup> *Ibíd.*, 46.

<sup>73</sup> *Ibíd.*, 116.

<sup>74</sup> El diálogo dialógico es un diálogo entre sujetos, sobre ellos mismos, y no sobre un objeto, ente, doctrina, teoría. A diferencia del diálogo dialectico en el que, según Panikkar, se emplea el concepto como elemento para determinar la verdad, en el diálogo dialógico se emplea el símbolo. Para Panikkar la palabra “simbólica” expresa el arquetipo mismo de la realidad simbolizada, no es un vocablo objetivo e intemporal, sino temporal, comprometido, y que expresa su propio significado. El diálogo dialógico no ocurre sobre un logos común, sino empleando el símbolo, como instrumento para trascender el logos. Para Panikkar el símbolo es una expresión de la realidad a diferencia del concepto, que es una parcelación. *Ibíd.*, 18.

<sup>75</sup> *Ibíd.*, 49.

Para esta lectura latinoamericana, lo que podemos recuperar de Panikkar y de su hermenéutica diatópica es que el sentimiento supra racional de reconocimiento respecto al otro, y en el otro, hace parte de la realidad. En los términos de la Filosofía de la liberación, esto es la *proximidad* del cara a cara con el otro.<sup>76</sup> La proximidad que nos permite el contacto con otro sujeto posibilita reconocer la realidad de opresión a todas las formas de vida en un sistema voraz de acumulación, que desangra la humanidad y despoja los territorios y comunidades.

Hemos esbozado aquí alguna respuesta a los interrogantes que enlazan nuestros puntos de partida. Primero, el dialogo intercultural se entabla desde la *proximidad*, el acercamiento al otro que se nos presenta como distinto. Y segundo, nuestra plataforma común de diálogo intercultural es la realidad que desde nuestra América puede ser transformada.

En las categorías de la filosofía de la liberación la totalidad es un conjunto de cosas con sentido. Las cosas se explican por su pertenencia esta totalidad. Para nuestro estudio comprendemos esta noción como sistema moderno, capitalista y colonial. El sistema de acumulación y depredación capitalista es una totalidad. Pero hay realidades que no pueden explicarse dentro de ese sistema de cosas sentido, son la exterioridad.<sup>77</sup> El pensamiento de los pueblos indígenas y otros pueblos racializados, los modos de vida y producción de las comunidades campesinas, la crianza solidaria de los pueblos afrodescendientes, las ollas comunitarias de los barrios más golpeados durante la pandemia. Es decir: “el rostro que irrumpe cotidianamente en nuestro entorno, el rostro de otros seres humano”<sup>78</sup> negados, ocultos, desconocidos, no vistos por la modernidad capitalista, son la exterioridad.

La condición de exterioridad permite vislumbrar la negación de las condiciones para reproducir la vida; pero también modos de vida y de reproducción de la vida distintos al impuesto colonialmente. El lugar de enunciación de la filosofía de la liberación es la exterioridad del sistema, pues reconoce en esta exterioridad una trascendencia interior, es decir una fuerza transformadora, capaz de subvertir la totalidad de opresión.

La filosofía de la liberación dusseliana propone la analéctica como método para acercarnos a esta palabra transformadora, o trascendental, del otro. Su palabra no es

---

<sup>76</sup> Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2011), 35–40.

<sup>77</sup> Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación* (Buenos Aires: Editorial Docencia, 2013), 46-60.

<sup>78</sup> *Ibid.*, 61.

traducible ni interpretable en los términos de la filosofía dominante. Es radicalmente otra, y atraviesa la totalidad creando algo nuevo:

La palabra que irrumpe desde el otro en la totalidad no es interpretable, porque puede interpretarse algo en la medida en que guarda relación de fundamentación con la comprensión del ser del mundano. Pero dicha palabra irrumpe desde el más allá del mundo.<sup>79</sup>

La analéctica parte de aceptar como verdadera la palabra no verificada del otro que está siendo negado por la totalidad del sistema. Pese a que esta palabra radicalmente distinta no puede encontrar en la totalidad del sistema una explicación, puede ser aceptada por nuestra proximidad sensible. Esto abre paso a la revelación.

La palabra reveladora del otro se nos presenta diacrónica, pues su adecuada interpretación no ocurre sino en el futuro del pasado que aún no puede ser. Por ello nuestra escucha debe ser discipular. El futuro del pasado señala una condición utópica, la deseada transformación de la realidad. En un futuro atravesado por los otros, la palabra del otro tiene un lugar al haber dado lugar a lo nuevo. Mientras tanto, saber oír la palabra al otro sin asimilaciones, aun cuando desde la totalidad no puede ser entendido, es un acto ético de reconocimiento indispensable para motivar la praxis de liberación:

Solo cuando por la praxis liberadora, por el compromiso real y ético, erótico, pedagógico, político, se accede a la Nueva totalidad en la justicia, sólo entonces se ha llegado a una cierta identidad analógica desde donde, sólo ahora, la palabra antes comprendida confusamente, tanto cuanto era necesario para poder comenzar la ad-ventura de la liberación en el amor de justicia, alcanza la posibilidad de una adecuada interpretación.<sup>80</sup>

En la analéctica hay un pasaje diacrónico (temporal), que no es la distancia dada por la perspectiva desarrollista, o teleológica de la historia. Esta diacronía es la de la historia material construida por los sujetos de la praxis de liberación, motivados por la realidad en la que el otro irrumpe en la totalidad y denuncia su imperfección. Sólo así hace posible la superación de la totalidad excluyente, para crear lo nuevo. La diacronía presente en la analéctica es el tiempo de la lucha.

La analéctica ocurre entre el saber escuchar discipularmente la palabra del otro y la praxis de liberación. Como método, la analéctica da lugar a la adecuada interpretación

---

<sup>79</sup> Enrique Dussel, "El método analéctico y la filosofía latinoamericana", *Nuevo Mundo* 3, n.º 1 (1973): 130.

<sup>80</sup> *Ibíd.*

de la palabra del otro, y a la filosofía latinoamericana. El otro no puede ser pensado, escuchado o interpretado desde la totalidad.

Nuestro acercamiento al *nuisuk* misak no puede ser traducible ahora mismo desde los fundamentos de la totalidad (el derecho moderno) que lo ha negado como filosofía y epistemología. Sin embargo, su revelación como otro posibilita negar la universalidad del pensamiento y el derecho occidental, y abrir horizontes de transformación del orden impuesto. El *nuisuk* misak nos presenta otras formas de conocimiento, de producción y de relacionamiento con la vida; y con ello abona en el encuentro a la filosofía nuestro americana, que será fundamento de un nuevo derecho.

El *nuisuk* misak tiene una la epistemología propia que lo nutre como sistema de pensamiento: el sueño, el diálogo que realizan las parteras y los *mørøpik* o médicos ancestrales con las plantas, con las lagunas, con el páramo, el aguacero y demás seres espirituales.<sup>81</sup> De acuerdo con el Comité de Historia Guambiano:<sup>82</sup> “todos esos momentos, lugares, personajes, relaciones, acaeceres, son condensaciones de las categorías analíticas y de pensamiento de los indígenas”.<sup>83</sup> Algunos mayores y mayoras misak hablan de cosas- concepto como elaboraciones filosóficas propias del pensamiento misak expresado a través de su palabra. Figuras como el hilo, *tøm*, el caracol o la espiral, la lucha de determinados personajes como el trueno, el páramo, la tormenta, el *aroiris*, las lagunas, son concretos pensados que permiten conocer la realidad en el mundo misak.

El arduo camino recorrido por las autoridades, mayores, mayoras, solidarios y solidarias con el pueblo misak en la recuperación de su lengua, la historia y la filosofía, se ha conducido como proyecto intercultural. No desde un indigenismo o purismo hoy inalcanzable, sino de la mano de los movimientos obreros, campesinos y académicos que rechazan las expresiones coloniales de opresión que se viven en el territorio nuestro americano.

Los procesos de recuperación de tierras caminan en el horizonte de la descolonización bajo la consigna: “recuperar la tierra y memoria para recuperarlo todo”.

---

<sup>81</sup> Abelino Dagua Hurtado, Misael Aranda y Guillermo Vasco, *Guambiano: Hijos del agüa y el aroiris*, vol. 5 (CEREC/Los Cuatro Elementos/Fundación Alejandro Ángel Escobar/Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular, 1998).

<sup>82</sup> El Comité de Historia Guambiano fue creado en 1980 por las autoridades del pueblo misak con el empeño de recuperar la Historia del pueblo, oculta o silenciada tras siglos de colonización. Estuvo conformada por sabios indígenas del pueblo misak, y un reducido grupo interdisciplinar de académicos, llamados los solidarios.

<sup>83</sup> Abelino Dagua Hurtado, Aranda, y Luis Guillermo Vasco Uribe, “En el segundo día, la gente grande (numisak) sembró la autoridad y las plantas y, con su jugo, bebió el sentido”, en *Encrucijadas de Colombia Amerindia* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 1993), 7.

Esta empresa involucra no solamente al pueblo misak, sino al conjunto de los pueblos, comunidades y subjetividades víctimas del desarrollo moderno.

Por ello esta indagación en el marco de una filosofía nuestro americana, aún consciente de las limitaciones que tiene, no avanza adrede. Sino con el cuidadoso esmero de ser una contribución a la “co-teorización”<sup>84</sup> que ha iniciado el Comité de Historia del pueblo Guambiano y sigue nutriéndose de las investigaciones de las y los maestros de la *Alá Kusreik Ya Misak* Universidad. Además, busca abonar a los propósitos políticos trazados por el movimiento indígena, al pensamiento nuestro americano y a la construcción fundamentada de un nuevo derecho.

---

<sup>84</sup> Vasco Uribe, integrante del Comité de Historia del pueblo Guambiano emplea este término para referir el trabajo realizado en aras de la recuperación de la historia, la filosofía y memoria misak tras siglos de silenciamiento colonial: “se llega a una co-teorización que no reproduce, estrictamente, las formas narrativas tradicionales indígenas y tampoco acepta totalmente la teoría o metodología europea de interpretación. En cambio, estas obras representan la creación de una teoría híbrida [...] Esta hibridez teórica es clave para el paso hacia una eficaz descolonización del pensamiento europeo”. Vasco Uribe, 75.

## Capítulo segundo

### El *nuisuk* misak en diálogo intercultural

En este capítulo nos aproximamos a la filosofía del pueblo indígena misak, y las importantes luchas que han adelantado en la defensa del territorio y los derechos de los pueblos indígenas en Colombia, desde la afirmación de un derecho propio, de su propia historia y su filosofía.

El primer apartado sitúa la cuestión del sujeto como sujeto material, concreto, en el espacio-tiempo misak; en seguida se aborda la cuestión del territorio, como una noción capaz de reunir el espacio y el tiempo, los seres humanos y la naturaleza, el tiempo pasado y el presente, así como a los antepasados y los misak que hoy caminan el territorio; y posteriormente: la historia, cuyo desarrollo en espiral que en el espacio-tiempo misak se contrapone al desarrollismo teleológico del pensamiento moderno occidental.

Estos elementos, el sujeto, el tiempo-espacio y la historia, se encuentran en el *nuisuk* misak estrechamente vinculados. Para atender nuestros propósitos de diálogo en torno a la fundamentación de los derechos Humanos y de la naturaleza nos permitiremos abordarlos separadamente. Sin embargo, somos conscientes de que la manera desagregada de presentar estas nociones evidencia nuestros propios límites en la comprensión del *nupirau* en el *nuisuk* misak.

El sujeto, el tiempo-espacio y la historia están indivisiblemente reunidas en el *nupirau*, el gran territorio misak. Es necesario entonces conjuntar estas categorías, como noción concreta determinada en el *nupirau* o territorio, pues es esta comprensión compleja sobre la que el pueblo misak ha construido el Derecho Mayor y la Ley Natural, la que nos otorga nuevos elementos para la fundamentación de los derechos.

#### 1. El sujeto y el *nuisuk* misak

En 1637 Descartes escribe lo que se conoce como la obra fundante de la filosofía moderna, *Le discours de la méthode*. Mientras la obra se publicaba en Países Bajos la América terminaba de ser conquistada por completo, y se abría paso a la segunda modernidad. Este segundo momento, la modernidad ilustrada niega el eventual reconocimiento universal de la pluralidad que pudo traer la primera modernidad truncada, la del encuentro de mundos acontecido en 1492.

Los planteamientos de Descartes sobre la humanidad y la posibilidad de conocer se traducen en un sujeto que piensa y que haya en sí mismo lo verdadero. La consigna es *ego cogito ergo sum*, pienso luego existo; el sujeto es metafísica, pensamiento. El sujeto como abstracción, pensamiento que interpreta, irá reduciendo el mundo “poco a poco de objeto o idea en un mero valor”.<sup>85</sup> Solamente cuando se entiende hegemónicamente el sujeto como ser abstracto, metafísico, pensamiento, el mundo (es decir todo lo demás) puede ser dominado. Desde esta concepción la noción de sujeto se traduce en “voluntad de poder que aniquila y crea valores”.<sup>86</sup> Para el maestro Enrique Dussel la perspectiva moderna ilustrada eurocéntrica sobre el sujeto acompaña filosóficamente, es fundamento, de la dominación que de hecho ocurre en los territorios colonizados:

Toda esa metafísica del sujeto, expresión temática de la experiencia fáctica del dominio imperial europeo sobre las colonias, se concretiza primero como mera voluntad universal del dominio, pero real e históricamente como dialéctica de dominación-dominado. Si hay voluntad de poder, hay alguien que debe sufrir su poderío.<sup>87</sup>

Con la dominación colonial se universaliza el polo dominante y se oculta al dominado. Es visible, como abstracción la idea de progreso, el desarrollo, los derechos humanos, la democracia, las instituciones garantes, el reconocimiento estatal de “las minorías”; pero materialmente la situación del oprimido, que contradice la narrativa hegemónica, está velada. La condición de los dominados inexiste, es inexplicable desde la autointerpretación filosófica de las élites ilustradas que universalizan y naturalizan el relato del dominador.

La palabra del dominador implanta a través de la normalización de su discurso el silencio de los dominados, haciendo parecer que son ellos también sujetos- dominadores. Las riquezas del progreso científico son para la humanidad entera, el desarrollo de las fuerzas productivas, así como el conocimiento-dominación sobre la naturaleza son garantías de bienestar, lo mismo que la universalización de los derechos humanos. Para retirar este velo los dominados deben superar el discurso del sujeto metafísico tomando conciencia de su condición concreta de opresión, y de todas las estructuras fundadas en ella.

---

<sup>85</sup> Enrique Dussel, *Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación* (Nueva América, 1994), 316.

<sup>86</sup> *Ibíd.*

<sup>87</sup> *Ibíd.*

Por lo dicho para el desarrollo de esta indagación, hemos establecido como plataforma común de diálogo intercultural la realidad que puede ser transformada. La pretensión de transformar las condiciones de opresión que niegan las formas de conocer y de vivir que existen fuera de la racionalidad occidental, eurocéntrica, mercantilista, tiene lugar en la materialidad del sujeto que vive y que siente en su realidad la exclusión de las promesas de la modernidad.

Esta corporalidad sintiente es la condición primera para el pensamiento; y, es gracias a esta materialidad de los sujetos y de la realidad de la historia, que podemos aspirar a su transformación. Se hace necesario recuperar el sujeto, pero no el sujeto metafísico, sino el sujeto material. Aquí el sujeto es un sujeto que no es mera conciencia sino un sujeto sintiente; y la intersubjetividad no es la ligazón de individualidades racionales que comprenden la universalidad del conocimiento, sino el encuentro, la proximidad con el otro que siente, y clama.

En el campo de la teoría del conocimiento, en la fenomenología desarrollada por Husserl, se advierte la ambigüedad del *cogito* del enfoque cartesiano. En Husserl la producción del conocimiento es resultado de la relación entre el ser humano y el mundo, entre el ser humano y su entorno.<sup>88</sup> La teoría del conocimiento husseriana tiene una enorme relevancia para superar los simplismos del subjetivismo en la ciencia, inspirando desarrollos posteriores en la filosofía de Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty o Levinas, en contacto estrecho con la filosofía latinoamericana. Sin embargo, el pensamiento misak en relación con el sujeto va más allá de la pregunta por el conocimiento, se acerca también a una teoría de la realidad por la que el sujeto y el territorio, el mundo, no solo están en relación, sino vinculados como realidad en su materialidad. El sujeto no es sin el espacio-tiempo en el que se encuentra.

La Filosofía de la Liberación, siendo una filosofía de la alteridad, dirá: primero existo, vivo, luego puedo pensar. Mientras en el *nuisuk* misak la relación estrecha con el territorio nos permitirá decir primero existe el territorio del que somos parte, y en él está nuestra historia y nuestros pensamientos.

En una racionalidad cimentada en la materialidad como condición primera para la existencia, no se puede desarticular lo humano de la unidad, la red de vida que le sostiene; ni aspirar a ser un ser distinto del que se es, aunque se presente frente a sí “la más completa

---

<sup>88</sup> Edmundo Husserl, *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente* (Buenos Aires: Editorial Nova, 1959), 249.

y evolucionada cultura occidental” como diría Hegel. No caminan pueblos hacia la realización del espíritu construido por la cultura noroccidental, sino en la afirmación y construcción de su propio espacio. Primero existimos, luego nos reconocemos como alteridad del universo valorativo de la modernidad, la totalidad excluyente.

En el *nuisuk* misak podemos encontrar por lo menos dos premisas que contrarían la noción de sujeto auto cognoscente de la filosofía occidental y el individuo aislado como sujeto del derecho moderno. Por una parte, el ser misak está siempre ligado al territorio, es inimaginable su existencia fuera del espacio-tiempo habitado, no es una abstracción; y, por otro lado, el ego o individualidad no hace parte del *nuisuk* como imaginario de unidad, pues la noción de unidad, uno, como sucede en otros pueblos indígenas de la región andina, nunca es uno solo, sino dual, par.

### 1.1. Ser misak en el tiempo-espacio: el territorio

El núcleo de la idea sobre el sujeto (el ser) es el tiempo y el espacio como realidad indisoluble en el *nuisuk* misak. Siendo espacio y tiempo indivisibles, tampoco es divisible vivir en un transcurso del tiempo fuera de la realidad espacial concreta que sujeta la existencia de los seres. La mama Barbara Muelas lo explica cuando describe la conjugación gramática que tiene la estructura del *namuy wam*, *namtrik* o lengua misak.

Contrario a la filosofía occidental presocrática, griega, medieval y la escolástica limitada a una metafísica de la trascendencia ontológica, donde lo común a todas las cosas reales son el *ser*,<sup>89</sup> en el *nuisuk* misak la existencia humana no se piensa en forma abstracta como *ser* en el tiempo. En *namtrik* existe una marca de certeza de existencia, *kəp* que indica su presencia en el espacio; pero el verbo ser no existe en el idioma misak. Siempre se *es* o se *está* en una posición espacial determinada; se es sentado, acostado, colgado, viviendo en algún lugar, etc.

Conforme la investigación, y generosa explicación de la mama Barbara Muelas durante nuestras entrevistas; en la palabra misak no existe una forma de referir el vivir como verbo. En el *namtrik* existen 5 formas de reseñar la existencia de acuerdo con la posición en que se encuentre el sujeto: contenido en algo (*na war*), de forma vertical (*na pasrar*), en movimiento (*na uñar*), suspendido (*na megar*) y horizontalmente (*na tsur*),

---

<sup>89</sup> Desde Parménides, para quién todas las cosas, aunque cambien coinciden en que son; pasando por la filosofía griega y medieval, y finalmente la escolástica, como filosofía ontológica basada en la trascendencia del ser como: I) ser real, que existe fuera de mí, II) ser de la razón, lo que pensamos; III) y el ser pleno, o Dios. Antonio González, *Introducción a la práctica de la filosofía: Texto de iniciación*, vol. 6 (San Salvador: UCA Editores, 1989), 80.

todas estas formas quieren decir estar (en), vivir, permanecer, existir. Precisa la mama Barbara:

Estos posicionales están estrechamente ligados a la forma de expresar el verbo vivir, el cual no existe en *namtrik* de una manera genérica semejante a la del castellano, sino sólo en relación con alguno de los posicionales, o con la marca de certeza de existencia, *kəp*.<sup>90</sup>

A diferencia del pensamiento occidental donde el sujeto está desprendido de la naturaleza, del espacio, el tiempo o del territorio; no es posible comprender la existencia misak sin el territorio-naturaleza: es una totalidad. Se es, se existe, en tanto nos encontramos en él. La mama Barbara Muelas, explica que estos verbos posicionales transmiten un sentido dinámico, una certeza de que se está vivo en el espacio:<sup>91</sup>

El verbo ser o estar del español expresa una existencia indeterminada en el mundo; en el idioma *namtrik* los verbos posicionales vinculan con el mundo; la existencia es inmanente al mundo, se pone sobre esta y define la existencia del misak; los cinco posicionales, espaciales o verbos dinámicos se refieren a la existencia, al estar vivo y se conjugan en uno, vivir o estar.<sup>92</sup>

Los verbos posicionales *na war* (vivir contenido en algo) y *na pasrar* (vivir en forma vertical o estando de pie) indican encontrarse en un tiempo espacio determinado. Estar contenido en algo quiere decir encontrarse dentro de una habitación, un salón, una casa, en un lugar; estar en forma vertical hace alusión a una localización puntal en la que usualmente se está de pie, por ejemplo, trabajando.

Por su parte el verbo posicional *na uñir* indica estar vivo y en movimiento, indica una acción continua, estar vivo, se usa para señalar que alguien continua con vida, dice la mama Barbara: “se usa para decir él está vivo, está en movimiento, todavía anda, es como eso”.<sup>93</sup>

Por su parte, los verbos *na megar* (estar colgado), y *na tsur* (estar horizontalmente), no expresan un sitio exacto en el que se permanece, pero sí indican una relación con el territorio que se habita. *Na tsur* hace referencia a habitar un lugar, recorriendo toda su extensión u “horizontalidad”. La mama Barbara dice:

---

<sup>90</sup> Barbara Muelas Hurtado, “Relación tiempo-espacio en el pensamiento guambiano” (tesis de maestría, Universidad del Valle, 1993), 62.

<sup>91</sup> *Ibíd.*, 66.

<sup>92</sup> Barbara Muelas Hurtado, *Nuisuk: Temporalidad espacial, medición y conteo entre los misak* (Bogotá: Gente Nueva Editorial, 2018), 21.

<sup>93</sup> Mama Barbara Muelas Hurtado, entrevistada por la autora, 23 de abril de 2024. Para leer la entrevista completa, ver Anexo 1.

Tsup transmite y expresa la idea, el sentido más profundo de ocupar un espacio con el cuerpo, pero no en forma quieta sino como si ese cuerpo girara en redondo, en círculo, apropiándose de ese espacio.<sup>94</sup>

En entrevista, la mama Barbara nos explica, “*tsup* es como si estuvieran acostados, pero no lo es, es una noción”.<sup>95</sup> *Tsup* no permite una traducción literal, indica la forma en la que se habita, vive, y recorre el espacio en su extensión de forma espiralada:

Nosotros en nuestro pensamiento tenemos un referente, un lugar en el espacio, donde estamos, aquí, que puede ser Guambia o la casa, entonces puedo decir que esta es mi casa, y nosotros salimos de la casa en esta forma [dibuja una espiral], siempre que salgamos vamos en esta forma hasta el infinito.<sup>96</sup>

La idea de estar de forma horizontal que indica *tsup* en el *namtrik* es una idea de habitar en todo el territorio, de recorrerlo, permite referir que alguien vive en el municipio de Silvia, en Caloto, en Pescador, etcétera. Como veremos más adelante en la filosofía misak habitar un territorio es recorrerlo en su extensión en espiral.

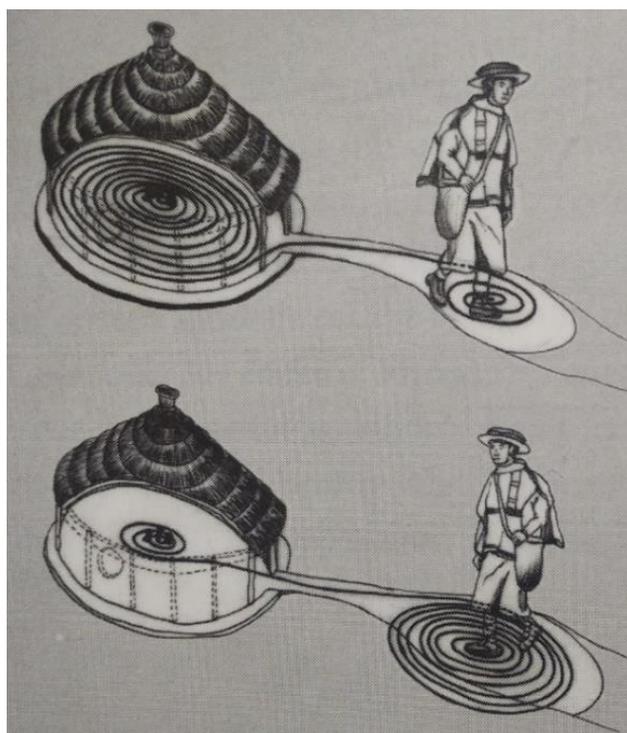


Figura 1. *Tsup* (vivir, permanecer, existir en espiral horizontal en el territorio)  
Fragmento del dibujo de Johnny Calderón a partir del original de Muelas (1993). Tomado de Muelas Hurtado, Barbara, 2008, 6.

<sup>94</sup> Muelas Hurtado, “Relación tiempo-espacio en el pensamiento guambiano”, 68.

<sup>95</sup> Mama Barbara Muelas Hurtado, entrevistada por la autora, 23 de abril de 2024. Para leer la entrevista completa, ver Anexo 1.

<sup>96</sup> *Ibíd.*

Por su parte, el verbo posicional *megar*, es otra noción que indica la existencia misak como sujetos vinculados a una espacialidad concreta. *Megar* que quiere decir colgado o suspendido, es la representación de la existencia misak “atados” a un territorio. Esto es simbolizado en el pensamiento misak por un hilo que vincula nuestra vida a este espacio. La mama Barba Muelas así lo explica:

Nosotros decimos sin darnos cuenta, *megar*, colgado. Pero una persona nunca está colgada. Mirándolo bien a profundidad, analizándolo, es que yo miré el verbo morir también, entonces el verbo morir, es cortar, *lichip*, es arrancar. Entonces nosotros existimos en este mundo, es la tierra que es el globo terráqueo; pero en nuestra forma de pensar está también el espacio y tiempo de los muertos, el *kansrø*. Cuando nosotros morimos vamos a ese otro mundo, entonces si uno se da cuenta que si uno está aquí es como si nosotros estuviéramos colgados de un hilo, pero cuando se arranca ese hilo es cuando uno se muere.<sup>97</sup>

El posicional *megar*, *lincha mekan*, hace referencia a la creencia de que los seres humanos estamos colgados de un hilo, cuando el hilo se desprende la persona muere; *yantø lutan*, quiere decir ya se arrancó. Mientras *ka lincha mekan* que en una traducción literal diría: aun nos acompaña colgado, quiere decir: aún vive. De acuerdo con la mama Barbara:

Estas formas verbales implican que, en la visión del mundo guambiano, no se es indiferente a las formas concretas de la existencia, del vivir en un espacio determinado, en el cual se ocupa una posición dada, en un tiempo dado y siempre en movimiento, en acto, en acción. Es decir, se vive en un mundo del cual se hace parte de una manera muy específica, que es necesario declarar y afirmar.<sup>98</sup>

En la referencia al movimiento que hace la mama Barbara, se indica la acción que acompaña permanentemente el verbo vivir en todas sus formas y aparece con claridad una relación particular entre tiempo y espacio. El tiempo no se manifiesta de un modo independiente del espacio; la existencia humana, el transcurrir de la vida, no se piensa en forma abstracta como ser en el tiempo, sino en el territorio. Con esta claridad vemos que la noción de sujeto en el *nuisuk* está vinculada al tiempo espacio, al territorio que construyen los sujetos, y a la historia. En esto ahondaremos más adelante. Por lo pronto fijémonos en algunos de los nudos argumentativos en torno a la fundamentación de los

---

<sup>97</sup> Mama Barbara Muelas Hurtado, entrevistada por la autora, 22 de abril de 2024. Para leer la entrevista completa, ver Anexo 1.

<sup>98</sup> Muelas Hurtado, “Relación tiempo-espacio en el pensamiento guambiano”, 64.

derechos de la naturaleza en la modernidad, y algunas posibles salidas desde la comprensión compleja del sujeto que nos permite explorar el acercamiento a la filosofía del pueblo Misak.

### 1.2. Seres humanos y otras especies de la naturaleza en el *nuisuk*

En el *nuisuk* misak, los seres humanos existen como sujetos concretos en un tiempo y espacio determinado; pero no sólo se trata de su existencia en el espacio, sino de su participación en la construcción del territorio como una unidad a la que pertenecen: el *nupirau*. La premisa expuesta nos permite ahondar en algunas de las discusiones en las que se ha entrampado la argumentación filosófica entorno a los derechos de la naturaleza.

No es extraño escuchar en encuentros, congresos, o en discusiones en clases cuestionamientos como: ¿cómo se fundamenta el reconocimiento de derechos para ciertos animales, pero no para el conjunto de la especie?, ¿por qué opera el reconocimiento de derechos en algunas especies de animales pero en otras no?, o ¿cómo argumentar los derechos para ciertos ríos y lagunas, pero no para la totalidad de las fuentes hídricas?; e incluso algunas posturas ociosas como ¿tienen derechos los paracitos, los zancudos o las pulgas?, ¿qué haremos si se conceden derechos a las frutas y las verduras?

Debemos fijar nuestra atención en que la pertenencia del misak al *nupirau* no significa que no exista ninguna diferencia entre la condición de los misak, como seres humanos, frente a los animales u otros elementos vivos de lo que conocemos como naturaleza. Cuando en *namtrik* se hace referencia a los animales y cosas también se usan posicionales, pero se emplean otras palabras, pues es otro su significado.

Para hacer referencia a seres no humanos se emplea *wap* (contenido, como en una hamaca, canasta, vasija, nido); *uñip* (en movimiento o en desplazamiento por el tiempo-espacio); *mekap* (suspendido, característico de las frutas, flores o animales como abejas y colibrís en el aire); *pasrap* (en posición vertical, no tiene movimiento, como los árboles y edificios); *tsup* (horizontalidad, desplazamientos horizontales como el de los animales rastreros, los ríos, y los caminos).<sup>99</sup>

En la lingüística misak puede notarse una distinción entre los seres humanos y los animales y las cosas que comprenden el entramado de la vida, más no de unos y otros con el territorio al que están todos sujetos. Aquí está la clave. Los misak hacen parte del territorio que les sostiene; lo mismo que hacen parte del territorio todos los seres que

---

<sup>99</sup> *Ibíd.*, 65–66.

conocemos como seres de la naturaleza. Los animales, ríos, piedras, montañas, que conforman una unidad vital en el *nupirau*; sin embargo, como veremos más adelante son los misak que habitan y han habitado el *nupirau* quienes construyen el territorio, dejando su memoria en él. No hablamos de naturaleza, sino de territorio.

Observar estas minucias es muy importante. El lugar común donde se entrapa la fundamentación de los derechos de la naturaleza es en buscar asemejar la noción de sujeto de derechos moderno (ser humano racional) a la naturaleza. En el fondo este horizonte argumentativo tiene como punto de partida la distinción racionalista entre seres humanos y naturaleza, por lo que cualquier acercamiento entre unos y otros parece un absurdo.

Para una fundamentación descolonial del derecho se hace necesario elaborar otra comprensión sobre los sujetos. Es pertinente explorar, como en el *nuisuk*, la vinculación indisoluble de los seres humanos con el territorio que construyen. Esto permitiría superar la relación moderna seres humanos-naturaleza, pues este último concepto trae de suyo una distancia, una diferenciación intrínseca con la racionalidad humana.

En *namtrik* no hay una palabra para traducir “naturaleza” del español en sentido literal, pues en el *nuisuk* no hay una separación entre los misak y lo que occidente conoce como la naturaleza. Las nociones que más podrían acercarse son *namui pətəkatan pətrapele*, que quiere decir nuestro alrededor sitio sagrado, y *namui nupirə* o *nupirau*, que quiere decir nuestro extenso territorio. Vale puntualizar que la acepción “nuestro” no hace referencia a la posesión o propiedad sobre un objeto, pues “los dueños” del *nupirau* o territorio misak son los seres espirituales; <sup>100</sup> *namui* indica un sentido de pertenencia que corresponde a todos los misak. En el *nuisuk*, los misak son parte del *pətəkatan pətrapele* o *nupirau*.

La comprensión del sujeto en el territorio en el *nuisuk* implica otra manera de explicar los sujetos de derechos; no la del ciudadano moderno.<sup>101</sup> Esta claridad nos permitiría saldar discusiones subjetivistas y esencialistas respecto de los sujetos de derecho, de donde se desprenden interrogantes como los esbozados anteriormente.

En diálogo con el *nuisuk* misak puedan hallarse oportunos elementos para la argumentación filosófica respecto de los derechos. El *nupirau* o territorio logra poner en tensión el concepto de sujeto tanto en sentido abstracto de la filosofía occidental, como

---

<sup>100</sup> “[los seres espirituales] todos son dueños” Mama Agustina Yalanda Tumiña, entrevistada por la autora, 5 de julio de 2021. Para leer la entrevista completa, ver Anexo 1, entrevista 4.

<sup>101</sup> Sujeto puede no ser el concepto más adecuado para referir la existencia misak, sin embargo, la empleamos para tramar este diálogo que busca alternativas al sujeto abstracto que ha primado en la fundamentación moderna de los derechos humanos.

el sujeto concreto, material, pero sin territorio, sobre el que la tradición filosófica latinoamericana ha venido edificando ideas alternativas sobre el derecho.

### **1.3. *kan* como unidad dual en contraposición al solipsismo del ciudadano y la comunidad**

Encontramos en el *nuisuk* otros aportes en la construcción concreta del sujeto de la filosofía latinoamericana. El sujeto en el *nuisuk* se encuentra también en contraste con la idea de individuo como ciudadano; lo *uno* como unidad no tiene lugar en el *nuisuk misak*. De la misma manera que ocurre en diversos pueblos andinos, en *misak* la dualidad es la base de la estructura de pensamiento y la unidad englobante. La totalidad de todo lo que nos rodea es *kan*, uno. Según la mama Barbara Muelas:

Kan se utiliza como número y como pronombre personal, en yo, tú, él, usted. También hace referencia a *kansrø*, el “mundo de los muertos, el tiempo de los muertos”, otro espacio y otro tiempo; es la unidad única mediante la relación del mundo tangible con el mundo intangible de las sombras.<sup>102</sup>

*Kan* es empleado en la filosofía *misak* como la base estructural del mundo guambiano; representa el equilibrio, la armonía, es todo cuando existe en el mundo, y más allá de esta totalidad temporal y espacial, está el *kansrø*, el tiempo espacio de los muertos. Veremos más adelante que la terminación *srø* en la lengua *misak* hace referencia a la continuidad infinita.

*Kan* se aplica a la unidad, por siempre unidos en el tiempo espacio. Así en el pensamiento *misak* no hay lugar para la prevalencia del ego como unidad; su contrario, *kantø*, uno solo, indica que algo está incompleto. Empero, aunque en el *nuisuk* el individuo, ego, uno, no tiene lugar, también habría que añadir que algunos mayores *misak* señalan que la noción de comunidad como conjunto o reunión de seres humanos es occidental.

En el *nuisuk* comunidad no es lo opuesto a individuo. El simplismo que pende por asociar los derechos de los pueblos indígenas como derechos colectivos, desconoce que comunidad es también una noción blanqueada que pasa por alto el vínculo indisoluble que sostiene a los *misak* con el territorio. De acuerdo con las investigaciones del Comité de Historia Guambiano:

---

<sup>102</sup> Muelas Hurtado, *Nuisuk: Temporalidad espacial, medición y conteo entre los misak*, 24-5.

En tiempos de los anteriores *nupirau* era todo, era nuestro territorio; se pensaba la gente en relación con la tierra que ocupaba, no se pensaba por separado, no había una idea de comunidad aparte. Esa idea de comunidad salió de los blancos, ellos la trajeron y nosotros no sabemos qué es comunidad.<sup>103</sup>

Como hemos dicho el *nupirau* o *nupirø* comprende la humanidad y demás seres que lo habitan. En el *nupirau* hay un reconocimiento del otro en una relación de reciprocidad que busca mantenerse en armonía, o en *pishintø*.

Lo que podríamos llamar lo común, o las relaciones intersubjetivas,<sup>104</sup> en el *nuisuk* suceden gracias a la reciprocidad guiada por principios como *latá- latá*, que representa igual-igual, igual reparto, igual trabajo, igual trato; y otros principios, como es acompañarse en el trabajo, *alik*, *mayeilei*, y *linchap* o minguear. Aunque estos son servicios de apoyo recíproco entre misak, en el *nuisuk* lo son también con el territorio que debe mantenerse en armonía.

Cuando en el trabajo solidario se comparte hay unidad en el *nupirau*. Aunque los principios de reciprocidad entre misak y el *nupirau* quedan muy claros en *namtrik*, es muy difícil de entender en castellano.<sup>105</sup> El maestro *kasuku* Carlos Alberto Tumiña lo expone así:

Para nosotros los misak la ayuda mutua está en la reciprocidad, desde el mundo occidental se conoce como solidaridad, el ser solidario implica ayudar, la igualdad, pero para nosotros el principio de la ayuda mutua está en la reciprocidad, se entiende como el dar y el saber recibir, hacen parte los principios de vida, no únicamente en los misak sino en el entorno; en la comunidad misak también se es recíproco con la naturaleza y con el territorio, así como se recibe de la naturaleza se debe dar, saber respetar desde los principios de la armonía, el principio de la comunidad desde los misak no se entiende como grupos de personas y de familias sino de todo, porque desde nuestro pensamiento entendemos que la comunidad está en el territorio, ese territorio es el todo.<sup>106</sup>

En definitiva, los conceptos de ciudadano y de comunidad quedan rebasados en el *nupirau*, o territorio misak, pues la separación moderna de la noción de sujeto, seres humanos y la naturaleza no sucede en el *nuisuk* misak. Y la intersubjetividad como

<sup>103</sup> Dagua Hurtado, Aranda, y Vasco Uribe, “En el segundo día, la gente grande (numisak) sembró la autoridad y las plantas y, con su jugo, bebió el sentido”, 54.

<sup>104</sup> La intersubjetividad para Dussel: “se constituye a partir de una cierta comunidad de vida, desde una comunidad lingüística (como mundo de la vida comunicable), desde una memoria colectiva de gestas de liberación, desde necesidades y modos de consumo semejantes, desde una cultura con alguna tradición, desde proyectos históricos concretos a los que se aspira en esperanza solidaria”. Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, 525.

<sup>105</sup> Dagua Hurtado, Aranda, y Vasco, *Guambianos: hijos del agua y el Aroiris*.

<sup>106</sup> Kasuku Carlos Alberto Tumiña entrevistado por Diego Armando Yela Muñoz y Luis Enrique Tumiña Paja, “Cuerpo y Territorio en el Pueblo Misak” (tesis de maestría, Universidad del Cauca, 2018), 43.

reconocimiento del otro, puede complejizarse en un sentido de reciprocidad o armonía entre los misak, que involucra el territorio; como dicen los mayores misak al hablar de la *alík*, que es la *minga* quecha o el *tequio* del náhuatl.

Entorno a la reflexión filosófica sobre los derechos de la naturaleza se han hecho grandes aportes como los de algunos filósofos de la escuela del pensamiento crítico, entre ellos Herbert Marcuse en el *Hombre Unidimensional*, quien vincula la posibilidad de una subjetividad de la naturaleza como otro con el que es posible el diálogo. Para este autor esto es dable siempre que se haya superado la apropiación técnica, cósica, de la naturaleza y de los seres humanos sometidos a la racionalidad instrumental capitalista.<sup>107</sup> Del mismo modo, otros aportes importantes han sido los que ha hecho la llamada jurisprudencia de la tierra, el constitucionalismo andino con la constitución ecuatoriana, las leyes bolivianas y la importante jurisprudencia colombiana, que se han atrevido a reconocer la naturaleza como sujeta de derechos. Sin embargo, este estudio nos ha permitido ver que la filosofía misak podría inspirar otros alcances, nuevas aristas para observar la cuestión de los sujetos de derechos.

En la filosofía misak no se busca un diálogo con la naturaleza como sujeto igual al sujeto moderno, como sugiriera Marcuse; ni la expansión del cobijo de los derechos humanos a la naturaleza, como buscan las corrientes del garantismo jurídico. Sino que se trata de otra manera de acercarnos a la realidad tomando en cuenta la comprensión compleja y concreta del territorio, el *nupirau*, capaz de reunir la subjetividad, la intersubjetividad, la historia, el espacio vital y sus relaciones como una unidad.

Ahondar en el pensamiento misak, y en el de otros pueblos que comparten esta significación compleja del territorio como una totalidad, contribuye a imaginar posibilidades de un sujeto de la filosofía latinoamericana, no únicamente como ser humano, material, con su corporalidad y trabajo, sino también vinculado al territorio que lo sostiene, y sin el cual su existencia no es posible.

## **2. El tiempo en el espacio *misak*: el *nupiau***

La geografía crítica latinoamericana emplaza como uno de sus grandes problemas la falta de una epistemología claramente expresada. ¿Cuál debe ser el objeto de conocimiento de la geografía? La herencia de la modernidad ha dejado en los pueblos colonizados la idea del territorio como espacio político de los Estados, restringiendo el

---

<sup>107</sup> Marcuse, 1968, 177 y ss. citado en Habermas, *Ciencia y técnica como 'ideología'*, 58.

concepto de espacio a la inercia de su delimitación fronteriza; más esta premisa no dice mucho sobre los alcances de la geografía como disciplina, ni de sus posibilidades en el debate filosófico e interdisciplinar latinoamericano.

Al respecto, el brasileño Milton Santos señala como objeto de la geografía el estudio de la experiencia técnica o de la utilización racional del espacio tiempo; para él la clave se encuentra en superar la separación abstracta del espacio y del tiempo marcada por las ciencias modernas. De acuerdo con este autor, visto así el espacio se puede considerar como fenómeno histórico;<sup>108</sup> y con ello se logra hacer del estudio del espacio también un estudio de la humanidad.

Para Milton Santos el problema epistemológico de la geografía pasa por encontrar el camino adecuado para sistematizar las actividades y relaciones humanas necesarias para la reproducción de la vida, con el tiempo y con el espacio. La pregunta ahora es ¿cómo traducir en categorías analíticas esa mezcla que hace que el espacio sea también tiempo y viceversa?

La cuestión es pertinente especialmente en la actualidad globalizada, y de pretendida posmodernidad y vaciamiento de conceptos. Bajo el postulado posmoderno de la mundialidad del comercio y la producción se desdibuja el lugar, y se afirma la *desterritorialización* de los sujetos, trabajadores, empresas, instituciones. Las relaciones sociales se presentan cada vez más difusas y escapan del análisis de las teorías tradicionales sobre el territorio-Estado; del mismo modo en que se difunden posturas que reproducen el imaginario del fin de la historia, donde los estudios temporales espaciales carecen de significancia. Como si a cada “desterritorialización” no correspondiera un nuevo proceso de reterritorialización por nuevos actores, y de ello no se derivarán también nuevas y viejas tensiones humanas, históricas.<sup>109</sup>

---

<sup>108</sup> Santos, *La naturaleza del espacio*, 41.

<sup>109</sup> Se han trazado oportunos intentos por conjuntar la geografía y la historia (el espacio y el tiempo); Elisée Redus desde los años 60 decía “la geografía es la historia en el espacio, y la historia es la geografía en el tiempo”. Sin embargo, la premisa no aporta una metodología o epistemología sobre cómo comprender conjuntamente lo que el pensamiento occidental instaló separadamente: el tiempo y el espacio. Algunos esfuerzos de la geografía del movimiento o de la geografía histórica procuraron un acercamiento en este sentido, pero la división disciplinar de estas perspectivas (geografía e historia) aún aleja el cometido de comprender que, como diría Darby, “no hay una línea divisoria porque el proceso del devenir es uno sólo”. Milton Santos propuso inicialmente en 1971 “un tiempo espacial” como alternativa, en el que se observasen periodizaciones locales, no en escala mundial, e igualmente escalas espaciales menores; empero, en el 2000, Santos reconoce que aquella propuesta no resuelve la dicotomía. Dice Santos: “no se alcanzaba el objetivo de proporcionar, con un método, esa fusión del tiempo y del espacio”. Un amplio estado del arte sobre la cuestión puede encontrarse en *Ibíd.*, 45–47.

La respuesta vuelve nuevamente al ser humano concreto y sus relaciones materiales. Santos, apoyado en Jacques Maritain, para quien “el tiempo verdadero que está basado en el movimiento es, como el espacio, inseparable de la materia corpórea”<sup>110</sup>, reconoce que solamente es posible separar el espacio y el tiempo en la abstracción. Para estudiar el tiempo espacio como una categoría que permita dar un lugar a los procesos de territorialización, es necesario *empirizar*. Partir de la humanidad concreta, bien sea observando su dinamismo en relaciones sociales o en relaciones comunitarias sobre un territorio:

El espacio tiene, siempre, un componente de materialidad de dónde le viene una parte de su concreción y empiricidad. Si queremos unificar tiempo y espacio, si pretendemos que puedan ser mutuamente incluyentes, el tiempo debe ser también empirizado [...] En cualquier momento, el punto de partida es la sociedad humana en proceso, es decir, realizándose. Esta realización se da sobre una base material: el espacio y su uso, el tiempo y su uso, la materialidad y sus diversas formas, las acciones y sus diversos aspectos.<sup>111</sup>

Observar el tiempo *empirizado*, usado, vivido, permite asimilarlo al espacio, que no existe sin la materialidad. La forma en la que tiene lugar esta *empirización* es a través de la técnica como un rasgo de unión, histórica y epistemológicamente. La técnica, concepto primordial en su teoría, es definida por Santos como un conjunto de medios instrumentales y sociales con los cuales el hombre realiza su vida; para este autor: “por intermedio de las técnicas el hombre, en el trabajo, realiza esa unión entre espacio y tiempo”. La actividad humana tiene un lugar fundamental en la producción del espacio tiempo.

El padre de la geografía crítica latinoamericana, como se le conoce a Santos, encuentra que el espacio tiempo (sin la separación analítica moderna) es fundamental para *historizar* la geografía, pues esta debe siempre ser concretizada; es decir debe ser vista en relación con la acción humana para poder hacer correctas lecturas de la realidad. De modo que el espacio es para Santos un “conjunto indisoluble, solidario y también contradictorio, de sistemas de objetos y sistemas de acciones, no considerados aisladamente, sino en el contexto único en el que se realiza la historia”.<sup>112</sup> La historia se realiza en el espacio creado cuando los seres humanos reproducen su vida mediante la técnica.

---

<sup>110</sup> Elliott Jacques, *La forma del tiempo* (1982) (Buenos Aires: Paidós, 1984), citado en Santos, 46-7.

<sup>111</sup> *Ibíd.*, 47.

<sup>112</sup> *Ibíd.*, 54.

En el *nuisuk* misak el espacio unido al tiempo, guarda ciertos puntos de encuentro con esta corriente de la geografía crítica. Recordemos lo expuesto por la mama Barbara Muelas en el apartado anterior sobre la comprensión de la existencia misak siempre en acción (tiempo usado) y sobre el territorio (espacio usado):

En la visión del mundo guambiano, no se es indiferente a las formas concretas de la existencia, del vivir en un espacio determinado, en el cual se ocupa una posición dada, en un tiempo dado y siempre en movimiento, en acto, en acción.<sup>113</sup>

Tomando como base la realidad latinoamericana, la filosofía misak al igual que la geografía crítica busca: por una parte, anular la distinción moderna entre lo material-naturaleza y lo social, y por otra, contravenir la normalización del concepto de territorio como espacio político de un Estado garante de los derechos de la ciudadanía. Estas bifurcaciones abstractas de conceptos modernos (espacio-tiempo, territorio-humanidad, naturaleza-sociedad) ocultan las posibilidades creativas revolucionarias de quienes frente al orden global sostienen otras formas de relacionamiento y, por ende, de construcción de territorios.

Insistimos en que para Santos el territorio es el espacio fertilizado por el paso de la humanidad en él; esta claridad es significativa pues no pueden darse relaciones dialécticas entre los seres humanos y las cosas, la dialéctica sucede entre seres humanos y seres humanos. Así, podemos ver cómo en los lugares habitados por la alteridad se crea una fuerza capaz de anteponerse al mundo, y esa es la esperanza contra el orden global. El territorio no es solo un territorio, referimos un territorio misak, como también un territorio latinoamericano donde la humanidad reproduce formas de vida que se oponen a la de la totalidad capitalista- colonial. Estos lugares habitados contra hegemónicamente son la exterioridad desde donde nacen las praxis transformadoras.

Para la filosofía latinoamericana es necesario un enfoque integrador en la geografía que comprenda que los territorios no pueden desagregarse de la forma en la que la humanidad los habita, y su relación con historia; cómo la humanidad reproduce su vida en el espacio es lo que constituye la historia. Para el pueblo misak esto es bastante claro. El territorio es nervio fundamental de la organización política y espiritual misak; en la recuperación de tierras por los terrajeros de la hacienda Las Mercedes de Guambia, en 1980, pudo evidenciarse. Este hito del movimiento indígena colombiano estuvo

---

<sup>113</sup> Muelas Hurtado, “Relación tiempo-espacio en el pensamiento guambiano”, 64. Para leer la entrevista completa, ver Anexo 1.

acompañado por la preocupación de las autoridades indígenas de hacer de la administración de estas tierras un espacio de recuperación de la memoria misak. La tierra recuperada no podía ser poseída del mismo modo que lo han hecho los colonizadores y despojadores, por ello fue necesario indagar en los saberes antiguos de las y los mayores y en su palabra para conocer cómo es el territorio misak. Así se constituye el Comité de Historia del pueblo Guambiano, al que ya hemos hecho referencia. El trabajo realizado por el Comité, y por investigadores e investigadoras misak que en las últimas décadas se han esmerado en conocer la palabra de las y los mayores, permite hoy recordar la relación indisoluble del tiempo espacio en el *nuisuk* misak, por mucho tiempo silenciado.

Para el pueblo misak, la vida, el ser misak, existe siempre en relación con el territorio, y el territorio (espacio) está siempre en relación con la historia (tiempo), esto es, la vida de los misak que lo habitan y lo han habitado. Por tal motivo los procesos de recuperación de tierra (el espacio) adelantados por el pueblo misak no pueden estar separados de una recuperación de la memoria misak (el tiempo/ la historia); pues solo de este modo el territorio puede ser nuevamente *nupirau*, extenso territorio misak.

Superando la idea simplista de espacio, para el pueblo misak el territorio es un concepto complejo que no podría ser explicado desde las desagregadas disciplinas occidentales. El Taita Jesús María Aranda, maestro de la *Ala Kusrei Ya* misak Universidad, para introducir la noción de territorio misak, dice:

El territorio es nuestra madre, porque de ella vivimos, ella nos cría, nos da alimentos, produce todo. Entonces en ella, según nos enseñan los mayores para nosotros son tres mundos: Los espíritus del subsuelo, los espíritus de las plantas, después del suelo, de las plantas, de la laguna, del páramo, de los cielos y los espíritus de lo más alto, los astros las estrellas. Los espíritus nos hablan de tres mundos. Entonces por eso para nosotros hay un ordenamiento territorial que es distinto al de occidente, en occidente hablan de la geografía para nosotros no existe la geografía para nosotros existe el territorio [...] Es mucho más allá de lo que habla la academia, es de manera circular y es de manera integral, holística. Yo no puedo orientar a los estudiantes, a los niños, que la matemática, que la ciencia, que la historia, que la geografía. Para nosotros es una cosa integral, transversal.

<sup>114</sup>

Acercarse al territorio misak implica también un acercamiento a la lingüística misak, la medición, el conteo, los tejidos, y la historia. Por ejemplo, la manera como el pueblo misak entiende los recorridos territoriales no como trazos lineales, sino desde una orientación circular y espiralada; nos acercamos a esta idea al describir el verbo posicional

---

<sup>114</sup> Taita Jesús María Aranda, entrevistado por la autora, 22 de junio de 2021. Para leer la entrevista completa, ver Anexo 1, entrevista 3.

*tsup* que alude la existencia misak en determinado territorio como un abarcamiento horizontal circular. Pedro vive en Silvía o María vive en el Pescador no tiene una traducción literal al *namtrik* sino es empleando *tsup* para describir que habita de manera circular, espiralada y en expansión sobre un territorio.

La lengua misak describe cómo en el *nuisuk* el tiempo espacio está representado en unidad y su constitución en el *nupirau*. La orientación espacial puede indicarse de diversas maneras, según la mama Barbara Muelas en *namtrik* hay referentes espaciales que a diferencia del castellano indican un sentido lejano y circular que abarca la redondez de la tierra. De acuerdo con la mama Barbara, la palabra *wa srø*, quiere decir lejanía lineal hacia arriba y *wa purap srø*, complementado con *purap*, quiere decir arriba lejano y circular que abarca amplitud; *i srø* indica lejanía hacia acá desde el punto de referencia; y *i purap srø* indica lejanía circular más no lineal hacia acá; del mismo modo, *walli srø* indica lejanía lineal hacia abajo mientras que *walli purap srø* quiere decir lejanía circular hacia abajo; y finalmente *ø srø* que traduce una lejanía lineal hacia allá con referencia al cuerpo cuando se expresa como *ø purap srø* quiere decir lejanía circular hacia allá a partir del punto de referencia. Lo dicho puede apreciarse en esta ilustración, donde puede verse que la orientación espacial en el *nuisuk* no sólo es lineal, sino también circular y en expansión.

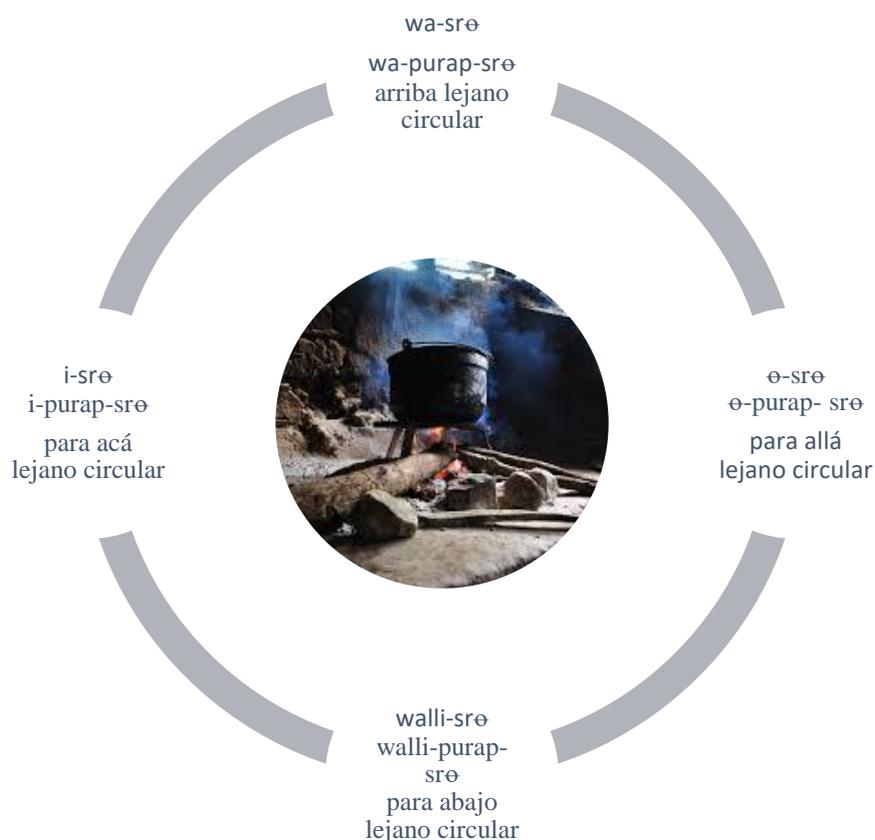


Figura 2. Orientación circular en el *niusuk* misak. A partir del original de Muelas Hurtado, Barbara, 1993, 28.

La mama Barbara explica que la palabra *purap* desempeña la función de una especie de preposición equivalente al “para acá”, “para allá” del castellano. Pero también de un sentido espacial circular, de muy extensa redondez, cuando va sufijado por *srø*.<sup>115</sup> Esta forma de orientación compleja presenta una expansión espiralada que tiene como punto de partida el fogón de la casa, *nachak*, con el que nunca se pierde conexión y a él se regresa:

<sup>115</sup> Muelas Hurtado, “Relación tiempo-espacio en el pensamiento guambiano”, 28.

El guambiano tiene un punto o lugar de referencia para este efecto, a partir del cual desarrolla su espacio hasta abarcar el territorio y el mundo, aunque como se verá, mejor sería hablar de desenrollar. Este punto o lugar de referencia es la casa, el sitio de habitación del grupo de pertenencia.<sup>116</sup>

Los desplazamientos por el espacio se realizan bajo el imaginario del desenvolvimiento de círculos cada vez más amplios, que en la lengua misak o *namtrik* son representados al hacer describir la ubicación espacial o el desplazamiento. La imagen es la de un hilo que conecta a cada misak con el fogón de las cocinas. Cuando en *namtrik* se invita a una persona a salir de la casa hacia otro lugar se usa la expresión *pichip mentøkun*, que en su traducción literal al castellano diría “desenrollémonos”; mientras que cuando se invita a regresar al hogar, se usa la expresión *kitrop mentøkun*, que significa “enrollemos” o “recojámonos”. Un espacio no lineal que se enrolla y desenrolla da la visión permanente de la posibilidad de retornar al centro de cada uno, el hogar, la comunidad, cuando se ha tomado distancia.<sup>117</sup>

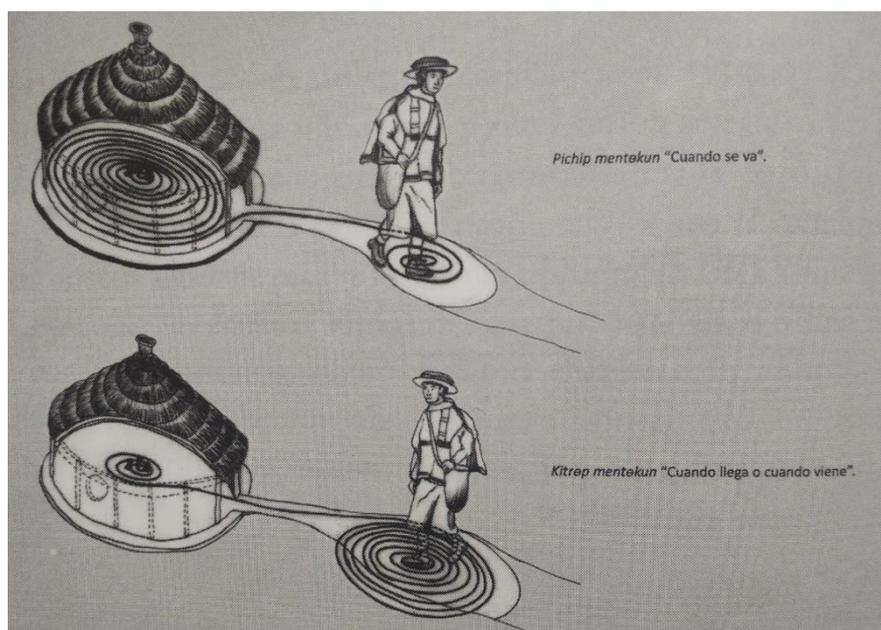


Figura 3. Dibujo de Johnny Calderón a partir del original de Muelas (1993). Tomado de Muelas Hurtado, Barbara, 2008, 6.

La representación espiralada del recorrido espacial presente en la lengua misak guarda relación con una comprensión del tiempo no lineal sino también en espiral. Las

<sup>116</sup> *Ibíd.*, 22.

<sup>117</sup> *Ibíd.*

distancias en el *nuisuk* misak no son solo espaciales sino también temporales y espiraladas. Por ejemplo, una distancia espacial longitudinal, una gran lejanía, larga pero imaginable es *yap-srø*, y está acompañada de un tiempo de larga duración pero imaginable *yana-srø*; un largo espacio imaginable pero no asequible es *muna-srø* y un largo tiempo imaginable, un tiempo histórico que no es accesible como tiempo de la vida de alguien, pero sí es accesible por investigación o a través de la memoria, es *mana-srø*; un espacio de gran amplitud circular que indica la redondez infinita es *lentø-srø* y está relacionado con un tiempo que toma parte del pasado y el futuro el *møy srø*, que en su traducción literal al español es el presente. Por otra parte, *kan*, que como dijimos anteriormente describe la unidad, acompañado de *srø*, que indica expansión, *kansrø*, hace referencia al tiempo y también al espacio de los muertos<sup>118</sup>.

La indisolubilidad del tiempo y el espacio en el pensamiento misak refleja que la lingüística refleje lo mismo que el tiempo espiralado, el espacio espiralado. En el *nuisuk* de la misma manera que el espacio no se concibe rectamente como un trazado con comienzo y final lineal, el tiempo se entiende también espiralado. El tiempo vinculado con el espacio ve en el territorio los caminos andados por los mayores y mayores misak. Los antepasados son quienes han abierto paso creando las condiciones para el futuro y marcando el rumbo por donde debe dirigirse el pueblo. Por ello la comprensión del tiempo misak no es lineal, ni desarrollista; no hay tal flecha de la historia hegeliana, solo existe el pasado elaborado por quienes transitaron con anterioridad el territorio. De acuerdo con Luis Guillermo Vasco:

Dicha territorialidad no está conformada únicamente por el espacio en que habitan los guambianos en la actualidad, sino también por aquel que recorrieron y que crearon las generaciones anteriores, aquellos taitas que van adelante marcando el camino que los guambianos de hoy deben recorrer. Aquellos que “se despidieron y se fueron” a vivir al *kansrø*, al otro mundo y otro tiempo.<sup>119</sup>

La noción de espacio en el *nuisuk* misak está constituida por la historia vivida por los antepasados, esta historia está impregnada, plasmada en el territorio. Para el pueblo misak el territorio está constituido por todos los tiempos. De ahí que una consigna importante del pueblo misak es “la historia la cuenta el territorio”. Dicen los mayores, los

---

<sup>118</sup> *Ibíd.*, 38.

<sup>119</sup> Luis Guillermo Vasco Uribe, “Los guambianos luchan e investigan para recuperar la memoria”, en *Prácticas otras de conocimiento(s): Entre crisis, entre guerras*, t. 1 (Erscheinungsort nicht ermittelbar: CLACSO, 2018), 354.

recorridos territoriales de los guambianos son un ir y venir en el espacio y en el tiempo a la vez.

El continuo devenir se explica con el ir y venir en el espacio-tiempo donde *pichip mentokun* es desenrollar y *kitrop mentokun* es “enrollar”, teniendo como punto de referencia la casa, de la cual se van desarrollando círculos espaciales cada vez más amplios hasta abarcar la totalidad del espacio infinito. *Metrap* “adelante”, y *wentau*, “atrás”, son los hilos invisibles del espacio-tiempo infinito que dan vida al caracol.<sup>120</sup>

Como lo ilustra la mama Barbara, *metrap* en *namtrik* quiere decir adelante, y también quiere decir lo vivido *metrap-srø*, el pasado; y *wentø*, que quiere decir atrás, también quiere decir lo no vivido, *wentø-srø*. Adelante se encuentra el pasado, y atrás lo no vivido, el futuro, porque lo no vivido no puede ser visto, mientras que lo vivido, la historia sí puede ser conocida.<sup>121</sup> El pueblo misak concibe el tiempo en el espacio, esto quiere decir que el acontecer histórico sucede en el territorio, pues de él han hecho parte y hacen parte los misak. Así como la vida de los misak constituye la historia, también los misak que han vivido y viven constituyen el territorio.

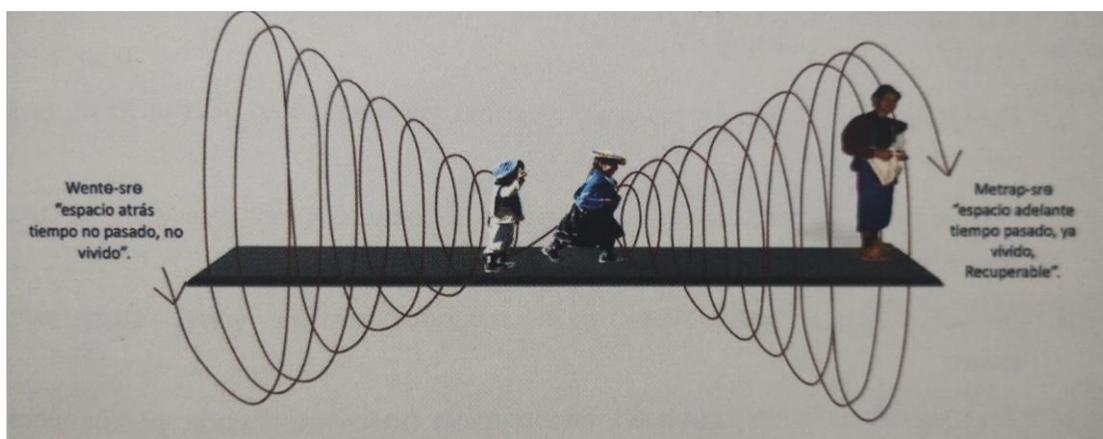


Figura 4. Tiempo espacio misak en espiral. Elaborado por Johnny Calderón a partir del original de Muelas Hurtado (1993). Tomado de Muelas Hurtado, 2018, 22.

Para el pueblo misak, la historia se entiende a partir de su concepción del tiempo y el espacio como una unidad inseparable. No perciben el tiempo como una categoría independiente, sino como un proceso en constante interacción con el territorio, expresándose a través de los recorridos y desarrollos espaciales. En este sentido, el devenir temporal se manifiesta en movimientos dentro del espacio, lo que resulta esencial

<sup>120</sup> Muelas Hurtado, *Nuisuk: Temporalidad espacial, medición y conteo entre los misak*, 6.

<sup>121</sup> Muelas Hurtado, *Nuisuk: Temporalidad espacial, medición y conteo entre los misak*, 22; Muelas Hurtado, “Relación tiempo-espacio en el pensamiento guambiano”, 36-8.

en la construcción de su territorialidad, profundamente ligada a su historia.<sup>122</sup> En el siguiente apartado ahondaremos en la comprensión de la historia para el pueblo misak, por ahora es interesante destacar el espacio tiempo en el *nuisuk* también buscado por la geografía crítica latinoamericana.

En la historización de la geografía que desarrolla Milton Santos se concibe la noción espacio tiempo, no de manera discursiva o enunciativa sino metódicamente. La forma de hacerlo es superar la abstracción de estos conceptos, ósea partir de la sociedad en proceso, en sus palabras, realizándose a través de la técnica. Santos atiende las observaciones de Benno Werlen para quien: “las dimensiones espaciales de la realidad son significativas, pero no pueden ser consideradas como causas de las acciones, aunque aparezcan como contexto de la acción. No es el espacio la principal unidad de análisis, sino la acción, el acto”.<sup>123</sup> La categoría fundamental de Santos para conjuntar espacio tiempo es la técnica, la actividad humana que se concretiza en los objetos, como en el espacio para hablar de un territorio usado.

Santos, acertadamente, se previene de las lecturas fetichizadas que ocultan la acción y las relaciones humanas; se centra en la acción humana y en el espacio como “medio para la acción”.<sup>124</sup> Lo hace desde una perspectiva materialista, apoyado en B. Latour, acoge el concepto de intencionalidad como aquel que transforma la distinción, la separación, la contracción, en una inseparable tensión entre el objeto y el sujeto. Santos opone la intencionalidad al *cogito* cartesiano, cuestionado también por Husserl, y lo traslada no al ámbito del conocimiento de las cosas, sino al de la producción de las cosas: “considerados ambos [conocimiento y producción de las cosas] como un resultado de la relación entre el hombre y el mundo, entre el hombre y su entorno”.<sup>125</sup> El acto, inseparable de los objetos, es una relación intencional:

La acción es lo propio del hombre. Sólo el hombre tiene acción, porque sólo él tiene objeto, finalidad. La naturaleza no tiene acción porque es ciega, no tiene futuro. Las acciones humanas no se restringen a los individuos, sino que incluyen también las empresas, las instituciones. Pero los propósitos relativos a las acciones son realizados por medio de los individuos.<sup>126</sup>

---

<sup>122</sup> Vasco Uribe, “Los guambianos luchan e investigan para recuperar la memoria”, 354.

<sup>123</sup> Werlen, Benno, *society, action and space: an alternative human geography* (1988), Routledge, Londres, 1993, 139 citado en Santos, *La naturaleza del espacio: técnica y tiempo, razón y emoción*, 71.

<sup>124</sup> Emile Durkheim, *The rules of sociological method* (1985), traducción española: *Las reglas del método sociológico*, ed. Daniel Jorro [Madrid, 1912] (Chicago: The University of Chicago Press, 1938, 1962) citado en Santos, 74.

<sup>125</sup> *Ibíd.*, 76.

<sup>126</sup> *Ibíd.*, 70.

De esta manera siguiendo a Milton Santos el espacio como conjunto indisoluble de sistema de objetos y sistema de acciones, puede ser un espacio disputado. No acabado:

En cada momento, en último término, la sociedad está actuando sobre sí misma y jamás sobre la materialidad exclusivamente. La dialéctica pues, no es entre sociedad y paisaje [estático], sino entre sociedad y espacio [producido por la técnica-acción humana] y viceversa.<sup>127</sup>

El argumento mediante el cual Santos conjunta tiempo y espacio a través de la acción humana, o más precisamente mediante la técnica, posibilita conclusiones interesantes, como es la creación de espacios de alternatividad y resistencia a la racionalidad capitalista. El tiempo en el espacio misak posibilita también el *nupirau* constituido por los misak que lo habitan, y lo han habitado y cuya memoria guarda el territorio.

No obstante, hay diferencias importantes en la forma en que se presenta uno y otro planteamiento, para Santos el territorio es una categoría útil a la geografía siempre que sea visto como territorio usado, lo mismo que el tiempo; la comprensión del territorio tiene lugar mediante el análisis de las categorías: técnica, espacio, tiempo, acción, objetos. Mientras que en el pensamiento misak además de concebir el tiempo espacio, la acción humana de ninguna manera podrá ser una categoría abstracta, sin el territorio. El *nupirau* es una representación total del tiempo espacio y de la vida – acción misak en el territorio, que no puede desagregarse. Podría decirse es ya una noción concreta determinada.

Las categorías empleadas por Santos en el *nuisuk* misak no tienen lugar, pues no puede hablarse del hombre como productor del espacio que lo constituye indisolublemente. Siguiendo el *nuisuk*, el tiempo no debe ser *empirizado* para ser analizado espacialmente, porque el ser misak es con el territorio; el transcurrir de la vida, el tiempo, sucede sin desligarse de la concreta noción de territorio, *nupirau*.

En la definición de técnica, como apropiación de medios sociales y simbólicos para la reproducción de la vida y la creación del espacio, la humanidad sigue estando deslindada de la “naturaleza”. En los términos de Santos el territorio, es solo territorio usado, a través de la técnica. La forma de desfetichizar el espacio para Santos es evidenciar la producción del espacio por la humanidad a través de la técnica en distintos momentos históricos. Pero para el pueblo misak, la noción espacio- temporal, da lugar a

---

<sup>127</sup> *Ibíd.*, 92.

una comprensión compleja del territorio como parte integrante e indisoluble de la vida; por tanto, el ser misak no puede ser sin el territorio. La comprensión del espacio tiempo como unidad indisoluble conduce a la inseparabilidad de la ser misak de lo que occidente conoce como la naturaleza.

El espacio en Milton Santos es finalmente resultado de la acción humana que se objetivó, es consecuencia de un proceso que tiene como punto de partida la sociedad; mientras para el pueblo misak el territorio como *nupirau* es el punto de partida en la filosofía y en las disputas políticas adelantadas por el pueblo misak. El territorio representa en Santos una realidad social, forma contenida, objetos cualificados por la acción humana. Mientras, para el pueblo misak el territorio como *nupirau* es un entramado vital constituido por el espacio (concreción) tiempo (historia) en el *nuisuk*.

Finalmente el territorio en el *nuisuk* misak amplía la mirada sobre la complejidad del término, no se trata solo de la objetivación del trabajo sobre el espacio, de la producción de objetos por la acción instrumental o simbólica, o su apropiación como territorio bajo determinadas dinámicas productivas sean sociales de explotación capitalista o comunitarias; sino que el territorio reúne aquellos elementos en los que el ser humano no tiene participación u incidencia, pero sin los cuales no puede reproducir su vida en condiciones armónicas.<sup>128</sup>

Recordemos que en el *nuisuk* territorio no puede tomarse como análogo de naturaleza, concepto de lo no humano o exterior a la humanidad; por una parte, porque en relación el territorio le constituye, es condición primera de posibilidad de la existencia misak; y, por otra parte, guarda la memoria de quienes han pasado, vivido, en el *nupirau*, por lo que tampoco podría ser asemejado al termino naturaleza como vaciamiento de la acción humana sobre el espacio. Aún en lugares consideraros por el pueblo misak como territorios bravos, con gran presencia espiritual, y alejados de la humanidad, están siendo significados bajo la perspectiva misak como *nupirau*.

Nuevamente el diálogo con el *nuisuk* que nos presenta el *nupirau* como noción fundamental de su pensamiento, nos invita a repensar y seguir complejizando la categoría de sujeto, o de ser humano concreto desde la filosofía latinoamericana.

---

<sup>128</sup> Hacemos referencia al principio *pishintowarami*, vivir en armonía, o vivir con frescura del pueblo misak, el cual involucra directamente el territorio.

### 3. La historia en el *nuisuk misak*

La historia en el *nuisuk misak* dista del desarrollismo de la filosofía de la historia noroccidental. Tradicionalmente en el pensamiento occidental la historia despliega la potencia que ha sido desatada en el acto para alcanzar la predestinación a la que estaba llamada.<sup>129</sup> Bajo este esquema la historia se desenvuelve en cumplimiento del propósito del progreso de los pueblos atrasados. En el pensamiento moderno el desarrollo histórico viene acompañado de la superación del estado salvaje, y favorece el avance de la dominación científica sobre la impredecibilidad de la naturaleza, además de desplegar a todas las sociedades la protección del Estado, la democracia, y los derechos humanos.

La filosofía de la historia moderna atiende a una perspectiva teleológica que niega las posibilidades transformadoras surgidas desde los pueblos oprimidos, y justifica los sacrificios que ocurren a su paso. El fin es alcanzar la modernización, por tanto, la guerra, el hambre, la exploración, la muerte de algunos, son acontecimientos necesarios para disfrutar de las promesas del desarrollo.

Por el contrario, en el pensamiento del pueblo misak las promesas de la historia que avanza hacia la modernización no tienen sentido. Esta contrariedad en sí misma representa un cuestionamiento a la universalidad del concepto de historia. Ya hemos introducido en el título anterior que la comprensión de la noción de historia para el pueblo misak es material, ligada al territorio, a la vida y la memoria de las y los mayores misak que lo transitan.

El *nuisuk misak* no sigue la premisa moderna que augura que el futuro vendrá de caminar hacia adelante siguiendo el rastro de los países “desarrollados”; ni el entendido posmoderno, que anuncia el fin de la historia por el derribamiento de los grandes conceptos occidentales. Desde la perspectiva del pueblo misak caminar hacia adelante significa transitar por donde transitaron las y los mayores misak, es decir por el tiempo espacio conocido o lo vivido. La mama Barbara nos dice:

---

<sup>129</sup> La filosofía occidental desde Agustín de Hipona sostiene una concepción de la historia teleológica, es decir, que avanza hacia un fin; en Agustín la historia cumple el propósito de redimir los pecados, avanza como proceso de salvación: “inicia en el pecado original y finaliza en el juicio final”. En la Ciudad de Dios la historia se conduce por el plan de Dios a pesar de su apariencia caótica. En Kant, la historia es el desarrollo de lo que al principio potencialmente está en la naturaleza humana, el Estado como momento de maduración; mientras en Hegel la historia universal avanza de Oriente a Occidente comprendiendo a Europa como el fin de la historia del mundo antiguo; este es el progreso de la conciencia de la libertad que se obtiene solo desde el pensamiento que se auto realiza. Una exposición más amplia sobre la historia teleológica puede verse en Alejandro Rosillo Martínez, *Liberación y crítica de derechos humanos: una introducción al pensamiento de Ignacio Ellacuría*, Colección Pensamiento Crítico del Derecho (San Luis Potosí: MX: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat, 2023), 84-5.

En el español están esas palabras, el futuro está adelante, el pasado está atrás... nosotros decimos que nuestro pasado está adelante y nosotros vamos a mirar qué han hecho nuestros antepasados y caminamos hacia adelante, a ver qué hicieron, entonces descubramos algo, a ver qué hay por ahí. Es lo vivido por la gente, lo conocido, entonces es fácil recuperarlo. Pero lo de atrás no, porque eso es un futuro no conocido, no vivido, es incierto.<sup>130</sup>

La mama Barbara Muelas a partir de su importante trabajo de investigación sobre la relación tiempo-espacio, explica que en el pensamiento misak el futuro está atrás, porque no puede ser visto, mientras que el pasado, que está adelante sí puede ser visto; por eso los pueblos caminan sobre su pasado, y no en dirección al futuro como marca la flecha de la historia moderna.

La partícula *srø* indica redondez, cuando se agrega a *metrap* (adelante) y *wentø* (atrás), quiere decir infinitud: un pasado- adelante infinito (*metrap srø*), y un futuro- atrás infinito (*wentø srø*). Así escribe la mama Barbara Muelas:

El pasado, *metrap srø*, está simbólicamente adelante, porque es conocido y lo podemos ver, mientras el equivalente a futuro, *wentø srø*, viene detrás porque no lo podemos ver. Esto significa culturalmente que seguimos la huella de nuestros mayores. Ellos son los que abrieron los caminos, los que van adelante; atrás vamos nosotros.<sup>131</sup>

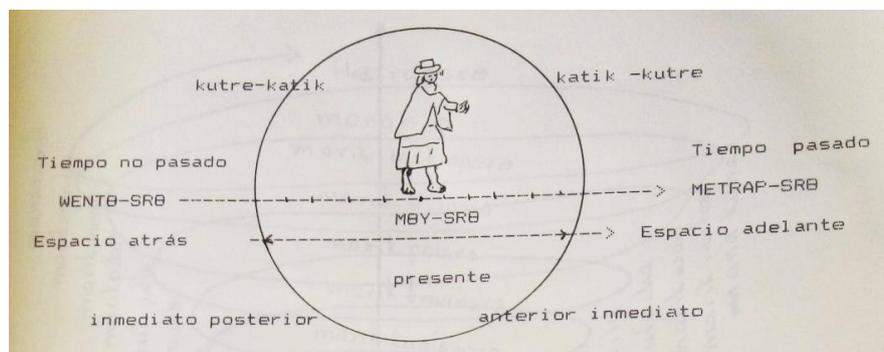


Figura 5. El pasado, presente y futuro en el *nuisuk*.  
Fuente: Muelas Hurtado Barbara (1993, 42).

La indivisibilidad del espacio tiempo misak, y por ende de la vida del ser misak que transcurre inseparable del espacio, nos conduce a una concepción de la historia en el territorio que discrepa de la perspectiva aristotélica y moderna occidental que ve la

<sup>130</sup> Mama Barbara Muelas, entrevistada por la aurora, 12 de abril de 2022. Para leer la entrevista completa, ver Anexo 1, entrevista 6.

<sup>131</sup> Muelas Hurtado, “Relación tiempo-espacio en el pensamiento guambiano”, 41.

historia como potencia y acto. La historia no ocurre por un desenvolvimiento a priori conocido, como afirman los postulados hegelianos sobre el avance del espíritu absoluto guiado por la flecha de la historia que va de oriente a occidente civilizando los pueblos. Para el pueblo misak la historia no es la actualización de potencialidades contenidas en los sujetos o en una sustancia universal que se realiza por el devenir histórico.

Para el pueblo misak lo que es factible hoy no lo es porque se encontrara en potencia, dormido; lo que es factible, lo es por lo vivido por quienes antecedieron nuestra presencia en este tiempo espacio y constituyen nuestra realidad materializada en el *nupirau*. Para acercarnos a la comprensión de la historia en el territorio del pueblo misak propondremos entablar un diálogo con la filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría.

### **3.1. La historia como trasmisión tradente de posibilidades y capacidades en el *nuisuk***

Frente a la hegemonía moderna sobre el concepto de historia, puede ser más cercana al *nuisuk* la filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría. Ellacuría con aportes de Xabier Zubirí comprende la historia como “trasmisión tradente de posibilidades y creación de capacidades”.<sup>132</sup> Hay dos categorías importantes en esta definición de historia, la trasmisión y la tradición. La trasmisión se adosa a aquello que podríamos señalar como propio de la humanidad que se transmite genéticamente desde nuestro origen; mientras que la tradición tiene que ver con la realidad social en la que nos encontramos al nacer.

En este apartado pondremos en diálogo aspectos del pensamiento misak y de la filosofía de la realidad histórica. La clave para adentrarnos en la noción de historia en el *nuisuk* y entablar el diálogo propuesto con la filosofía ellacuriana será la palabra de las y los mayores misak que relata la memoria de los antepasados en el *nupirau*, por la que tiene sentido la premisa *metrap srø*, avanzar siguiendo los pasos de los antepasados.

Según la palabra de las y los mayores Misak las personas que han vivido en el territorio no desaparecen, se encuentran aún en el *nupirau* en un tiempo espacio distinto, el *kansrø*. Por esto los mayores dicen que el pueblo misak camina sobre su pasado, siguiendo la memoria grabada en el territorio.

---

<sup>132</sup> Ignacio Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica* (San Salvador: UCA Editores, 1990), 491–555.

Al nacer, el *nupirau* es la realidad sobre la que habitan los *numisak* o recién nacidos, y sobre el *nupirau* se desenvuelve su existencia. Podemos afirmar que similar a la definición de historia en la filosofía ellacuriana, la historia en el *nuisuk* tiene un componente de transmisión y también de trasmisión. Tienen en común ser ambos conceptos que parten de la materialidad de la historia.

Para desentrañar en el *nuisuk* la noción de la historia en el territorio hay que partir de qué quiere decir el tiempo en el espacio misak. Cuando los mayores misak dicen “la historia la cuenta el territorio” no quieren decir que pueda darse una historia puramente natural, esta afirmación carecería de sentido. De entrada, debemos insistir que en el *nuisuk* el territorio no es el espacio natural sin humanidad, ni mera objetivación del trabajo humano sobre los objetos que lo constituyen, sino la reunión indisoluble de la vida misak con el territorio. Por ello la historia no es un desenvolvimiento de aconteceres propios de una sustancia o naturaleza; pero para acercarnos a la comprensión de la historia misak tampoco puede descartarse el *nupirau*, pues la historia no es una realización humana en abstracto.

Con lo dicho podemos afirmar una puntada de coincidencia y también de oportuna complementariedad entre el *nuisuk* y la filosofía latinoamericana: Primero enunciemos la coincidencia, el *nuisuk* misak y la filosofía de la realidad histórica comparten un intento por superar el dualismo moderno ser humano- naturaleza. En el *nuisuk* el *nupirau* o territorio reúnen tiempo y espacio, la vida de los seres humanos concretizada en el territorio. En un sentido similar Ellacuría subraya que sin naturaleza no hay historia, pero apunta también que no puede haber sin más una historia natural.<sup>133</sup> El filósofo salvadoreño aborda la historia desde la materialidad como forma de superar “el dualismo que señala que la historia es no naturaleza, y la naturaleza es no-historia”.<sup>134</sup>

La filosofía ellacuriana adopta el concepto de historia como trasmisión, pero no habla únicamente de la trasmisión (que hace referencia a elementos genéticos propios de la especie humana) sino que enseguida anota que la historia es una *trasmisión tradente*. Ellacuría dice que si consideramos la marcha de la historia desde lo que es el género humano nos tendremos que afirmar en la condición material de ser seres humanos. Una primera claridad debe ser que, a diferencia de los animales, los seres humanos nos relacionamos con el mundo y las cosas no instintivamente sino como realidad.

---

<sup>133</sup> *Ibíd.*, 491.

<sup>134</sup> Rosillo Martínez, *Liberación y crítica de derechos humanos*, 56.

Para Ellacuría el ser humano: “comienza apoyado en una forma de estar en la realidad que se le ha dado no por transmisión genética ni tampoco por encarrillamientos fijos determinados por la naturaleza”.<sup>135</sup> Cuando nacemos, la entrega de una forma de estar en la realidad sucede como cuerpo social por tradición: “esta génesis [lo genético] no es la historia, es el vector intrínseco a la historia. Que no podría ser entregada si no estuviera inscrito en una tradición: es una transmisión tradente”.<sup>136</sup> De acuerdo con Ellacuría en la historia se da una entrega de formas estar en la realidad que no es naturaleza “pura”, genética; pero tampoco puede ignorarse la condición humana por completo y proponer una historia sin consideraciones y condiciones biológicas propias de los seres humanos.

Lo que salta a la vista al estudiar la filosofía de la realidad histórica de Ellacuría en diálogo con el *nuisuk*, es que la categoría de transmisión que apunta a los elementos genéticos que nos son transmitidos, no se pueden equiparar al concepto de *nupirau* o territorio Misak. En el *nuisuk*, no existe la naturaleza como categoría, no hay un elemento puramente biológico que no penda del complejo *nupirau* que comprende también la tradición, el pasado, la memoria de los antepasados.

Por otro lado, la tradición, entendida como la entrega de una forma de estar en la realidad, tampoco puede traducirse idénticamente en el *nuisuk* misak, pues elementos como la comunidad, la sociabilidad, lo puramente humano, no tienen lugar en el *nuisuk*, sino que se encuentra todo reunido en el *nupirau*.

Las categorías transmisión y tradición que menciona Ellacuría no consideran la unidad vital que se entrama cuando el pueblo misak habla del territorio, que conjunta aspectos no solo sociales, y aspectos no solo de la genética humana, sino también de un conjunto de elementos biológicos no-humanos que constituyen parte fundamental del ser misak. El territorio misak comprende lo que podría llamarse una determinación más compleja. Sin embargo, vale la pena seguir ahondando en este entramado reflexivo que nos arroja nuevas perspectivas para el estudio de la realidad y la historia.

### 3.2. Momentos estructurales de la tradición histórica y el *nuisuk*

Ellacuría señala que la tradición no es mera recepción; hay unos momentos estructurales en la tradición: un primer momento es el momento constituyente, el segundo

---

<sup>135</sup> Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 495.

<sup>136</sup> *Ibíd.*, 496.

es un momento continuante y finalmente el momento progrediente. De acuerdo con Ellacuría, la tradición tiene un momento constituyente de la forma de estar en la realidad en la cual se va a instalar el viviente o todo grupo humano.<sup>137</sup> El momento constituyente es el modo de estar en la realidad que le es “entregado” a quien nace en el momento presente.

Dice Ellacuría: “en el presente histórico, que es el momento real físico de la historia, está el pasado, pero también el futuro”.<sup>138</sup> Al respecto, en el *nuisuk, moy srø*, el fugaz presente, guarda el pasado cercano, cargado de una tradición que le es transmitida como forma de estar en la realidad; pero también el desarrollo futuro propio del dinamismo de la historia. La mamá Barbara Muelas dice:

El presente se encuentra como patinando entre el pasado y el futuro, como un tiempo por completo inestable y fugaz. Es un tiempo que apenas está siendo, cuando ya está dejando de ser. En esta forma, /*møy srø*/ expresa el tiempo en que se cumplen los hechos y el modo en que el hablante los conoce, revitalizándolos mediante los conceptos de ‘antes’ y ‘después’, valiéndose de la categoría verbal o de cualquier otro elemento lingüístico para expresar duda, probabilidad, incertidumbre, ya que no puede tener un conocimiento cierto de la realidad futura /*wentø srø*/, que hace parte del presente. El concepto de /*møy srø*/ se usa entonces con sentido de futuro cercano, lejano o remoto, pero también con sentido de pasado, desde ese punto imaginario /*møy*/, y en forma circular, sobre vectores de tiempo y espacio inestables.<sup>139</sup>

El segundo momento, el momento continuante indica que recibido el modo de estar en la realidad la tradición continua. No obstante, dice Ellacuría que “el momento continuante de la tradición es así todo menos repetición”<sup>140</sup>. Del mismo modo en el *nuisuk*, la historia, el tiempo-espacio, es representado en la forma es de una espiral, pues pese a que el desenvolvimiento de la historia sucede con miras al pasado, la tradición, *metrap srø* no quiere decir no es un volver a vivir lo mismo: Así lo describe el Comité de Historia Guambiana:

El tiempo es como un *potø*, un aro, que vuelve al mismo tiempo; así es el camino que marca el sol sobre la tierra, así es la forma en que camina el *køsrømpotø*, el *aroiris*, cuando al voltear da un redondeo. Pero también es el caracol, una articulación que relaciona todo y marca la época o el período. El tiempo va y vuelve, pasa y vuelve, pasa y vuelve. Y, en medio de todo, todo crece.<sup>141</sup>

---

<sup>137</sup> *Ibíd.*, 497.

<sup>138</sup> *Ibíd.*

<sup>139</sup> Muelas Hurtado, “Relación tiempo-espacio en el pensamiento guambiano”, 35-6.

<sup>140</sup> Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 497.

<sup>141</sup> Dagua Hurtado, Aranda, y Vasco Uribe, “En el segundo día, la gente grande (*numisak*) sembró la autoridad y las plantas y, con su jugo, bebió el sentido”, 3-4.

Finalmente, el tercer momento estructurante de la tradición, el *momento progrediente*, apoyado en lo que ha recibido lo transforma en la recepción misma. El ser humano tiene que ir realizando su vida, en palabras de Ellacuría haciéndose cargo de su realidad. La tradición por su propia estructura empuja hacia adelante y lleva al cambio.<sup>142</sup>

Para el pueblo misak:

La memoria no es ni principal ni exclusivamente un recordar; al contrario, se revive cada día con la actividad cotidiana. Como dice Bárbara Muelas, se revitaliza y al mismo tiempo da nueva vitalidad a los hechos del presente mediante el “antes” y el “después”. Es decir, los acontecimientos y las actividades de la gente de aquí y ahora cobran vigencia, vida real, como vida específicamente guambiana, sólo en la medida en que se insertan en ese continuo espaciotemporal, el *nupirau*, que constituye propiamente su historia. Esa circunstancia es la única garantía de su reproducción como sociedad guambiana.<sup>143</sup>

Con estos momentos estructurantes de la tradición Ellacuría define la historia como actualización de posibilidades. Contrario a la noción de potencias que realizan la historia, con el acto los seres humanos realizan posibilidades. Es decir, no se realizan irrestrictamente por determinación, sino que pueden realizarse como opción, no por ser potencias destinadas a desarrollarse.

Estas posibilidades no se constituyen por puro acto de pensamiento, sino que son posibilidades de la realidad, sea como instancias, como recursos de las que los seres humanos pueden hacer saltar las posibilidades: “ese trato con las cosas es un trato efectivo con ellas y no se fundan en un mero ejercicio teórico de la razón.”<sup>144</sup> Las posibilidades son apropiadas, y “con la elección de unas posibilidades no solo se comprende un futuro, sino que se imposibilitan otros futuros”.<sup>145</sup> De acuerdo con Ellacuría, lo que es definitivo en la historia es la actualización de posibilidades. Es la trasmisión tradende de formas de estar en la realidad como principio de posibilidades y actualización de posibilidades, como proceso de posibilitación.<sup>146</sup>

### 3.3. La tradición, la historia en espiral y el kansrø en el nuisuk

En el *nuisuk* misak la historia tiene la forma de una espiral, *miløkalik*, porque avanzar significa volver sobre el pasado siguiendo el camino trazado por las y los antepasados. El presente no se desarrolla en abstracto, sino que tiene sentido por el

---

<sup>142</sup> Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 499.

<sup>143</sup> Vasco Uribe, “Los guambianos luchan e investigan para recuperar la memoria”, 358.

<sup>144</sup> Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, 523.

<sup>145</sup> *Ibíd.*, 524.

<sup>146</sup> *Ibíd.*, 528.

pasado, por eso se vuelve a él. En el *nuisuk* la memoria de quienes han partido al *kansrø* (tiempo espacio de los muertos) no se encuentra realmente en “otro mundo” sino presente en el territorio, y es esta realidad la que posibilita el desarrollo espiralado de la historia.

La realidad que comprende el paso de los antepasados en el territorio se representanta en el pensamiento misak a través de una doble espiral que ata el tiempo espacio y el tiempo espacio de los muertos. La doble espiral puede encontrar en los tejidos de mochilas, en los petroglifos, en el sombrero tradicional misak, o *kuarimpøtø*.

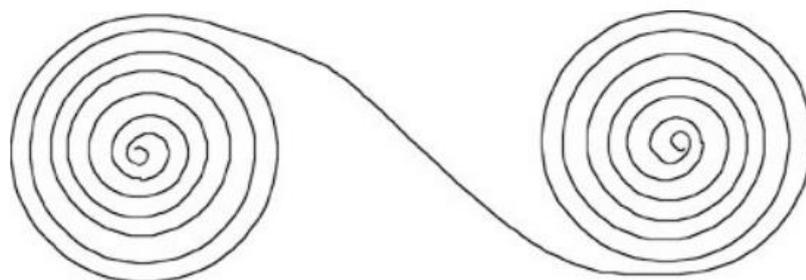


Figura 6. Doble espiral del espacio tiempo misak

Fuente: *Dagua Hurtado, Abelino, Misael Aranda, y Guillermo Vasco. Guambiano: hijos del agüa y el aroiris* (1998, 58)

El punto de referencia de esta doble espiral es *kan*, noción a la que ya nos hemos referido, es la unidad, el centro que ata todo. En *namtrik*, *kan* es el número uno, pero no simboliza la unidad como individualidad, sino que expresa un sentido de totalidad, atar, unir. *Kan* con la partícula *srø* indica expansión infinita, *kansrø*, significa el tiempo espacio desde donde se ata por un hilo la vida de los misak.<sup>147</sup> *Kan* es la primera puntada en el centro del sombrero misak, donde se atan todas las hebras que empiezan a tejerse formando la espiral con la que se representa la vida, el territorio y la historia. Así es relatado por un mayor al Comité de Historia Guambiana:

El sombrero tradicional de hombres y mujeres, el *kuarimpøtø*, formado por una larga cinta —tejida con varias hebras— que se cose en espiral a partir de un centro, repite la figura del caracol. Los mayores pueden leer en él la historia, así como su visión de la sociedad en su conjunto y de la manera como las cosas están interconectadas. En él están marcados el origen del tiempo y del espacio. En su centro comienza todo y allí vuelve. Pero el *srurrapu* no es solamente un hilo que se desenrolla a partir del centro. Cuando llega a su

<sup>147</sup> Recordemos que según explica la mama Barbara Muelas como existen verbos posicionales para referir la vida del ser misak, también los hay para referir su muerte, estos son *kuap*: apagar, obscurecer, morir; *patsap*: acabar, terminar, fallecer; *ip yan*: ir, salir, adelantar, morir; *luchip*: arrancar, arrebatar, partir, separar; *trupap*: esconder, ocultar, disfrazar. Sin embargo, el misak que muere no desaparece, se encuentra en el *kansrø*. Muelas Hurtado, “Relación tiempo-espacio en el pensamiento guambiano”, 63.

extremo, a su límite, —pues siempre se mira como al interior de un círculo—, el hilo se enrolla de nuevo hasta llegar al centro. Si miramos bien, se trata de dos caracoles superpuestos, el que desenrolla y el que enrolla, y es posible desplazarlos para que aparezcan los dos, enlazados por el extremo del hilo como muestran algunos petroglifos. Este ir y venir no se detiene nunca; una vez enrollado, el hilo vuelve a dar un nuevo desenrolle. Es como una permanente pulsación que recuerda el “*pele*” de un reloj, que enrolla y desenrolla para marcar el transcurrir del tiempo sobre el espacio circular de la muestra. Así es la vida, así es la historia, así se recorren y se da su dinámica.<sup>148</sup>

En entrevista personal, el taita Jesús María Aranda explica la simbología del tiempo espacio misak en el sombrero tradicional así:

Simboliza la cosmovisión, el enrollado y el desenrollado, simboliza como se desarrolla la vida del misak, desde la pre- concepción hasta el regreso espiritual. entonces aquí tenemos dibujado. (el taita dibuja la doble espiral) Aquí comienza, digamos este es el feto, el feto comienza a crecer y crecer y empieza a desarrollar y comienza, entonces nace niño, crece joven, adulto, bueno, hasta morir, pero al morir no se acaba, sino que tiene un viaje largo, regresa, a enrollar y desenrollar. Es el viaje espiritual, es el Kansro, es otro espacio<sup>149</sup>.

En el *nuisuk* el pasado existe en el *kansrø* y sigue existiendo en este mundo, en la realidad; al igual que en el pensamiento misak quienes habita el *kansrø* no han desaparecido. Es decir, el pasado no desaparece, como tampoco se anula por completo la existencia de quienes han muerto pues su paso por el tiempo espacio se encuentra grabado en el territorio siendo parte de la realidad:

Para expresar la muerte (como para expresar la vida) se utilizan verbos que son immanentes al mundo, al hilo que siempre ha estado conectado con el otro mundo, el “*kansrø*”, y que, al cumplir un ciclo se corta, se separa del misak y hace que se apague, que se arranque y se esconda de este mundo; pero ese otro mundo, el de los muertos, está en el mismo mundo de los vivientes; todo ocurre en el mismo mundo.<sup>150</sup>

En contraste con el imaginario común, el *kansrø* no es un lugar metafísico o fuera de lo considerado terrenal; para el pueblo misak el *kansrø* es tierra guambiana donde las personas difuntas continúan existiendo, relacionándose con quienes aún se encuentran con vida:

Pero los antiguos no se han ido para siempre, su hilo sigue atado al centro, que está aquí y ahora, en el territorio y en la vida actuales. Una vez cada año, en la época de las ofrendas,

---

<sup>148</sup> Dagua Hurtado, Aranda, y Vasco Uribe, “En el segundo día, la gente grande (*numisak*) sembró la autoridad y las plantas y, con su jugo, bebió el sentido”, 5.

<sup>149</sup> Taita Jesús María Aranda, entrevistado por la autora, 22 de junio de 2021. Para leer la entrevista completa consultar el Anexo 1, entrevista 3.

<sup>150</sup> Muelas Hurtado, *Nuisuk: Temporalidad espacial, medición y conteo entre los misak*, 22.

enrollan su hilo y vuelven para acompañar a los de hoy, para comer las comidas que se les ofrecen y traer las lluvias que harán germinar las semillas recién sembradas.<sup>151</sup>

El encuentro con los difuntos conmemorado una vez al año en el mes de noviembre, como en otras culturas, es representación de una comprensión de la vida y de la historia distinta a la linealidad y fugacidad del acontecer en la modernidad. Mientras en el tiempo lineal el desarrollo histórico viene halado desde el futuro deseable y progresivo; en el pensamiento misak el “desarrollo” es un desenrollar que ocurre mirando siempre el pasado, por ello, el pasado no desaparece, es un acumulado guardado como realidad en el territorio. Dicen los mayores misak, en el espacio está el tiempo, en el territorio está la historia, la historia la cuenta el territorio. De acuerdo con Vasco Uribe: “los mayores dicen que ‘ese otro mundo [el *kansrø*] no está en otro mundo sino en este mismo mundo’: es el tiempo y el espacio de hoy, donde viven los que se fueron y que, por lo tanto, hace parte del territorio y de la historia presentes”.<sup>152</sup>

La indivisibilidad del tiempo y el espacio en el *nuisuk* explica que el territorio testimonia la realización de la historia en él, donde está la materialidad de las acciones de los antepasados y las posibilidades de lo que ha de venir. En el territorio se realiza el pasado, el presente y el futuro.<sup>153</sup>

La historia no es un recuento de hechos desaparecidos, o superados por el devenir del tiempo, para el pueblo misak la historia existe como realidad en el *nupirau*. El pasado no supone algo que ya fue, sino que tiene lugar en la vida del pueblo en el presente y en los asuntos que hoy le ocupan. De acuerdo con el Comité de Historia Guambiana, para el pueblo misak:

Esta vida actual no sólo está conformada por los guambianos que existen hoy, sino por la totalidad de las generaciones que se han sucedido desde el principio, desde la gente grande, los *numisak*. Todas las generaciones moran sobre un territorio que comprende la totalidad de las transformaciones y relaciones producidas sobre el espacio en la existencia toda de su sociedad. En otras palabras, la historia no es lo que ya pasó para siempre, sino, al contrario, algo que se va recuperando para que esté otra vez con la gente, a su lado, dando vida, indicando el camino.<sup>154</sup>

---

<sup>151</sup> Dagua Hurtado, Aranda, y Vasco Uribe, “En el segundo día, la gente grande (*numisak*) sembró la autoridad y las plantas y, con su jugo, bebió el sentido”, 5.

<sup>152</sup> Vasco Uribe, “Los guambianos luchan e investigan para recuperar la memoria”, 354.

<sup>153</sup> Como escribe E. Relph “los lugares son, en sí mismo, expresiones actuales de experiencias y acontecimientos pasados y de esperanzas en el futuro”. Edward Relph, *Place and placelessness* (Londres: Pion, 1976), 125, citado en Santos, *La naturaleza del espacio*, 141.

<sup>154</sup> Vasco Uribe, “Los guambianos luchan e investigan para recuperar la memoria”, 356.

Tramadas estas reflexiones podemos acercarnos a un breve corolario. Los procesos de descolonización del pensamiento exigen una comprensión material de la historia, que conceda a los pueblos la memoria como realidad y en su reconocimiento de apertura posibilidades y capacidades emancipatorias.

En la filosofía de la realidad histórica ellacuriana la historia como transmisión comprende elementos de la naturaleza que son determinantes en el desarrollo histórico, así como la tradición, elementos de la sociedad. Los momentos estructurantes de la tradición: constituyente, continuante y progrediente, dan cuenta de la tarea humana de hacernos cargo de nuestra propia realidad y la posibilidad de generar nuevos escenarios. Del mismo modo, frente a la realidad que significan los procesos de colonización del pensamiento y del territorio, el pueblo misak busca en la memoria de sus antepasados y en el *nupirau* nuevas-antiguas formas de gobierno, administración y relacionamiento con la vida en *pinshinde*, es decir en armonía.

Con todo, producto de este diálogo, es nuevamente evidente en el pensamiento filosófico latinoamericano la herencia moderna que fijó una separación entre seres humanos y lo que occidente conoce como la naturaleza. Mientras que en el pensamiento ellacuriano el sujeto de la historia es el género humano, en el *nuisuk* es el territorio como concepto complejo que reúne lo humano y lo no humano, el tiempo y el espacio, el pasado y el presente. Este entramado marca un importante aporte, o cuando menos nuevas preguntas provocadoras para la filosofía Latinoamérica, ¿cómo leer la realidad histórica teniendo en cuenta la noción compleja del territorio?, y en este sentido ¿cómo abordar la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza?

#### **4. El territorio como derecho y el Derecho como territorio en el *nuisuk* misak**

El desarrollo no es hacer carreteras, es vivir íntegramente con la naturaleza, comer bien con la naturaleza, tener una armonía con la naturaleza, esa es la razón para un nuevo derecho, vivir bien y en armonía.  
(Taita Jesús María Aranda, 22 de junio de 2021)

A lo largo de este texto abordamos tres elementos fundamentales sobre los derechos humanos y de la naturaleza: la noción de sujeto, de territorio como tiempo en el espacio, y la historia. Hemos tomado por separado estas categorías, sin embargo, este

ejercicio nos ha permitido apreciar cómo en la filosofía del pueblo misak estas nociones reunidas en el *nupirau* no pueden ser explicadas de manera desagregada.

Partimos del reconocimiento de que existen limitaciones a las posibilidades de una traductibilidad precisa de los conceptos, dadas por nuestro horizonte de comprensión; y esto se ve agravado por nuestro desconocimiento de la lengua misak, a la que hemos accedido solo por medio de las generosas explicaciones de *mamas* y *taitas*. Sin embargo, la escucha discipular a la que nos abocamos, y el reconocimiento de la realidad de colonización y colonilidad en donde surge la filosofía latinoamericana, nos concede el beneficio de formular nuevas preguntas que se esbozan como conclusión de este diálogo. Especialmente en el campo de la filosofía del derecho, y bajo el propósito de un nuevo derecho, es oportuno indagar ¿cómo el pensamiento latinoamericano, su filosofía y su derecho, pueden incorporar en la reflexión *ius* filosófica la noción de territorio?

En este apartado, construido a modo de reflexiones preliminares, veremos cómo a en el *nuisuk* el pueblo misak ha abordado interculturalmente lo que occidente conoce como derecho y cómo el *nupirau* toma centralidad en toda la reflexión sobre los derechos humanos y de la naturaleza.

Debemos iniciar por enunciar que en *namtrik* o lengua misak no existe una palabra para traducir al español “naturaleza” en sentido literal, pues como hemos dicho en el *nuisuk* misak no hay una separación entre los misak y lo que occidente conoce como la naturaleza. De acuerdo con el *taita* Jesús María Aranda:

Hay cosas que no se pueden traducir en castellano, la gran mayoría no se puede traducir, yo estoy interpretando que es muy distinto a la traducción. Las lenguas indígenas no se pueden traducir hay que interpretar.<sup>155</sup>

Las nociones que más podrían acercarse son *namui pətəkatan pəntrapelə*, que quiere decir nuestro alrededor sitio sagrado, y *namui nupirau*, que quiere decir nuestro extenso territorio. Cabe aclarar que la acepción “nuestro” no hace referencia a la posesión sobre un objeto, pues los dueños del *nupirau* o extenso territorio misak son los seres espirituales;<sup>156</sup> *namui* indica un sentido de pertenencia a, no de propiedad de.<sup>157</sup>

---

<sup>155</sup> *Taita* Jesús María Aranda, entrevistado por la autora, 22 de junio de 2021. Para leer la entrevista completa, ver Anexo 1, entrevista 3.

<sup>156</sup> “[los seres espirituales] todos son dueños” *Mama* Agustina Yalanda, entrevistada por la autora, 5 de julio de 2021. Para leer la entrevista completa, ver Anexo 1, entrevista 4.

<sup>157</sup> A diferencia de la racionalidad occidental, que busca la dominación de la naturaleza como objeto de conocimiento, ajena de la humanidad, *physis*, que se conoce a través del *logos*; en el *nuisuk* misak, los misak son parte de *namui pətəkatan pəntrapelə*. La *mama* Barbara Muelas, señala: “nosotros hacemos

Sobre la palabra “derecho” tampoco podemos hacer una traducción en términos de equivalencia al *namtrik*, sin embargo, en el proyecto político intercultural impulsado por los pueblos indígenas del suroccidente colombiano, ha cobrado gran relevancia la reivindicación de un derecho propio. La construcción y el contenido de este derecho nada tienen que ver con la aspiración de asemejar las formas políticas de organización y gobierno indígena a las occidentales. Por el contrario, en perspectiva intercultural las reflexiones sobre el derecho que proponen los saberes de los pueblos indígenas representan un quiebre en las endeble estructuras del derecho occidental en nuestra América. Ejemplo de ello es cómo el pueblo misak ha logrado desde su filosofía, *nuisuk*, dar dispuestas jurídicas, políticas y territoriales en defensa de un amplísimo y material sentido de la vida.

La noción de territorio en el *nuisuk* misak es esencial, y lo es también en la fundamentación del Derecho propio, como Derecho Mayor o como Ley Natural. El territorio logra conjuntar la separación moderna entre seres humanos y la naturaleza; lo mismo que dar concreción a las nociones abstractas de sujeto, espacio, tiempo, y la historia como desarrollo de la potencia, como son entendidas por la filosofía noroccidental. Estos elementos aterrizados en una comprensión compleja del territorio transversalizarán las reflexiones que a continuación desarrollamos alrededor de la apropiación homeomorfa e intercultural del discurso del derecho por el pueblo misak.

A la palabra derecho, en el español, podemos darle dos significados. Por un lado, hablamos de derecho en cuanto derecho subjetivo, o lo que en la lengua inglesa se le ha llamado *right*; y de derecho como disciplina o ciencia social, en inglés llamada *law*. En ese apartado veremos cómo para el pueblo misak el territorio es entendido como un derecho de todos que es reivindicado por la autoridad del cabildo mediante el Derecho Mayor; pero también el extenso territorio sagrado, compuesto por los misak, los seres de la naturaleza y los seres espirituales son fuente de un derecho que los misak llaman cosmocrático, por no venir de los seres humanos sino de los seres espirituales. A esto último, el derecho producto de un saber espiritual conocido a través de los médicos tradicionales es lo que el pueblo misak ha llamado Ley Natural, o ley cósmica.

---

parte de la naturaleza, nosotros no somos indiferentes a la naturaleza”. Mama Barbara Muelas, entrevistada por la autora, 12 de abril de 2022. Para leer la entrevista completa, ver Anexo 1, entrevista 6.

#### 4.1. El territorio como derecho: el Derecho Mayor

“Recuperar la memoria y el territorio para recuperarlo todo” es la premisa que guía la resistencia contemporánea del pueblo misak. Bajo esta bandera las y los mayores impulsaron procesos de recuperación de tierras desde los años setenta, con liderazgos significativos como los de los taitas Lorenzo Muelas, Trino Morales, y la mama Barbara Muelas. Hoy la recuperación del *nupirau* sigue siendo una consigna del pueblo indígena misak.

El cabildo mayor misak está ubicado en el resguardo de Guambia, en el municipio de Silvia (Cauca, Colombia). Pero, como lo señalan las abuelas y abuelos, este pequeño espacio geográfico no corresponde a lo que fue el *nupirau*, el extenso territorio misak. Al gran Valle de Pubén corresponden los municipios que hoy conforman los departamentos de Huila, pasando por el Cauca, hasta el Valle del Cauca.

Los mayores relatan que cuando llegaron los colonizadores, existía ya el cacicazgo del guerrero Petecuy, la cacica Machángara y el cacique Pubén; pero tras la conquista los españoles impusieron leyes ajenas al pensamiento de los pueblos indígenas, que desconocían su autoridad y formas políticas de organización sobre los territorios. Este proceso fue, como todo proceso colonizador, mediado por la violencia; masacres, violaciones, levantamientos que obligaron al pueblo misak a relegarse en las zonas altas del páramo, actualmente recocidas por el estado colombiano como resguardos. Sin embargo, el *nupirau*, tiene unas dimensiones geográficas, políticas y espirituales mucho mayores a lo que logran reflejar los estrechos márgenes de la ley occidental.

En 1971 nace el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) conformado por los cabildos indígenas como autoridades de los resguardos. La creación del CRIC tuvo el propósito de servir de plataforma común de los pueblos indígenas del suroccidente colombiano. El CRIC apunta a la disputa frente al Estado colombiano por los derechos y territorios indígenas, al amparo del Derecho Mayor como derecho ancestral dado por las autoridades indígenas antes de la conquista española.

Unos años más tarde, en 1974 el pueblo misak se separa del CRIC para crear las Autoridades Indígenas del Sur Occidente (AISO), luego conocida como Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia (AICO). En 1978 se realiza la primera Asamblea del pueblo gambiano (pueblo misak). En ella, se reclamó su autonomía, y se proclamó el manifiesto guambiano:

Ahora que hemos abierto los ojos, estamos en este pensamiento de lucha, proclamar nuestro derecho a toda nuestra gente a toda América y al mundo entero. Para que se sepa, para que se respete, y para que nos apoyen a defenderlo los amigos y compañeros.

Las leyes de los libertadores son para nosotros un menor derecho, no igualan jamás al de los indígenas que tenemos desde antes nuestro Derecho Mayor, este Derecho nuestro que han desconocido, primero para poder humillarnos y explotarnos. Y ahora también para acabarnos como Guambianos, porque no quieren más indígenas en Colombia.<sup>158</sup>

En el esfuerzo por recuperar la tierra el pueblo misak se ha valido de diversas estrategias organizativas y argumentativas anticoloniales. El Derecho Mayor se ha construido como la afirmación que los pueblos indígenas hacen de sus propias autoridades, cuya legitimidad es anterior a la formación de los Estados modernos. Es una reivindicación de su autonomía y sus saberes frente a la imposición colonial de las instituciones estatales.

El taita Floro Tunubalá, quien participó como delegado a la asamblea nacional constituyente de 1991, y fue el primer gobernador indígena del departamento del Cauca, dimensiona la importancia que ha tenido el manifiesto guambiano en la organización política del pueblo misak:

A partir de los 80 empezamos a hablar de derechos, antes se hablaba de necesidades, pero desde entonces hablamos de derechos. A partir del manifiesto guambiano, donde se plasma el Derecho Mayor, empezamos a hablar de Derecho Mayor, y pensar ¿por qué un Derecho Mayor?, ¿por qué un derecho propio? Es ahí donde empezamos a hablar del derecho al territorio, y del derecho a la educación propia.<sup>159</sup>

El Manifiesto Guambiano es principalmente una exigencia y un mandato de recuperación del territorio y la territorialidad misak. El Derecho Mayor proclamado en el manifiesto es una reivindicación de respeto a las autoridades indígenas de cara a la absolutización del Estado moderno y la negación de otras formas de organización política, anteriores a la llegada de los colonizadores a territorio nuestro americano. Comprende todos los actos de gobierno de las autoridades ancestrales indígenas; por ejemplo, las cédulas y títulos reales en los que la corona española reconoció a sus caciques. Este ha sido un instrumento especialmente útil frente a la colonialidad-moderna, totalizante del Estado que relegó a los pueblos indígenas al oficio de terrajeros sin tierra.

La construcción argumentativa de un derecho propio acompañó la fuerza organizativa del movimiento indígena del Cauca, que en la década de 1980 inicia

---

<sup>158</sup> Cabildo de Guambia, “Manifiesto Guambiano”.

<sup>159</sup> Floro Tunubalá, entrevistado por la autora, 16 de junio del 2021. Para leer la entrevista completa, ver Anexo, entrevista 1.

múltiples levantamientos. Como fuerza política relevante el movimiento indígena logra disputar su derecho al territorio y la territorialidad ejercida a través de sus autoridades. Finalmente, la jurisdicción indígena es reconocida en el proceso constituyente de 1991.

Sin embargo, el Derecho Mayor no es un derecho estático, se ha robustecido ampliamente y se ha consolidado como una herramienta para contrarrestar la profundización de las estructuras coloniales presentes en diversos ámbitos. No necesariamente se fundamenta en un documento escrito, sino en el territorio como derecho de las comunidades indígenas que lo han habitado desde antes de la creación de los Estados nación. De esta manera el Derecho Mayor se ha convertido en un instrumento del proyecto político intercultural, transformador, y busca visibilizar la existencia negada por la imposición colonialista. El taita Jesús María Aranda así lo ejemplifica:

Por ejemplo, el gobierno cuando quiere concesionar las aguas, los ríos, los territorios entonces nos toca pararnos y decir nuestro derecho es el derecho propio, el derecho mayor: no señor gobierno, así diga en la constitución que los recursos del subsuelo es del Estado, a nosotros no nos importa porque nosotros tenemos el derecho mayor, a eso enfrentamos en términos jurídicos le llamamos la competencia jurídica. La competencia normativa, entonces usted a quien le cree a la ley viche o a la ley gecha. Eso es que usted tiene que articular en el pensamiento.<sup>160</sup>

La Ley Misak de 2007 hace parte de esos esfuerzos, señala un mandato de respeto a las epistemologías propias frente a la coloniada del saber, la imposición de las instituciones del Estado, los poderes económicos extractivistas, e incluso los visitantes provenientes de otras culturas. La Ley Misak, con la legitimidad de sus autoridades protege sus formas de acceder al conocimiento, el relacionamiento con los seres espirituales y la diversidad de las formas de vida que se encuentran en el *nupirau*. En este documento puede leerse:

El misak-misak ancestral depende del cosmos. Por consiguiente, no hay democracia, porque no es el hombre quien crea la ley; sino la naturaleza que gobierna la vida del hombre a través de la cultura. Esta concepción de vida es la que nos hace ser diferentes, entonces somos culturas cosmocráticas.<sup>161</sup>

---

<sup>160</sup> Taita Jesús María Aranda, entrevistado por la autora, 22 de junio de 2021. Para leer entrevista completa ver el anexo, entrevista 3. La ley “viche” hace referencia a la inmadurez de la ley, esta palabra se usa para describir los frutos verdes cuando aún no están listos para ser consumidos. Mientras, la ley “gecha” hace referencia a un fruto ya maduro.

<sup>161</sup> Cabildo de Guambia, “misak Ley”, 2007.

Estos saberes a los que se accede en la relación física y espiritual en el *nupirau* son conocidos por los *mørøpik*, o médicos tradicionales y las parteras. Estos saberes son los que comprenden la Ley Natural.

#### 4.2. El Derecho como territorio: la Ley Natural

En el extenso sagrado territorio misak, *namui pətəkatan pentrapelə*, los seres espirituales son los dueños. Ellos son quienes ordenan la corriente de las aguas, la calma o ferocidad de las lagunas, los caminos subterráneos, las cuevas, el aguacero y el páramo, el invierno y el verano, las temporadas de siembra, la fiesta.<sup>162</sup> El territorio y los seres espirituales que hacen parte de él constituyen una forma de ordenamiento social y espiritual, que el pueblo misak ha llamado la Ley Natural.

El pueblo misak se reconoce como hijos de la laguna y el *Aroiris*, pero también de la palabra y los sueños, pues en ellos reciben la orientación del Pishimisak, y su dualidad Kallim, los más importantes seres espirituales. Atender su guía es fundamental para mantener la armonía en el territorio y conservar el *pishintəwarami*, o vivir bien, vivir con tranquilidad o con frescura.<sup>163</sup> Algunas veces el conocimiento de algo llega a través de sueños directamente a los misak, y otras veces por medio de los médicos tradicionales y parteras, quienes tienen relación estrecha con los seres espirituales.

La dualidad Pishimisak y Kallim puede presentarse como una nube o *patakalu*, corrientes de aire o agua subterráneas o *lurə*, el aguacero o *srekəllimisak*, y el páramo o *srepəl*; *kəsrəkəllimisak*, que viene desde lo alto de las montañas a refrescar tras la temporada de verano; y el *kəsrəmpətə* o *Aro Iris*, conocido por los misak como el cinturón de Kallim, manifestación masculina que le gusta recorrer el territorio.<sup>164</sup> Pishimisak, la manifestación femenina, se presenta en los sueños de los misak en la forma de una mayora, la mama Dominga. Aunque generalmente Pishimisak prefiere permanecer en la frescura del páramo.<sup>165</sup>

---

<sup>162</sup> El páramo tiene dos significados. En la región andina de Suramérica es un frágil ecosistema de alta montaña donde gracias a la disposición de su vegetación se forman las lagunas de donde nace el agua y escurre para las zonas medias y la planicie. Pero también, para el pueblo misak el páramo es una llovizna delgada que se encuentra representada por un ser espiritual, *srepəl*.

<sup>163</sup> De modo similar el *Sumak Kawsay*, del mundo quechua, orienta el cuidado de la vida. Pero, de acuerdo con Quizhpe: “no tiene como fin la supervivencia humana, sino, del cosmos *pacha* ontológicamente de la totalidad: personas, animales, plantas” Quizhpe Gualán, *Hacia una arquitectónica de la filosofía indígena*, 187.

<sup>164</sup> Mama Agustina Yandala, entrevistada por la autora, 19 de junio de 2021, y el 05 de julio de 2021; taita Jesús María Aranda, entrevistado por la autora, 22 de junio de 2021; taita Julio Tumiñá, entrevistado por la autora entre el 8 y 10 de abril de 2022. Para leer las entrevistas completas, ver Anexo 1.

<sup>165</sup> Dagua Hurtado, Aranda, y Vasco, *Guambiano: Hijos del agua y el aroiris*, 5:87.

Los sueños, y otras formas de diálogo con los seres espirituales y de la naturaleza, son la forma en la que se conoce la Ley Natural. Por ejemplo, cuando por un sueño se les pide a las autoridades llamar el fresco *pishinkaluen* para armonizar una laguna, o recuperar y hacer nacer un ojo de agua sembrando las plantas indicadas para ello. Con la disposición de los seres espirituales los médicos misak conservan, protegen, y sanan de los daños causados por las desarmonías en su territorio. Así está consignado en la Ley Misak:

El pueblo misak generó y generará conocimientos con métodos y procedimientos distintos a los de la ciencia, con identidad, dignidad, ética, comunicándonos y dialogando en nuestros lenguajes con los espíritus de las aguas, plantas, animales, minerales, fuegos, etc., y podemos determinar y predecir sin equivocación que hay plantas con mutantes, sustancias tóxicas que con nuestros métodos podemos corregir, que lo hemos hecho desde siempre y para siempre, y si lo expresamos hoy en esta Ley no es para que vengan a expropiarlos, sino para que se sepa y se respete.<sup>166</sup>

También la ubicación de las casas, y en general el ordenamiento territorial, está dado por las indicaciones de los seres espirituales. La mama Barbara señala que antes de construir una vivienda los misak deben consultar con el *mørøpik* si bajo el lugar pretendido pasa algún ser espiritual subterráneo, o encima, en el cielo.<sup>167</sup> La mama Barbara Muelas también dice: “las tres estrellas que forman el Cinturón de Orión son la guía por donde pasa el cometa que define *yapalø lallip* ‘la orientación de la construcción’; así el lugar de la casa debe estar en concordancia con el flujo y movimiento del agua y el cosmos”.<sup>168</sup>

Además de esta designación en términos espaciales, el oficio de cada misak también es dado por los seres espirituales a través de los sueños. El taita Floro Tunubalá relata:

[El Pishimisak] empezó a decirles a los Misak a través de sueños usted va a ser agricultor, usted va a ser comerciante, usted puede ser ganadero, usted puede ser autoridad. Le va como destinando la vida a cada uno, pero a través del sueño. Pero igualmente a través del sueño le va diciendo si Usted puede ser médico tradicional, entonces le va como ubicando en ese espacio diciendo yo otorgo ese poder para que usted pueda ejercer.<sup>169</sup>

---

<sup>166</sup> Cabildo de Guambia, “misak Ley”.

<sup>167</sup> Mama Barbara Muelas, entrevista por la aurora, 12 de abril de 2022. Para leer la entrevista completa, ver Anexo 1, entrevista 6.

<sup>168</sup> Mama Barbara Muelas, entrevistada por la autora, 12 de abril de 2022. Para leer la entrevista completa, ver Anexo 1, entrevista 6. Mas información al respecto puede consultarse en Muelas Hurtado, “Relación tiempo-espacio en el pensamiento guambiano”.

<sup>169</sup> Taita Floro Tunubalá, entrevistado por la aurora, 16 de junio de 2021. Para leer la entrevista completa, ver Anexo, entrevista 1.

Para conservar la armonía en el *nupirau* es indispensable el diálogo con los seres espirituales; según la palabra de los mayores estos son conocidos también como tatas y mamas. La mama Agustina Yandala llama al aguacero como el tata Ciro, al espíritu del viento como el tata José Tombe, al espíritu del páramo como la mama Chuminga, entre otros:

Ellos son los seres que están muy relacionados con el pueblo misak, y también quienes han dado pues ese legado a las parteras o médicos tradicionales a través del sueño, a través de una visión, pero no a todos, sino que él escoge [Pishimisak]. Por eso es que cuando nosotros nos olvidamos de ellos, no hacemos ofrendas, entonces pues a nosotros nos van a llama la atención a través de granizadas, a través de huracanes, derrumbos, vendavales. Esa es la ley de ellos, cuando nosotros desordenamos entonces ellos para ordenarnos nos llaman la atención.<sup>170</sup>

Resulta particularmente relevante para nuestra reflexión sobre la fundamentación de los derechos, destacar que la Ley Natural se cimenta en las relaciones que se tejen en el territorio, y tiene como principio elemental la reproducción de la vida en armonía, el *pishintewarami*. Por su parte, el derecho moderno eurocéntrico occidental se tiene a sí mismo como fundamento. El derecho es una abstracción divinizada y absoluta; se desarrolla en manifestaciones como la ley, el mito del contrato social, o el Estado-Leviatán.

El derecho moderno opera como opera el pensamiento que se piensa a sí mismo, y el valor que se auto valoriza; es un derecho fetichista que se presenta como una entidad sagrada que ordena el territorio, las relaciones sociales y el lugar de cada individuo, pero, a diferencia de la Ley Natural Misak, opera en función del sistema de producción y circulación capitalista, y no de la vida.

En occidente, la sociedad se dinamiza por “la mano invisible” del mercado que conjunta los intereses atomizados de los individuos para hacerlos funcionales a las exigencias de reproducción del sistema económico, con todo y los sacrificios que reclama el acceder a sus favores.<sup>171</sup> La modernidad no vino acompañada de la secularización o superación de la creencia en los dioses, sino de la imposición de un único dios, el dinero.<sup>172</sup> El derecho como ciencia moderna es la manifestación de un espíritu dominador,

---

<sup>170</sup> Mama Agustina Yandala, entrevistada por la autora, 19 de junio de 2021. Para leer la entrevista completa, ver Anexo, entrevista 2

<sup>171</sup> Siguiendo la conocida metáfora de Adam Smith en *La riqueza de las naciones*.

<sup>172</sup> Enrique Dussel, *Las metáforas teológicas de Marx* (Verbo divino, 1993).

absoluto no por pertenecer a todos, sino por implacable frente a aquello que es distinto y controvierte la lógica capitalista y colonial.

La ficción del pensamiento jurídico moderno ocurre en el marco de relaciones capitalistas, donde las personas son cosificadas o mercantilizadas, son las cosas relacionándose y no los seres vivos. Por ende, la finalidad de ese derecho, o su principio orientador no es la reproducción de la vida como en el pensamiento misak. Sino la reproducción de las cosas, la masificación de la mercancía y la acumulación de capital.

Con esta claridad, no solo tiene sentido, sino que, es necesario explorar otros fundamentos para el saber jurídico. Ello requerirá profundizar en el diálogo intercultural transformador nuestro americano, y en ejercicios como esté, que contribuya a enriquecer las preguntas propias de nuestra filosofía de la praxis y el encuentro.

## Conclusiones

La desfetichización del derecho moderno resulta ser el primer paso para la descolonización del pensamiento y la fundamentación de un nuevo derecho transformador, intercultural y latinoamericano. Superar la fetichización del derecho nos acerca a una comprensión real del fenómeno jurídico. Nos permite explorar otros fundamentos más cercanos a la realidad, la historia y a las necesidades de quienes han sido ocultados, minorizados, o desconocidos por la modernidad ilustrada, y consecuentemente por el sistema de producción capitalista.

Nuestra América deja ver la falsedad de las promesas modernas. La colonización sobre este territorio es condición de posibilidad para el desarrollo eurocéntrico noroccidental. Como ojo que no es capaz de verse a sí mismo, occidente considera la perfección abarcadora de su sistema y oculta las relaciones sociales de dominación que lo sostienen. Por ello la descolonización del derecho y sus posibilidades como instrumento transformador, son dables únicamente desde el lugar de la exclusión; no en la recuperación de las promesas emancipatorias de la ilustración, sino a través de la interculturalidad que lo atraviesa y permite el surgimiento de algo nuevo. Debemos ir más allá del constitucionalismo liberal, su multiculturalismo o las políticas de inclusión unidireccional. Nuestra apuesta debe ser la construcción de un nuevo derecho fundamentado en una filosofía práctica nuestra americana.

Para establecer el diálogo intercultural, como mecanismo y proyecto político de transformación del derecho y por ende también de un nuevo orden social no capitalista ni colonial, no debemos suponer la condición de interculturalidad. Sino que, debemos afirmar la interculturalidad como proyecto emancipatorio frente al monoculturalismo colonialista. Así visto, lo primero es crear condiciones para que, desde epistemologías plurales que resisten a la imposición y expansión del capitalismo, sea posible interpelar la irracionalidad del sistema y se hagan evidentes sus propias contradicciones.

Desde nuestra América el proyecto intercultural no significa una disputa culturalista, ni órbita únicamente en torno a cuestiones relacionadas con la diversidad cultural. Sino que, requiere una mirada articulada que evidencie la dominación sobre los sujetos negados por el monoculturalismo en el sistema económico, la política y las instituciones jurídicas.

La matriz monocultural del Estado moderno, construida sobre un orden colonial no puede dialogar con otras culturas, pues en su constitución niega la pluralidad epistémica. El problema reside en que bajo la perspectiva noroccidental el acercamiento a la modernidad de las culturas consideradas premodernas significa su modernización; no un diálogo transformador de las relaciones de dominación propias de este noro-centrismo. Por ello, posibilitar el dialogo intercultural transformador, requiere vigorizar una filosofía nuestro americana.

Desde una filosofía de la praxis y el encuentro nuestro americano, se abren nuevos imaginarios de sociabilidad, de democracia, de derecho, y de Estado. Los conceptos modernos mistificados pueden llenarse de contenido y adquirir nuevos sentidos desde nuestra América. Aquellas nociones que occidente separó, en el pensamiento nuestro americano puede conjuntarse: el sujeto abstraído de las relaciones materiales que posibilitan su vida, el tiempo y el espacio, la historia y la biología, el ser humano y la naturaleza. Tales binarismos, pueden ser únicamente en la abstracción idealista. Podemos conjuntarlos desde una filosofía material, vital, a partir de la noción compleja de territorio y su estudio como categoría hermenéutica en torno a la fundamentación de un nuevo derecho.

La disputa por acomodar la naturaleza en los restrictivos márgenes de las formas jurídicas occidentales es una desviación del propósito de elaborar un derecho en función de la reproducción de la vida en su conjunto. No habremos avanzado en la intención material de proteger la vida, si el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos sigue encuadrada en la abstracción de los sujetos de la filosofía idealista moderna ilustrada.

Nuestro derecho debe apuntar a superar los binarismo y abstracciones de la filosofía noroccidental. Desde una perspectiva material es necesario poner el acento en las intrínsecas relaciones vitales de la humanidad. De modo que no puede perderse de vista que, a través de medios instrumentales y sociales, se construyen y reproducen modos de vida, y con ello territorios. La apuesta nuestra americana es por defender, construir y ampliar los territorios como espacios materiales de una praxis de liberación y de defensa de la vida.

El territorio reúne la humanidad y la naturaleza, el tiempo y el espacio, y permite concretizar la categoría abstracta de sujeto. En este camino hemos avanzado a través de esta investigación. El encuentro con el *nuisuk* misak le permite a la filosofía nuestroamericana vislumbrar bondades y limitaciones en el entramado reflexivo hasta

hoy construido, y le entrega nuevas preguntas: ¿de qué manera la noción compleja de territorio puede operar como criterio hermenéutico en el estudio y la fundamentación de un nuevo derecho?



## Bibliografía

- Beuchot, Mauricio. *Interculturalidad y derechos humanos*. 1a ed., 2a reimp. México: Siglo XXI: UNAM, 2013.
- Boff, Leonardo. *Ecología: Grito de la Tierra, grito de los pobres*. Buenos Aires: Lumen, 1996.
- Bolívar, Simón. *Carta de Jamaica*. Barcelona: Linkgua, 2011.
- Brauer, Daniel. “La filosofía idealista de la historia”. En *Filosofía de la historia*, 2ª ed. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía 5. Madrid, España: Trotta S.A., Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005.
- Cabildo de Guambia. “Manifiesto Guambiano”. Resguardo de Guambia, 1980. <https://alokusreikya.files.wordpress.com/2013/10/manifiesto-guambiano.pdf>.
- . “Misak Ley”, 2007.
- CEV. “Resguardos Indígenas”. Accedido 31 de mayo de 2024. <https://www.comisiondelaverdad.co/resguardos-indigenas>.
- Dagua Hurtado, Abelino, Misael Aranda, y Luis Guillermo Vasco Uribe. “En el segundo día, la gente grande (*numisak*) sembró la autoridad y las plantas y , con su jugo, bebió el sentido”. En *Encrucijadas de Colombia Amerindia*, 9–48. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología, 1993.
- . *Guambiano: hijos del agüa y el aroiris*. Vol. 5. Colección Historia y Tradición Guambianas. CEREC/Los Cuatro Elementos/Fundación Alejandro Angel Escobar/Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular, 1998.
- . *Somos Raíz y Retoño*. 2a. edición. Recuperación de la historia y la tradición oral en Guambia. Fundación Colombia Nuestra, Universidad Nacional de Colombia, Comité de Historia del Cabildo del Pueblo Guambiano, 1999.
- Dussel, Enrique. *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz, Bolivia: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores, 1994.
- . “El método analéctico y la filosofía latinoamericana”. *Nuevo Mundo* 3, n° 1 (1973): 116–35.
- . *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. 2. ed. Colección Estructuras y procesos. Madrid: Trotta, 1998.
- . *Filosofía de la liberación*. Breviarios del Fondo de Cultura Económica 571. Mexico, D.F: Fondo De Cultura Económica, 2011.
- . *Filosofía de la liberación*. Buenos Aires: Editorial Docencia, 2013.
- . *Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación*. Nueva América, 1994.
- . *La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse*. 1a ed. Biblioteca del pensamiento socialista. México: Siglo Veintiuno Editores, 1985.
- . *Las metáforas teológicas de Marx*. Verbo divino, 1993.
- . “Sobre el sujeto y la intersubjetividad: el agente histórico como actor en los movimientos sociales”. *Revista Pasos* 0, n° 84 (1999): 107–30. doi:10.3989/isegoria.2002.i26.573.
- Ellacuría, Ignacio. *Filosofía de la realidad histórica*. 1. ed. Colección Estructuras y procesos, v. 7. San Salvador, El Salvador, CA: UCA Editores, 1990.
- . “Historización de los derechos humanos desde los pueblos y las mayorías populares”. *ECA* 45, n° 502 (1990): 589–96.

- . “Historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida”. En *Escritos filosóficos*, 207–25. Tomo III. San Salvador, El Salvador, CA: Universidad Centroamericana, 2001.
- . *La lucha por la justicia: selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*. Editado por Juan Antonio Senent de Frutos. Bilbao: Instituto de Derechos Humanos, Universidad de Deusto, 2012.
- Fariñas Dulce, María José. *Los derechos humanos desde la perspectiva sociológico-jurídica a la “actitud postmoderna”*. Madrid: Dykinson, 2006.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método*. Decimocuarta edición. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999.
- Gallardo, Helio. “Sobre el fundamento de derechos humanos”. En *Derechos Humanos, Pensamiento Crítico y Pluralismo Jurídico*, 77–97. San Luis Potosí, S.L.P. México, D.F: Comisión Estatal de Derechos Humanos de San Luis Potosí Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Facultad de Derecho, 2008.
- González, Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía: Texto de iniciación*. 1ª ed. Vol. 6. Colección de Textos Escolares. San Salvador, El Salvador, CA: UCA Editores, 1989.
- Habermas, Jürgen. “Ciencia y técnica como ‘ideología’”. Traducido por Manuel Jiménez Redondo. *Tecnos, Madrid*, 1968.
- Herrera Flores, Joaquín. “Hacia una visión compleja de los derechos humanos”. En *El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal.*, 19–78. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2000.
- . “La complejidad de los derechos humanos”. Accedido 4 de septiembre de 2024. <https://www.juragentium.org/topics/rights/es/herrera.htm#h1>.
- Hinkelammert, Franz J. “La constitución de la ética: la ética del mercado y su crítica”. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica* 62, n° 162 (2023): 75–82. doi:10.15517/revfil.2023.53466.
- Hinkelammert, Franz J. “La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke”. *Pasos*, n° 85 (1999): 20–35.
- Huntington, Samuel P. *¿Choque de civilizaciones?* 2. reimpresión. Madrid: Tecnos, 2006.
- Husserl, Edmund. *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1959.
- Luxemburgo, Rosa. *La acumulación del capital*. 1. ed. Núcleo en defensa del marxismo. México: Edicions Internacionals Sedov Germinal, 1978. <https://www.marxists.org/espanol/luxem/1913/1913-lal-acumulacion-del-capital.pdf>.
- Martí, José. “Nuestra América”. *Revista Ilustrada de Nueva York, Estados Unidos, el 10 de enero de 1891*, y en *El Partido Liberal, México, el 30 de enero de 1891*, 1891.
- Muelas Hurtado, Barbara. *Nuisuk: Temporalidad espacial, medición y conteo entre los Misak*. Bogotá, Colombia: Gente Nueva Editorial, 2018.
- . “Relación tiempo- espacio en el pensamiento guambiano”. Tesis de maestría en lingüística y español, Universidad del Valle, 1993. Repositorio Universidad del Valle (Facultad de Humanidades- Departamento de Idiomas).
- Muñoz, Diego Armando Yela, y Luis Enrique Tumiña Paja. “Cuerpo y territorio en el pueblo misak”. Tesis en Educación, Estudios del Cuerpo y la Motricidad, Universidad del Cauca, 2018.
- Panikkar, Raimon. *Sobre el dialogo intercultural*. Traducido por J. R. López de la Osa. Salamanca: Editorial San Esteban, 1990.
- . *The intrareligious dialogue*. Rev. ed. New York, N.Y: Paulist Press, 1999.

- Passos Blanco, Milena. “Las Zonas de Reserva Campesina: Una estrategia multidimensional para la defensa de la vida”, 6 de diciembre de 2023. <https://repositorioinstitucional.uaslp.mx/xmlui/handle/i/8630>.
- Podetti, Amelia. *La irrupción de América en la historia y otros ensayos*. 1a edición. Compilación realizada por el C.I.C. Buenos Aires: Ediciones Capiangos Peronismo Militante, 1979.
- Quizhpe Gualán, Fausto. *Hacia una arquitectónica de la filosofía indígena*. Editado por Claudia Storini. Primera edición. Derecho y sociedad 13. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar Ecuador, 2023.
- Rivera Lugo, Carlos. *Crítica a la economía política del derecho*. Buenos Aires: CLACSO/ CEIICH- UNAM, 2024.
- Rosillo Martínez, Alejandro. *Fundamentación de los derechos humanos desde América Latina*. 1. ed. San Luis Potosí, S.L.P. México, D.F: Univ. Autónoma de San Luis Potosí, 2013.
- . *La tradición hispanoamericana de derechos humanos: la defensa de los pueblos indígenas en la obra y la praxis de Bartolomé de Las Casas, Alonso de la Veracruz y Vasco de Quiroga*. Quito, Ecuador: Corte Constitucional del Ecuador Centro de Estudios y Difusión del Derecho Constitucional (CEDEC), 2012.
- . *Liberación y crítica de derechos humanos: una introducción al pensamiento de Ignacio Ellacuría*. Colección Pensamiento Crítico del Derecho. San Luis Potosí, S.L.P. México: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat, 2023.
- Ruiz Sotelo, Mario. *La razón de América Latina: la filosofía política de la Ilustración latinoamericana*. Primera edición. México: Universidad Nacional Autónoma de México; Ediciones del Libro, 2023.
- Salamanca Serrano. “Iusmaterialismo: teoría del derecho de los pueblos”. *Revista Crítica Jurídica*, n° 29 (2010). file:///C:/Users/HOME/Downloads/gcienfuegos,+35396-84688-1-CE.pdf.
- Salamanca Serrano, Antonio. *Fundamento de los derechos humanos*. Madrid: Nueva Utopía, 2003.
- Sánchez Jaramillo, Johana Fernanda. “COLOMBIA: LA NATURALEZA COMO SUJETO DE DERECHOS ENTRE EL ACTIVISMO Y LA CONTENCIÓN”. *Novum Jus* 16, n° 3 (diciembre de 2022): 189–218. doi:10.14718/novumjus.2022.16.3.8.
- Santamaría Chavarro, Ángela. “Lorenzo Muelas y el constitucionalismo indígena ‘desde abajo’: una retrospectiva crítica sobre el proceso constituyente de 1991”. *Colombia Internacional*, n° 79 (1 de septiembre de 2013): 77–120.
- Santos, Milton. “El territorio un agregado de espacios banales”. *Boletín de Estudios Geográficos*, n° No. 96 (1 de junio de 2000). <https://siip2019-2021.bdigital.uncu.edu.ar/10015>.
- . *La naturaleza del espacio: técnica y tiempo, razón y emoción*. Barcelona: Ariel S.A., 2000.
- Sousa Santos, Boaventura de. *Refundación del estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur*. 1a ed. La Paz, Bolivia: Universidad Mayor de San Simón, Centro de Estudios Superiores Universitarios: Plural editores, 2010.
- Sousa Santos, Boaventura de, Sara Araújo, y Orlando Aragón Andrade, eds. *Descolonizando el constitucionalismo: más allá de las promesas falsas o imposibles*. Epistemologías del Sur. Ciudad de México: Akal, 2021.
- Torre Rangel, Jesús Antonio de la. *Tradición iberoamericana de derechos humanos*. 1. ed. México, D.F: Porrúa, 2014.

Vasco Uribe, Luis Guillermo. “Los guambianos luchan e investigan para recuperar la memoria”. En *Prácticas otras de conocimiento(s): Entre crisis, entre guerras. Tomo I*. Erscheinungsort nicht ermittelbar: CLACSO, 2018.

Zea, Leopoldo. *La filosofía americana como filosofía sin más*. México: Siglo Veintiuno Editores, 2005.

## Anexo

### Memoria de campo

Este anexo está compuesto por las entrevistas personales, semiestructuras y abiertas, que realicé a algunas autoridades misak entre los años 2021 y el 2024 en el departamento del Cauca, Colombia. Seguida a la transliteración de cada entrevista adjunto las reflexiones que me causó particularmente ese encuentro y escuchar detenidamente la grabación de la entrevista practicada. También hace parte de este anexo un conjunto de memorias de campo que relatan la forma en la que se dio mi acercamiento a las personas entrevistadas, y las actividades que desarrollé durante mis intermitentes visitas al territorio misak.

Las transliteraciones de las entrevistas se presentan ordenadas cronológicamente. Aunque el diálogo se llevó a cabo con diferentes personas, en mi acercamiento al *nuisuk* misak cada encuentro con una autoridad resultó ser complementario de la conversación anterior. Es pertinente mencionar que en este conjunto documental se encuentran solo aquellas entrevistas que fueron realizadas a autoridades misak en el resguardo de Guambia. Están registradas las conversaciones autorizadas para ser grabadas con la mama Agustina Yandala, partera del pueblo Misak; el taita Jesús María Aranda, primer coordinador de la *Alá Kusreik Ya* Misak Universidad; el taita Floro Tunubalá, exsenador y primer gobernador indígena del departamento del Cauca; el taita Manuel Julio Tumiñá, médico tradicional, docente e investigador; y a la mama Barbara Muelas, lingüista, investigadora y docente de la *Alá Kusreik Ya* Misak Universidad.

Algunas transliteraciones de entrevistas realizadas durante mi estancia en el Cauca no hacen parte del anexo. La entrevista al taita Abelardo Ramos, docente investigador nasa de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN), con quien sostuve una enriquecedora conversación sobre el CRIC y la interculturalidad; la entrevista al etnógrafo Franz Faust, quien me aportó un panorama general de los pueblos indígenas andinos, y algunas herramientas para la investigación antropológica; y la entrevista a un líder indígena misak del municipio de Cajibío, cuya identidad me reservo, con quien sostuve un importante diálogo a través del cual conocí la experiencia organizativa misak para la defensa del territorio contra la multinacional maderera Smurfit Kappa.

He decidido no compartir la transliteración completa de la grabación de estos encuentros, pues exceden o no responden directamente al objetivo de la investigación. Sin embargo, estas pláticas fueron muy importantes para determinar el rumbo metodológico que adopté, y en el caso de mi visita a Cajibío, para reconocer cómo hoy la defensa anticolonialista del territorio sigue permeando la organización política y las luchas del pueblo misak. Por este motivo registro en las memorias de campo estos encuentros y las consideraciones que motivaron.

Durante mi estancia en territorio misak realicé tres talleres de derechos humanos, los cuales fueron pactados con las autoridades misak como forma de retribución por los aprendizajes recibidos. Estas jornadas se llevaron a cabo en el resguardo de Guambia en julio del 2021 y abril del 2022, y en Cajibío en abril de 2022. Por solicitud de los participantes, no se encuentran en este anexo relatadas las lecturas y análisis territoriales hechos colectivamente en las tres jornadas de talleres de derechos humanos.

Los únicos registros escritos de estas jornadas fueron la carta descriptiva de los talleres de formación. Estos talleres se realizaron a modo de intercambio de saberes, con el propósito de fortalecer la organización propia para la defensa de los derechos humanos. Aunque no fueron diseñados como instrumentos de investigación, fueron muy importantes para propiciar una reflexión conjunta sobre los derechos humanos como producto siempre dinámico de las luchas situadas de los pueblos frente al aminoramiento de la vida. Ello podrá leerse en las memorias de campo.

Las memorias de campo no fueron reunidas siempre de manera cronológica sino en función de acompañar la entrevista realizada. Se anexan a modo de relato íntimo, y común reflejo de lo que ha sido mi proceso de investigación “El *nuisuk* misak en la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza”. No comprenden un diario, por no ser este un trabajo etnográfico. El propósito de esta investigación y acercamiento al *nuisuk* misak, discurre con la intención del diálogo intercultural. Así, las memorias de campo contienen los pensamientos e intimaciones relevantes que surgieron como preparación o tras algunos encuentros con las autoridades entrevistadas.

Me interesa presentarle a quién lee, que hacen parte de las memorias dos cartas. La memoria 1 es una comunicación con Jacko Jajoy Juajibioy, indígena Inga Kamëntsa, quien fue mi compañero de estudio durante el pregrado en derecho en la Universidad de Nariño, y con quien inicié a tramar las primeras nociones de esta pregunta de investigación. La memoria 20, es una carta dirigida a Wilson Sánchez Jiménez, militante en la defensa de los derechos humanos, maestro, filósofo y agroecólogo, cuyos aportes

fueron determinantes en la construcción de redes y reflexiones en territorio misak. Jacko y Wilson se despidieron muy pronto de este mundo, no conocieron el producto final de esta tesis, por eso este esfuerzo está dedicado su memoria.

Finalmente, los registros de campo buscan romper el calificativo de “objeto” de investigación, el vaciamiento de los sujetos, y la rigurosidad mal entendida como distancia y neutralidad frente aquello que queremos conocer. Esta apertura a la cotidianidad de quién escribe quiere resquebrajar, por lo menos en la práctica de esta indagación, la comprensión de la ciencia como método lo más alejado posible de la sensibilidad, la sorpresa y el apasionamiento con el que también se descubre el mundo. A través de estos escritos reivindico que la objetividad está dada en la materialidad de lo que somos: seres humanos con ideas que se construyen y se transforman en contraste con la realidad que nos interpela, pero también con emociones, narrativas, impresiones, que bien hacemos al poner en evidencia.

En estas memorias intento construir un puente entre aquello que siento y razono. Parada en la mitad del entramado que me significa acércame a la filosofía del pueblo misak, dibujo el paraje donde observo la risa, la alegría, el llanto, la intuición, el asombro, la magia, la sensibilidad, los sueños, de un lado; y del otro, la reflexión crítica y argumentada, que, acompañada de la intención utópica, está siempre alimentada por mil emociones que guían mi proceso de escritura. No existe otra forma de acercarme honestamente al conocimiento del territorio y el *nuisuk* misak, sin por lo menos intentar conscientemente desprenderme de los prejuicios cientificistas presentes aún en las ciencias sociales y los formalismos academicistas.

Al amparo de la simplicidad del relato, como otro formato, íntimo, mío, y que con humildad comparto; me abrogo la libertad de escribir cuanto cosa sienta oportuna para responder humanamente la pregunta que la investigación convoca, incluso lo que ha sido la reformulación de estos cuestionamientos al ser atravesada por el trabajo de campo. Aquí se condensan los retos personales que, como investigadora, y militante en procesos de defensa de derechos humanos, me significa acércame a otra cultura. Incluir estas cortas reflexiones en el anexo es una decisión motivada por humanizar aún más la investigación. Me descubro humana, torpe, en ocasiones afortunada por la suerte de encontrar a las personas indicadas, aunque los encuentros no siempre fueron medidos y calculados. Sucede esto cuando nos acercamos a un espacio nuevo y a nuevas personas. Después, el compromiso con quien comparte su palabra es la escucha atenta, la seriedad en el análisis y la sinceridad en la escritura.

Estas memorias me permiten mostrar la forma en que aproximarnos a otros seres humanos nos trastoca, nos conmueve y nos mueve en posicionamientos argumentativos, pero también en el hacer y el compromiso práctico, político. Este ejercicio me ha permitido reconocerme a mí misma, a vuelta de lo escrito en la tesis. Relato mi propia ingenuidad e ignorancia, siendo la estudiante más atrasada en el conocimiento de otra lengua, otra cultura y otra filosofía.

Desde una filosofía material e histórica, no descubrimos el mundo en soledad e imposible aislamiento. Conocer es siempre un proceso cruzado por los encuentros, y estos por lo sensible. Ya tenemos como una vieja verdad que todo pasa por el cuerpo. Por ello, es en ocasiones doloroso e incómodo aprender algo nuevo, pero gratificante en todos los aspectos que pueden enaltecer la vivencia humana y el desarrollo de nuestras capacidades cuando se ponen al servicio de quienes defienden la vida.

Dispuesta siempre a ser transformada en cuanto tocada por otra comprensión igualmente abierta al diálogo, anticipo mi agradecimiento a su lectura.

## Memoria 1: Primeras nociones sobre la investigación

La Buitrera, Palmira, 22 de abril de 2021<sup>173</sup>.

Yako,

Cuando nos encontramos en Pasto te compartí un gran nudo de ideas y sentimientos en torno a mis raíces. Creo que no te lo he dicho, o no con tanta claridad, admiro profundamente que puedas sembrarte en un lugar que te acoge como propio, que te reclama suyo, quiero decir vos del territorio.

Yo me la he pasado brincando en muchos lugares, y a veces no sé dónde está mi hogar, *mis ires y venires*, las muchas familias que, como la tuya, me han abrazado me hacen sentir con nostalgia de muchas partes. Sólo tengo la seguridad momentánea de ser del *Abya Yala*, de este pedacito de tierra que me llena el alma con su música, sus colores, sus semillas y la magia del gran misterio equinoccial. Hace poco me enteré de que vengo de *mohanes*, del pueblo pijao, de mi bisabuela Ruperca que andaba descalza por la Sierra (en el Tolima) y el abuelo David, un pescador del río Recio.

Me emociona mucho la idea de mirar el pasado sin dejar de caminar. Quebrar la línea templada del tiempo y repasar la memoria (mal cubierta de mestizaje) de mis abuelos y abuelas. Pero sobre todo me entusiasma encontrar en su pensamiento fisuras que me quiebran y me llenan de preguntas, hacia adentro y hacia afuera.

Te escribo porque estoy por comenzar con mi tesis de maestría, y quiero compartirti este lugar desde donde me posiciono, y las primeras impresiones que van dibujando mi pregunta de investigación.

Sin recurrir al absurdo de señalar que los pueblos indígenas son los guardianes naturales de la vida, como si a toda la humanidad no nos correspondiera ese compromiso. Se me ocurre que no fueron vencidos o replegados a un no lugar en lo alto y profundo de las montañas. Pienso que existe en los mayores una gran conciencia de cuidar la vida, donde nace la vida, frente a la devastación y expansión colonialista. Como los *mohanes*

---

<sup>173</sup> Jako Jajoy Juajibioy, pertenece a los pueblos Inga y Kamentsä de Sibundoy, Putumayo. Fue mi compañero de clases en la facultad de derecho de la Universidad de Nariño.

pijao que iniciada la conquista se hicieron roca para guardar sus saberes en la orilla de los ríos. Así, los ríos y sus minerales se tienen como sagrados. Esta es mejor forma de resguardar la vida.

Los juristas occidentales (herederos del raciocinio blanqueado) hablan con orgullo del derecho ambiental para proteger los “recursos” naturales (Discúlpame, cargo con esta chapa de abogada que no sé dónde ponerla). Pero bueno, ¿Qué hacer ahora? Quizás por eso te escribo a vos que conoces también de estos tejemanajes jurídicos, los cuestionas y los transformas en práctica solidaria con tu gente. Contigo he aprendido de otras maneras, de otro derecho que nace de las comunidades.

Si viera sólo el derecho formalista y anquilosado que aprendimos en la facultad, la desesperanza me nubla. Pero no puede dejarse de lado lo evidente. Hay rupturas, pensamientos desde donde soñar la utopía. Imaginar que puede haber un derecho distinto.

En nuestras conversaciones platicamos sobre algunos pueblos que desde la Ley Natural escuchan la Naturaleza y construyen sus resistencias en diálogo con ella. ¿No es esto filosofía jurídica?

Sé que no es tan simple, hay una gran complejidad y conocimiento en el entendimiento con el territorio. Siento que me hace falta caminar y entender mucho. La buena noticia es que ya me he decidido a hacerlo.

Visitaré a la mama Agustina del pueblo misak en Silvia. Espero poder aprovechar mi estancia en el Cauca y dialogar con algunos mayores Nasa, antes de llegar a Nariño. Esto será hacia mediados de mayo. Podríamos encontrarnos. Si todo marcha bien y tienes espacio, será lindo repetir un café contigo y ver cómo nos bailan las ideas.

Espero que esta carta te encuentre a gusto, que el sol te esté visitando alegre todas las mañanas, hayas visto recientemente una nueva flor en el jardín o nuevos retoños en la chagra. Gracias por permitirme escribirte estas cavilaciones tan inocentes para mí, y para vos seguramente muchísimo más claras.

Con el cariño de siempre,

Milena.

## **Memoria 2: Preparación para el encuentro con el taita Floro Tunubalá**

Popayán, Cauca, 15 de junio de 2021.

Mi primera entrevista la realizaré al taita Floro Tunubalá, el primer gobernador indígena del Cauca y exsenador. Quizás lo que me resulta más interesante de su figura y trayectoria es su cercanía al proceso constituyente de 1991, por el que se reconocen por primera vez en Colombia la ciudadanía y los derechos de los pueblos indígenas.

Establecí contacto con el taita Floro Tunubalá a través de Karin, quien es el dueño de una librería ubicada en el centro de Popayán. Karin es además conocido de mi primo Hilbert, profesor de etno-matemática, y amigo cercano de Wilson. Con estas referencias se fraguaron lazos de confianza y Karin se convirtió en un nudo más de esta red de afectos y curiosidades quiméricas, existenciales y académicas.

Desde hace algunos meses que con Karin sostengo conversaciones telefónicas sobre los libros consultados y sus nuevas recomendaciones, él se encarga personalmente de enviar por correo todos los libros solicitados hasta mi dirección en Palmira, Valle, y sin ningún apuro anota el encargo en la lista de préstamos. Por eso siempre tendré con él una cuenta pendiente.

Cuando le conté a Karin sobre mi propuesta de investigación llovieron las recomendaciones, y entre esas la imperiosa necesidad de hablar con el taita Floro Tunubalá. Una vez tuve su contacto le llamé de inmediato, él contestó amablemente y a pesar de los múltiples quehaceres que le ocupan hizo un lugar para que pudiéramos encontrarnos el 6 de mayo en Popayán, cita que debió postergarse hasta el 16 de junio de 2021, dada la dificultad que ha significado viajar en medio de las convulsiones del Paro Nacional.

## **Memoria 3: Preparación para el encuentro con el taita Floro Tunubalá**

Popayán, Valle del Cauca, 16 de junio de 2021.

Viajé a Popayán el 15 de junio, llegué en la noche. El taita Floro acordó hablar conmigo el 16 de junio, quedó en enviarme su ubicación para encontrarnos en el momento en que terminara sus actividades. Mientras esperaba pasé el día recorriendo la ciudad. Popayán se encuentra casi detenida en el tiempo, o por lo menos el paréntesis del centro

histórico. Algunas callecitas están aún empedradas, casas blancas y templos enormes se erigen en cada cuadra como mausoleos de la memoria que conservan en su fachada la fecha en que fueron construidos. Se trata de una seductora invitación a viajar en el tiempo y a navegar en la sangrienta historia colonial ahora imbuida en la belleza, de grandes portones de madera y marcos tallados en piedra, faroles y balcones por donde cuelgan geranios y novios de todos los colores.

Cerca de las a las 3.00 pm me llama el Taita Floro y me pide dirigirme a la carrera 03 número 2-29, la que sería la casa del Pueblo Coconuco, un centro de reuniones que solidariamente prestan a todos los demás pueblos indígenas del Cauca. Una vez en la dirección, ingresé por un gran portón de madera al recinto decorado con murales que retratan la fauna del macizo custodiada por imponentes rostros de barro. El taita me conduce a una salita de reuniones y me pide que nos sentemos en la larga mesa de juntas.

Me presenté de nuevo con el taita Floro, y agradecí la ocasión de poder verle personalmente. Después de una breve conversación sobre el paro nacional y el bloqueo de vías por el que se postergó durante varias semanas nuestro encuentro, recapitulé sobre el propósito de mi visita.

Aunque traía conmigo la agenda donde anoté mi guion de entrevista, al momento me pareció innecesario consultarla. Tuve el impulso de solo contarle de que iban mis reflexiones, mis curiosidades, mis inquietudes sobre el *Pishimisak* y *Kallim*, el Derecho Mayor y claramente, las contradicciones que afloran en mi pensamiento cuando desde el derecho occidental, colonialista y mercado centrista, se consigna la protección de la Naturaleza como sujeta de derechos. Traté de que mi intervención sirviera como provocación para iniciar una abierta conversación. Quise escuchar la percepción de él sobre lo que en mi mente he venido tejiendo.

### **Entrevista 1: Taita Floro Tunubalá. Popayán, 16 de junio de 2021**

Lugar de encuentro: Casa del pueblo Coconuco, Popayán, 4:00 pm

Descripción: El taita Floro fue el primer gobernador indígena del departamento del Cauca, pertenece al pueblo misak. Floro fue un gran opositor al Plan Colombia y las aspersiones aéreas a las plantaciones de coca por sus afectaciones a la naturaleza, la seguridad alimentaria y la cultura del pueblo misak, y en general de la población caucana.

### Primera grabación: orígenes misak

**Taita Floro:** En el pueblo misak tenemos diferentes personajes de los mitos, pero hay personajes y personajes mayores. Como personajes que dan origen a lo que existe hoy en el mundo misak, entre ellos está el *Pishimisak*. Antes del *Pishimisak* existió otro espíritu mayor, *Pishau*, otro espíritu que dentro del pensamiento misak lo conservan y hablan. Después del *Pishau* apareció el *Pishimisak*. Para los indígenas misak de hoy el *Pishimisak* es el espíritu mayor de los misak, es el espíritu mayor y es la primera autoridad territorial y como primera autoridad generó una serie de normas sociales, una serie de conducta con la naturaleza, una serie de normas en la actividad productiva, unas recomendaciones de cómo aplicar cada una de las normas que él explico y así mismo habla de que la primer autoridad tuvo un bastón mucho más grande del bastón que hoy utilizan las autoridades misak, el bastón de mando. El *Pishimisak* entonces en su entorno de // incompresible// vive en las altas montañas, en la orilla de los ríos, en los bosques, pero igualmente en aquellos espacios donde hay limpieza espiritual, de pulcro espiritual, entonces según los mayores vive ahí en esos sitios.

El *Pishimisak* como autoridad no ocupa aquellos espacios que estén contagiados de algo de enfermedad, de palabras de dichos que no le compete escuchar a él. Ocupa sitios muy especiales y a partir de ahí entonces orienta a los misak.

Como primera autoridad él ordenó el territorio, primero otorgando a cada misak a través de sueños, entonces el *Pishimisak* empezó a decirles a los misak a través de sueños usted va a ser agricultor, usted va a ser comerciante, usted puede ser ganadero, usted puede ser autoridad. Le va como destinando la vida a casa uno, pero a través del sueño, pero igualmente a través del sueño le va diciendo si Usted puede ser médico tradicional, entonces le va como ubicando en ese espacio diciendo yo otorgo ese poder para que usted pueda ejercer.

(Min.5.45) Igualmente, como autoridad la primera norma es de conducta, es de conducta en lo que debe ser el manejo muy adecuado del medio, ósea los recursos naturales, son espacios donde se puede compartir el espíritu y el hombre, y ese espacio tiene que ser un espacio de encuentro entre la espiritualidad y el hombre y que ese espacio puede ser un espacio de encuentro para plantas medicinales o puede ser un espacio de productividad, de producción agrícola, o puede ser un espacio de recreación, o puede ser un espacio de convivencia, ósea que permita que ese espacio pueda ser de aplicar varias normas para finalmente decir que el hombre misak si cumple todo eso puede vivir en

armonía. Pero si no cumple esto puede haber unas desarmonías muy grandes, porque entonces ese espacio que está ahí diciendo que tiene que ser plantas medicinales si el señor va a entrar a rozar, a tumbar, a quemar, a cortar pues va contra la ley, o primera norma o primer principio y le iría mal en la vida al que está haciendo eso porque no está obedeciendo la norma que él le está entregando porque ese espacio es para plantas medicinales y que tiene que consagrarlas. O el otro, que ese espacio que es agrícola diga, no usted no está cumpliendo con lo que estoy diciendo ese es un espacio para producir comida y usted está ahí con ganado, entonces se producen las desarmonías.

**Milena:** (7.54 min.) ¿cómo pueden curarse las desarmonías? ¿cómo volver a armonizar el territorio?

**Taita Floro:** En el caso de las desarmonías juega un papel importante el medico tradicional, el medico también es médico porque a través del sueño el *Pishimisak* otorga el poder de conocer las plantas medicinales, el poder de decir para qué sirve cada una de las plantas, esta sirve para el dolor de cabeza esta sirve para un desangrado. Tradicionalmente en Guambia los médicos tradicionales eran los que guiaban las autoridades, era el que iba prediciendo el camino de la autoridad es por aquí, tenemos que caminar despacio, rápido o lento o pausado, eso orientaba el medico tradicional, y por eso dicen los misak, que los misak eran pocos cuando vino la conquista y entre pocos tuvieron la defensa, y hasta ahora somos pocos, somos apenas 26.000 misak, en relación con otros que son 150 mil 200 mil, no, nosotros somos poquitos.

Pero el cómo armonizar, el medico tradicional utiliza plantas medicinales, con esas plantas medicinales convoca al *Pishimisak* hablando y diciendo que quiere armonizar, para que frente a la primera desobediencia que hace este señor, que entonces sea escuchado, que se eleva a través de unos ritos espirituales que convocan con 4 hiervas especiales, pullo de alegría que llaman para alegrar el espíritu, el otro es una planta para limar esa asperezas entre el espíritu mayor y el misak que estaba haciendo el daño, y un tercero, una planta para comprometer, no volverlo a hacer y una de practicar ahora todo lo que él ha orientado. Entonces se utilizan cuatro plantas y con esas cuatro plantas hacen unos ritos especiales, unas ofrendas para que esas ofrendas sean aceptadas. Si han sido aceptadas el medico tradicional a su momento de descanso vuelve a soñar. La persona, ese señor que estaba haciendo mal pero que tiene que cambiar de conducta y de actividad. Lo otro es que esa armonización puede ser varias, la una primera, convocando para que se sigan haciendo otros ritos para que se pueda armonizar y dicen que puede durar un

mes, dos meses, y durante ese tiempo van haciendo la armonización en tiempos distintos, van haciendo hasta que llega a armonizarse.

**Milena:** ¿estos son los refrescamientos?

**Taita Floro:** No, el refrescamiento es algo que tradicionalmente se utiliza para el momento que alguien ha cometido algo que no es de gravedad, sino que es algo que se puede resolver con otras plantas distintas, pero es mucho más rápido.

Pero igualmente el *Pishimisak* si en la primera armonización o en el primer rito hay resistencia entonces el medico convoca a una segunda y sigue habiendo resistencia, convoca a una tercera, si acepta dice el medico ya hay armonía, y si no acepta, continua esa desarmonía y esa desarmonía puede atraer algunos problemas en la familia si tiene animales el señor, puede ocasionar muerte el *Pishimisak*, o puede traer perdida de cosechas, o enfermedades a la familia o a él, ósea que el medico tradicional predice todo eso si hay una desarmonía, usted tiene que seguir buscando medios alternativos para poder armonizarlas y quedar en equilibrio.

Lo otro es que también recomienda la forma de alimentarse, que es otra norma dentro de la alimentación y la producción, los pueblos andinos, siempre la relación con el espíritu mayor que tiene diferentes nombres en cada una de las naciones indígenas, para nosotros es *Pishimisak* para los otros es otro nombre, pero es lo mismo (14min. 16). Los pueblos andinos siempre han tenido una hoja que es muy tradicional pero que desafortunadamente en los últimos 50 -60 años la han utilizado mal, que es la coca, la coca es la hoja de convocar al espíritu mayor, la hoja tiene ahorita como 5mil años o 6 mil años que aprecio en la región andina

La hoja de coca ha sido como la de llamar al espíritu *Pishimisak* para resolver problemas, brindar hoja de coca al *Pishimisak* es brindar un comienzo de una armonía, de cada día esparcir dos tres hojas de coca en el espacio es brindar ofrenda a través de las hojas de coca y eso permite alimentarlo a él como espíritu, pero igualmente puede alimentar el espíritu de uno. Por eso, aunque es utilizada tan mal en el comercio los misak hasta ahora mantienen los médicos tradicionales más antiguos la mantienen como una forma de convocar para la armonización, una forma de convocar con eso para la medicina, una forma de convocar con esa hoja para alimentación y para la alimentación espiritual. Pero las normas que en Guambia ha dejado ya para aplicar en la sociedad es unas reglas del comportamiento, una primera regla por ejemplo es la del espacio, del espacio territorial.

El espacio que es para plantas medicinales es para plantas medicinales y ese tiene que conservarlo, si es un espacio agrícola, bueno es agrícola, es aquí, en el espacio agrícola es muy importante: A uno le enseñan a hacer, del verbo hacer, trabajar, del hogar de la familia, de los papas, de las mamas, a hacer todos los días algo, distinto o continuar una obra o un trabajo hasta que lo termine. Y en ese hacer el misak aprendió a producir una cantidad de alimentos y que esos alimentos a través del tiempo se han conservado y viven de eso, y combinado con el espacio de producción de plantas medicinales. Los misak al largo de la historia de la conquista, la colonia, la república, pues han podido conservar la cultura porque combinan el espacio de aquí (señala el espacio de las plantas medicinales) con el espacio de la producción.

**Milena:** Tengo entendido que hay unos espacios que son sagrados, donde no se puede cultivar ni ejercer la agriura o construir viviendas, porque son espacios sagrados. Pero con la ampliación de la frontera agrícola, frente a la necesidad de cultivar, ¿cómo hacerle frente a ese problema?

**Taita Floro:** (18.43) Este espacio de plantas medicinales es un espacio sagrado, por ejemplo, hay otros espacios donde viven, por ejemplo, las lagunas, es un espacio sagrado, las montañas es otro espacio sagrado, las orillas de los ríos, y siempre en esos espacios dicen los mayores ese espacio hay que conservar, o por ejemplo los humedales, la gente mayor dice no hay que utilizar y la gente utiliza, suelta el ganado o animales allá. ¿Qué ocurre? Pues que empiezan morir y se han muerto, y es el *Pishimisak* que está defendiendo su espacio, y la gente tiene que empezar a reflexionar y sacar los animales de allá porque ese es espacio sagrado. Cuando uno es pequeño le dicen este y este son espacios sagrados. (19 min.52) hay espacios sagrados donde uno puede pasar por ahí, pero hay espacios sagrados donde no puede uno pasar por ahí y a uno cuando le dicen por allá no puede pasar, y uno dice: ¿por qué no puedo pasar? y le dicen: por allá aparece el *Pishimisak* en forma de un arcoíris y le da unas ronchas en el cuerpo, le dan granitos en todo el cuerpo de color rojizo, y eso tienen que hacer unos rituales de plantas medicinales para poder curarlos.

A veces en aquellos espacios cuando pasan, le dicen usted va a tener sueños malucos y le dan sueños, esos sueños donde está gente gritando porque están haciéndoles algo raro y eso ha ocurrido, ese gritar significa que se asustó en el sueño y que se enferma, ha habido sustos que han traído consecuencias graves, que si no lo atiende oportunamente el medico tradicional puede morir, se baja la presión se sube la presión con taticardia. (21min18)

**Milena:** Había leído que se tiene una relación también con el trueno, esta parte no la entendía, porque decía que el trueno se antropomorfizaba en el *Pishimisak*

**Taita Floro:** Es otro espíritu.

**Milena:** ¿Es otro espíritu distinto al *Pishimisak*?

**Taita Floro:** Es otro espíritu.

**Milena:** y ¿qué función tiene el trueno? ¿cuál es su papel?

**Taita Floro:** Para el misak hay dos espíritus, un espíritu trueno de clima templado, y otro espíritu trueno del clima páramo. Entonces digamos de aquí para abajo es páramo, y de aquí para abajo es templado. De aquí para aquí hay un espíritu y de aquí para aquí hay otro espíritu (Floro dibuja dos círculos con una pequeña intersección). Entonces para la gente cuando los dos espíritus se cruzan aquí en esta línea es cuando se producen los rayos o las centellas, y para los occidentales cuando dos nubes se chocan es que se produce eso, pero para el mundo misak es una pelea, si esta nube de aquí del clima templado quiere pasar significa que es tiempo de aguacero, y si este espíritu logra pasar acá, es tiempo de páramo, ósea son espacios muy limitados, tienen un límite y si pasa ese límite son tiempos, momentos de lluvias distintas con rayos con truenos, y eso es bien interesante.

En Guambia, en el sitio Sierra Morena hay una casa que se llama casa Payan, en esa casa hay cuadros pintados en las paredes y en esos cuadros aparecen los espíritus del páramo y el espíritu de *srepel*, ósea, aquí le decimos al espíritu del páramo *srepel* y al espíritu de *srekøllimisak* que es aguacero. Estos son dos espíritus que manejan el tiempo, y hay un tercer espíritu que se es el espíritu del verano que pelea al espíritu de acá y al espíritu de acá para poder brindar calor, entonces es interesante. Ese espíritu produce fuertes vientos, entonces ese viento puede venir con aguacero o puede venir con paramo, pero con agua en ambas partes o puede ser un viento demasiado seco que puede hacer daño también. Entonces ese espíritu lucha en torno de los dos. (min 24.34)

Por eso ahora que el tiempo está tan cambiado, para el mundo misak entonces dice que están creándose unas nuevas reglas de comportamiento en la naturaleza estos espíritus mayores. Para nosotros fuera del *Pishimisak* hay otros espíritus mayores o puede haber otros espíritus menores, a estos se les considera espíritus también. El *Pishimisak* es una normatividad para la gente y la naturaleza, pero estos son espíritus que están propiamente en la naturaleza brindando el frío que es el páramo y el otro brindando el aguacero. (25.14 min)

**Milena:** ¿y podríamos decir que son la naturaleza?

**Taita Floro:** Si, porque nosotros los misak partimos de que como el dueño universal es el *Pishimisak* y que estos son como hijos del *Pishimisak*, hijos en la parte de espiritualidad, entonces como hijos, ellos cumplen las normas de la naturaleza que le entregó el *Pishimisak* a ellos, ellos cada uno hace su trabajo en su momento, y que cumplen esas reglas que el espíritu mayor misak le ha ordenado.

**Milena** (26 min): Y termina también orientándole la vida a la gente, porque marca los tiempos de lluvia, los tiempos para cultivar.

**Taita Floro:** Por eso es por lo que en los misak se manejaba un calendario, un calendario agrícola y ese calendario agrícola se dañó hace unos 10 años. Daño en el sentido de que llegó otro momento distinto que en época de verano llegó agua y en la época del agua llego el verano.

**Milena:** ¿por qué no está en sintonía con la naturaleza?

**Taita Floro:** Si está en sintonía, pero como ha habido cambios en el tiempo, en fenómenos naturales, ya no hay cabañuelas que cumpla nadie, eso se acabó ahora en el tiempo moderno se acabó. Por ejemplo, Julio es verano, pero ahorita estamos en invierno. Entonces ahorita los médicos tradicionales misak están diciendo que ahorita la naturaleza está creando nuevas formas, nuevas reglas para los misak a través de los sueños para que puedan vivir o sobrevivir con esas reglas en medio de la naturaleza.

**Milena:** yo escuchaba también que son tres mundos, el mundo de arriba, el mundo de abajo y este mundo, y no sé si sea el mismo espíritu que Usted me dijo que era anterior al *Pishimisak*

**Taita Floro:** *Pishau*.

**Milena:** *Pishau* ¿y este es del mundo abajo?

**Taita Floro:** En realidad en la cosmovisión misak si se manejan tres espacios *pirø*, debajo de la tierra, *pidabala*, encima de la tierra y *pala* en el aire. Y cada espacio tiene un significado y cada espacio tiene una riqueza espiritual, y cada espacio brinda para el bien del hombre, es ahí donde el *Pishimisak* juega un papel importante, es ahí donde protege al hombre del *Pishau* que fue el antiguo espíritu que esta debajo de la tierra. Cuando apareció el *Pishimisak*, el *Pishau* tuvo que esconderse porque el *Pishimisak* tiene más poder por eso vive debajo de la tierra, pero desde debajo de la tierra puede hacer males al hombre, entonces el *Pishimisak* a través de ofrecimientos, ofrendas ritos a él, él defiende espiritualmente para que el *Pishau* no vaya a afectar en salud en producción, en la vida, en todo.

Sí hay muchos espíritus mayores y espíritus menores, ya en el espacio hay otros, pero en el espacio son espíritus muy conocidos casi todas las culturas los han conocido, la luna, las estrellas, el sol, pero cada una de una forma distinta, pero han sido como el centro de las culturas del mundo.

Pero eso también lleva unas reglas, las lunas están encargadas de la siembra, de la cosecha, La luna está encargada para mejorar la calidad de las semillas, el sol es el encargado de brindar el calor necesario para poder producirlas. Cada una tiene su lugar por eso hasta hace poco tiempo decían a la luna mama luna, papa sol. Ese era el dicho de los mayores, y ese papá y esa mamá pues dicen de otra manera, en los pueblos del sur andino, en el Ecuador celebran el *inti raymi*, en el mundo misak existe, pero también de otra forma, no con tanto rito de baile. Si uno va a México las culturas mexicanas también ven las cosas de forma distinta, pero las tienen.

**Milena:** (31.45) ¿pero en este caso los ven como hijos del *Pishimisak*?

**Taita Floro:** No, el espíritu mayor es lo que hay en la tierra no en el aire, no en el firmamento.

**Milena:** ¿Ósea que el *Pishimisak* está solo en este mundo?

**Taita Floro:** Es un poder terrenal, ya para allá consideran el sol como un espíritu que creó otros espacios, las estrellas. Pero nosotros consideramos al *Pishimisak* como de más poder terrenal que de firmamento infinito.

**Milena:** Entonces en el mundo de arriba está el sol y la luna.

**Taita Floro:** El sol y la luna, sí, igualmente los misak tenían una estrella grande que a través de esta estrella guiaban como iba amanecer el otro día de verano de frío de lluvias, a través de esa estrella. Los mayores a la una de la mañana se sentaban a mirar la estrella y decían esa es la estrella que nos va a decir si más tarde va a haber frío, calor, viendo esa estrella lo predecían.

### **Segunda grabación: el Derecho Mayor y la Ley Natural**

**Milena:** Le quiero preguntar también acerca de las leyes. Nosotros los seres humanos hacemos parte de la naturaleza, pero las leyes nuestras, nacidas del derecho occidental, no escuchan estos ritmos de la naturaleza; ¿es posible que unas leyes que posamos hacer nosotros en el congreso u otros espacios de construcción de derecho, puedan ir en favor de la naturaleza? ¿es posible otro derecho?

**Taita Floro:** Mira todo lo que estoy hablando se materializó en la ley, en Guambia se tiene una misak ley. Esta publicada en diferentes medios, y esa misak ley habla todo de cómo tiene que comportarse el misak ahora con el manejo de la flora, de la fauna, todo. Esa misak ley es bien interesante, se legisló como un día había orientado a los mayores el *Pishimisak*, esa ley es bien interesante.

**Milena:** (1min.47) y esa ley se cumple en el territorio?

**Taita Floro:** Pues esa ley es bastante dura, se ha tratado de aplicar en lo máximo y no ha sido posible porque es que el espacio no le permite hacer lo que está diciendo la misak ley, porque es conservacionista de los recursos naturales. Para poder resguardar hay que protegerlos, entonces se debe decir este espacio es de tal cosa, este espacio es de tal otra, entonces se comienza a decir Usted no puede trabajar ahí.

**Milena:** Ahí está el problema de expansión de la frontera agrícola.

**Taita Floro:** Si claro esa es la famosa frontera agrícola.

**Milena:** ¿El Manifiesto guambiano es anterior a la misak ley?

**Taita Floro:** La misak ley es del 2007 -08 no me acuerdo bien, y el manifiesto es del año 80 del siglo pasado y pues ahí está, esta habla del Derecho Mayor y del derecho propio, y el primer pueblo indígena que salió a hablar de derechos fue los misak, nadie hablaba en los 80 de derechos, ya todas las organizaciones indígenas, campesinas, de afros los sectores sociales hablaban de necesidades mas no derechos. A partir del manifiesto guámbianos, donde se plasma el derecho mayor, a partir de ahí empezamos a hablar de derecho mayor, porque derecho mayor, porque derecho propio. Es ahí donde empezamos a hablar del derecho al territorio, del derecho a la educación propia.

**Milena:** Esto es diferente a la Ley Natural. Entiendo que este Derecho Mayor esta digamos que en una especie de diálogo con el derecho occidental.

**Taita Floro:** Es de diálogo, pero también de poder

**Milena:** Es, como de ustedes tienen esas normas, nosotros tenemos estas, ¿sí?

**Taita Floro** (04.22) Es una pelea jurídica diciendo tengo más años yo estoy por encima, en una parte del manifiesto guámbianos dice el Derecho Mayor está por encima de todo, porque que las leyes que tenemos hoy son nuevas y las de nosotros es antigua y por ser antiguo prevalece, entonces hay ahí una lucha de poder. Y yo creo que nosotros en la constituyente hicimos algo bueno, fuimos el primer pueblo misak que hablaba del derecho mayor y del derecho propio. Nosotros no tuvimos mayor dificultad para hacer la propuesta en la constituyente para Lorenzo Muelas que era constituyente, entonces le hicimos la propuesta y era muy fácil de vender también a los constituyentes, a los

asesores, ¿ya? Y pienso que todo lo que nosotros hablamos en Guambia y en su entorno como organización indígena, porque con nosotros iban los pastos, los quillazingas, los kamëntza, los Inga del alto Putumayo, estaban los arahuacos de la Sierra, algunos resguardos nasa. Entonces éramos movimiento de autoridades indígenas del sur occidente y a la constituyente llegamos como movimiento de autoridades indígenas de Colombia. Entonces ahí logramos hacer unas propuestas, nosotros vinimos aquí es para escribir en la constituyente los derechos indígenas, el derecho al territorio, el derecho a la salud, el derecho a la lengua, todo eso que hablábamos quedó consignado y para nosotros fue mucho más fácil.

Mientras tanto en el mundo occidental a las constituyentes les tocaba decir no, es que ustedes están llevando toda la carne, ¿cómo es que se la están llevando toda?, y no es que nosotros no queríamos la carne, nosotros lo que queríamos era el puerco entero. Entonces era una pelea jurídica interesante. (6.52 min) pero lo que el derecho mayor ha permitido también, es que en el mundo indígena hay mucha gente que han conseguido ir a la universidad, sacar sus tesis de grado, y algunos han escrito sobre ese tema.

**Milena:** ¿cómo definiría usted la Ley Natural?

**Taita Floro:** La Ley Natural en sí se entiende como que la naturaleza de por sí brinda unas normas propias y estas normas propias son las que el misak o el indígena en su conjunto por entender la norma natural convive en los espacios, convive y defiende ese territorio donde vive, y donde viven los indígenas, donde hay espacio, en realidad son conservadas, hay agua, hay bosque, hay animales del bosque, en fin, eso es que están cumpliendo la Ley Natural y lo siguen defendiendo. Por ejemplo, uno va donde cualquier comunidad ahorita, hay pequeños bosques y esos pequeños bosques uno mira como con satisfacción que dice ahí vive tal espíritu, y le pueden cantar, y no se ve ni un solo pájaro, pero le cantan, se asusta o se alegra, porque uno va de improvisto cuando pipipipipi alguna cosa con algún pájaro, pero aquí no hay nada. Ha retornado el espíritu dicen, ya vive aquí, es su espacio y tiene que estar aquí.

**Milena:** Si hubiera un nuevo proceso constituyente, ¿Qué podría incluirse dentro de este nuevo escenario constituyente? Ahorita que ya hemos visto lo que se logró en el 91, en un nuevo escenario constituyente qué otras cosas se podrían agregar desde el movimiento indígena, o propiamente como pueblo misak

**Taita Floro.** 9.40 min, ¿qué es lo que nos hace falta en la constituyente del 91? El Estado a través del gobierno se comprometió a que por ejemplo los derechos indígenas tenían que ser conocidos por todas las universidades públicas y privadas y nunca lo

hicieron, y un segundo paso es que el gobierno de turno era el encargado de legislar en el congreso para poder aplicar la constitución. Se habla de educación propia pero la normatividad de esta, hay algunas normas que se han creado, pero siguen sin poder construir autonomía, siguen bajo el control del Estado. El Estado sigue controlando, entonces es como una norma que puedan regir para buscar la autonomía, y eso es lo que hace falta en el congreso, normas para buscar la autonomía, entonces por ejemplo no hay una norma en salud, no hay una norma para la actividad productiva indígena, son genéricas las que se utilizan.

Por ejemplo, vamos en salud, yo estuve de gerente en el hospital mama Dominga y allá aprendí una cosa, le mandan a uno un formulario, entonces en el formulario le dicen es privada o es publica, pero en Guambia aparece Hospital Cabildo Indígena de Guambia, eso no existe en el papel, entonces no se clasifica en ninguna norma ni publica ni privada, no hay ninguna norma para eso. Entonces este que esta de carácter especial tiene que coger toda la normatividad de lo que existe para poder sobrevivir como hospital entonces si falta legislar en el congreso, reglamentar en el congreso normas en salud, en educación, para todos los campos.

Si hubiera una nueva constituyente que podamos incluir, bueno sería que hubieramos incluido en las propuestas, pero que no tuvimos apoyo, y es que aquellos espacios que ayer fueron de nuestra gente, que habitó acá, y que falta por reclamar, los museos. Los centros archivos, donde está toda la historia indígena pero no está en manos de los indígenas, entonces a un gobierno le dijimos, esto es lo que quisiéramos decir en constitución que eso de los antepasados que esta hoy en manos del Estado pueda ser administrado por los indígenas, que tenga nexos o conexiones con determinada cultura precolombina, eso por ejemplo es avanzar en la parte cultural y en la parte real de lo que existe. Otra, que en los páramos donde viven en forma genérica los indígenas, no haya minería, faltó en la constitución política, sobre todos los recursos naturales, entonces por ejemplo si se tuviera ese apoyo no habría tanta pelea buscando oro, buscando otras riquezas distintas.

**Milena:** ¿cómo utilizar esas normas de derecho ambiental para que finalmente se respete la naturaleza y se cumpla el mandato del *Pishimisak*?

**Taita Floro:** Claro, ¿cómo está por ejemplo la ley de páramos que existe en Colombia? La ley de páramos está en manos del Estado, entonces el Estado hace concesiones, el Estado ha entregado para que un pulpo de explotadores pueda venir y hacer la explotación. Eso pienso, que si la constituyente prohibiera que no en los páramos

sería un espacio que no es para explorar ni para explotar las riquezas que hay. Pero el dueño del subsuelo es aquí el Estado, y el Estado si ve riqueza va sacando a la gente, como hicieron con las minas de carbón en la Guajira, la gente allá vive enferma, los que se enriquecieron fueron otros y siguen sacando el carbón. Problema eso.

Ahora yo pienso en el trabajo tuyo, yo de pronto puedo alimentar ciertas cosas que he hecho ya pues digamos decir, un cuadrito y eso yo puedo decir esto es tal cosa.

Yo ahorita estoy escribiendo sobre la salud misak a través de la Ley Natural. Entonces estoy haciendo eso porque hace cuatro años estaba dirigiendo un hospital, pero realmente qué es la salud occidental, qué es la del misak, pero la estructura y lo que se hace es de occidente.

Pero nosotros tenemos otra alternativa bien montada desde la medicina tradicional, si el del mundo occidental está bien montada, también la nuestra. Entonces ahí comencé a mirar el mundo occidental nunca ha legislado una norma en salud para los indígenas como tal, entonces a partir de ahí comencé a escribir, pero no he tenido tiempo para decir termino rápido y publicarles, siempre he estado como muy ocupado y con responsabilidad de trabajo. Pero ya miraremos como puedo apoyarle en esa parte del *Pishimisak*, la ley Natural, y la Naturaleza

**Milena:** Muchas gracias, taita Floro, para mí ha sido muy esclarecedor (18.07)

### **Tercera grabación: la siembra de agua**

// no hay grabación//

**Nota:** Recordé que Jorge Delgado, indígena quilla ciña del resguardo de Talmaguan Nariño, y Jacko Jajoy Inga- Kāmsat de Sibundoy, Putumayo, me hablaron sobre la siembra de agua como de las tradiciones de conservación y protección de la naturaleza del pueblo misak. Consulté con el taita Floro si existe literatura al respecto.

**Taita Floro:** no, sobre eso no hay literatura escrita.

**Milena:** ¿Y se conserva esa práctica? ¿en qué consiste la siembra de agua?

**Taita Floro:** hay varias maneras, ¿no?, son plantas, esas plantas se siembran en determinado sitio y con el tiempo aparece el agua.

**Milena:** ¿y qué plantas son? ¿Se conservan?

**Taita Floro:** Pilelé, la *pi* en gambiano significa agua, *pílele*, árbol que produce agua, es una planta, no me acuerdo la palabra científica de esa mata, pero es a través de eso, entonces la gente va a coger esas plantas y llevan a otros sitios, en aquellos sitios es

donde pueden con el tiempo tener agua. Aquí los médicos tradicionales decían aquí hace años había agua, aquí podemos sembrar y con el tiempo va a brotar agua. Eso permitió a los docentes misak ser más investigativos, le dieron una dinámica bien interesante y ahora cada escuela dice vamos a sembrar árboles, pero son de este tipo de árbol que produce agua. Y son varias plantas, una es pílele, otra es piban, todas por *pi*, todo lo que escucha por *pi* es agua, hay otro que es... pitur es una mata que es del páramo que también produce agua, pero ese es mucho más difícil de poder reproducirlas, en cambio el pílele es mucho más fácil de poder reproducirlas. Es como... Usted ha conocido los cultivos de arroz que están entre agua, así el pílele siempre permanece entre la parte humedad, entre el agua, y siempre hay agua.

**Milena:** No parece nada casual que se encuentren justo en la estrella fluvial, guardar ese conocimiento para sembrar agua en el lugar donde nacen todos los ríos de Colombia.

**Taita Floro:** ese territorio les corresponde a los indígenas Yanaconas y los Yanaconas tienen una propuesta de como conservar la estrella fluvial, es bien interesante, hay un material escrito que lo presentaron al ministerio del medio ambiente, presentaron a la CRC que es la Corporación de Recursos Naturales del Cauca, presentaron a Naciones Unidas. Siembran también, pero de otra forma, con otras plantas.

**Milena:** ¿Con unas plantas distintas?

**Taita Floro:** creo que sí, no conozco las plantas de ellos, pero hablan de las plantas. Pero el pueblo que empezó a sembrar agua fue el misak y ahorita dicen estamos sembrando agua y lo que va a ver son plantas, matas. Una vez yo también dije vamos a vender oxígeno desde el Cauca, y alguien me preguntó: Floro Usted va a recoger en bolsas, y va a vender oxígeno. Y no es así vender oxígeno es poder reforestar aquellos suelos que no están destinados para la parte agrícola, se puede sembrar y producir oxígeno. Costa Rica, Costa Rica vive de eso, y todo gran parte del territorio es de bosque que produce oxígeno. Aquí en el Cauca, en el Tambo, hay varias fincas que producen oxígeno, han sembrado árboles impresionantemente para eso. (Floro mira su reloj).

**Milena:** muchas gracias taita por su tiempo.

### **Reflexiones después del encuentro con el taita Floro Tunubalá**

Aunque no seguí el orden de las preguntas planteadas, presentar el objetivo del diálogo fue útil para que finalmente se abordaran todas las preguntas de forma

espontánea, ello sirvió para hacer la conversación más amena. Por momentos consulté mi agenda para verificar que todas preguntas se hubieran hecho o respondido.

El tata Floro me ofreció su apoyo para continuar con mi investigación. En la transliteración caí en cuenta de preguntas que no logré encausar en este encuentro, estas debo tenerlas en cuenta para la próxima entrevista: hacer preguntas sobre *Kallim* y la dualidad del *Kallim* y el *Pishimisak*.

No conocía sobre el *Pishau* como espíritu anterior al *Pishimisak*, este se asemeja a la figura cristiana del diablo y según el taita Floro parece estar en dualidad con el *Pishimisak*. ¿Qué pasa entonces con *Kallim*? Según Hugo Portela en su libro *el pensamiento de las aguas*, *Pishimisak* y *Kallim* son energías duales que se encuentran en la laguna Piendamó de donde nacieron los misak. En otro de los mitos de origen del pueblo misak, ellos nacen del derrumbe de una montaña, se abre el suelo y de ahí surge agua subterránea y se crea una laguna, pero también suben desde el inframundo a este mundo los *pishau*, primeros misak.

Esta última versión, la relatada por Portela, es polémica, porque indicaría que los misak vienen del inframundo. Aunque para Portela el inframundo o mundo de abajo es un espacio genésico de donde surge el agua y toda la vida, para el cristianismo ahí está todo lo malo, y es donde habita el demonio ¿tiene el taita Floro una concepción cristianizada del mito de origen? ¿quiénes eran el o los *Pishau* para los mayores misak?

Es necesario en un futuro encuentro formular preguntas sobre el mito ¿cómo el mito refleja el pensamiento o es pensamiento filosófico? Aunque el taita Floro si contestó cómo el mito del *Pishimisak* ordena el territorio y la comunidad, es necesario esclarecer esto o profundizar en la concepción del mito para el pueblo misak.

*Pishau* o el espíritu que habita en el mundo de abajo y *Pishimisak*, espíritu que habita en este mundo empiezan con Pi ¿qué relación tienen con el agua? Pi quiere decir agua.

Portela (2019) dice que el trueno se convierte en *Pishimisak* para guiar, pero el taita dice que los espíritus del trueno, el páramo y en la llovizna son dos espíritus distintos, además que el *Pishimisak* se encuentra solo en este mundo, no en el mundo de arriba. El *Pishimisak* orienta a los espíritus del trueno para traer la lluvia y también el tiempo de verano.

En mi visita a Guambia, visitaré Sierra Morena, me hospedaré en la casa indicada por el taita Floro, ahí podré consultar más al respecto. Esto resulta particularmente relevante para mi investigación en tanto los truenos, como fenómenos naturales, son tratados en la cosmovisión misak como sujetos / espíritus. Debo consultar la misak Ley.

Por otra parte, la conversación con el taita Floro me permite conocer el Derecho Mayor como una apuesta del pueblo misak desde la interculturalidad crítica, una disputa que busca posicionar frente a la hegemonía del derecho burgués, otro derecho. El Derecho Mayor, promulgado por las autoridades, que responden a la tradición histórica y filosófica de los pueblos indígenas no atiende los intereses de acumulación de capital, ni explotación de la naturaleza. Este derecho abre el imaginario a otras construcciones jurídicas que ponen en el centro el territorio y el sostenimiento de la vida como es la Ley Misak del 2007.

Por su parte la Ley Natural nace en comunicación con los ciclos de la vida, los seres espirituales, los principios que tienen fundamento en los mitos de origen y los conocimientos ancestrales que transmiten los médicos tradicionales. La ley Natural también constituye una apuesta de interculturalidad crítica. Cuestiona el estatismo del derecho burgués y propone otras fuentes del derecho fundadas en una racionalidad consciente de la vida, del territorio, y las dinámicas vitales que en él se reúnen.

#### **Memoria 4: Reflexiones sobre la ética en la investigación**

Palmira, Valle del Cauca, 20 de abril *de 2021*.

Tal vez les pasé a ustedes. Las preguntas de investigación caminan con nosotros, mutan, se amasan, se arman y se desarman en cada lectura, concepto nuevo, o encuentro. La brújula del proceso de investigación debe ser la escucha activa, atenta, y la mirada aguda que permita confrontar lo dicho, lo escrito, lo aprendido, con la realidad.

El camino que me ha hecho esta investigación no ha dejado de replantear ideas en mí, redescubrir el colonialismo incrustado en mi formación y moverme, dolorosamente como todo parto, hacia otras ideas y diseños desestabilizadores pero necesarios.

Entre tejidos de preguntas aquí y allá, llegué a la mamita Agustina. Buscando orientación y conocer otras experiencias de investigación con pueblos indígenas, hablé con Vladimir Trejo, quién para entonces trabajaba con la secretaria de integración en Nariño y ha realizado varios trabajos audio visuales con el pueblo de los Pastos. Le conté mi intención inicial de reunir relatos en la tradición oral de los pueblos del Suroccidente colombiano y a partir de ellos fundamentar desde estas otras perspectivas los derechos de la Naturaleza (claramente, ahora lo sé, semejante hazaña es imposible de realizar responsablemente en un año de investigación). Vladimir me recomendó aprovechar mi cercanía geográfica con el Cauca, y acercarme primero a la mamita Agustina, partera del

pueblo misak. Esta fue la tercera vez que alguna persona me sugirió iniciar mi acercamiento a la filosofía indígena con el pueblo misak y el proceso de educación intercultural de la Misak Universidad. Vladimir, me habló de la disposición al diálogo de mama Agustina, su bonita palabra y enseñanza. Finalmente me dio su teléfono y algunas indicaciones para llegar a su residencia en Silvia, Cauca.

Marqué el número emocionada, pero no fue posible contactarla. Número fuera de servicio. Sin embargo, tenía un gran deseo de conversar con ella, ya había indagado algunos textos sobre los orígenes misak, el *Pishimisak* y su relación con el agua y el páramo. Me sentí decidida a viajar a Silvia e iniciar ahí esta búsqueda. Sin embargo, Silvia, donde se encuentra el resguardo misak de Guambia, está a 2 horas 30 minutos de la capital, Popayán. Si quiero hacer un buen trabajo debo estar más cerca y no cuento aun con un contacto para establecerme ahí. Wilson y Karin me habían hecho algunas sugerencias con personas, pero nada concreto.

Una mañana, pensaba en cómo resolver estas dificultades, me desanimé de mi osadía y me cuestioné si era buena idea iniciar este proyecto con un pueblo con el que aún no sostengo una relación de confianza madura. Como sea tendré que llegar a darme en todas mis posibilidades, y sin prisas. ¿Qué puede hacer de esta investigación algo diferente? ¿qué hay más allá del objetivo escrito en un protocolo o plan de tesis?

Estas preguntas no son fáciles de responder, indagan en el fondo del corazón, van más allá de los tiempos de entrega o de las formalidades académicas, hablan de los principios que éticamente orientan la forma en que nos relacionamos como seres dialogantes en este suculento mundo lleno de mundos. Lo cierto es que preguntarse cuál es tu propósito más allá de tu propósito, es barrerse; y hay que hacerlo constantemente, recoger la mugre con la que te empaña la educación bancaria, el afán, la simplicidad insulsa de la comodidad... un título, una tesis, un artículo, hojas llenas de qué, a costa de qué. Y yo, ¿qué quiero hacer con todo esto?

Una mañana recibí un mensaje en el Facebook. Me escribe Cesar Tumiñá, un desconocido para mí, de quién acepté solicitud de amistad, tras estar buscando durante varios días voluntariados, restaurantes, organizaciones o fundaciones en Silvia. Le escribí ya sin mucha gana para preguntar por hostales o residencias económicas en Silvia, él me hizo algunas recomendaciones y me preguntó qué voy a hacer en su pueblo. Le conté escuetamente de qué va mi investigación y un poco sobre la Universidad Andina, él se interesó mucho por el sistema de becas y por la maestría. Me alegró compartir con él algunos intereses académicos y coincidir en que también se encuentra dando forma a su

plan de tesis para el pregrado en antropología en la Universidad de los Andes. Cesar me dijo que quiere hacer un trabajo etnográfico con las parteras misak, yo inocentemente le envíe algunos documentos que recopilé sobre la partería en Silvia y le conté que tengo igualmente muchos deseos de conocer a la mamá Agustina Yalanda. Cesar se ríe y me responde: Ella mi madre.

(Queride lectore, haga una silenciosa pausa) ... Así, atónita me quedé.

### **Memoria 5: Preparación para el encuentro con la mama Agustina Yalanda**

Silvia, Cauca, 19 de junio de 2021.

El contacto establecido con Cesar y la mama Agustina, su buena disposición para encontrarnos y conversar animaron nuevamente mi intención de viajar a Silvia pase a que apenas se están levantando las restricciones de la pandemia por COVID y empiezan a abrirse intermitentemente algunas carreteras bloqueadas en el marco del Paro Nacional.

Los días siguientes a mi comunicación con Cesar los dedique a la lectura, tesis de diversas disciplinas sobre el pueblo misak; libros publicados por el cabildo, en especial los del Comité de Historia Guambiana, me ayudaron a acercarme un poco más, a fraguar nuevas ideas, y a hacer nuevas preguntas. Conocí en la indagación documental el papel trascendental que ha tenido el pueblo misak en el movimiento indígena colombiano, sus aportes conjuntos con el pueblo nasa para el nacimiento del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), su participación en el proceso Constituyente de 1991, así como sus esfuerzos por establecer estrategias políticas desde la interculturalidad como el Derecho Mayor y la apuesta por una educación propia a través de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN) en Popayán, y posteriormente tras su separación del CRIC y el surgimiento de la Asociación de Autoridades Indígenas del Suroccidente (AISO), la Misak Universidad, en Guambia, Silvia.

Rebusqué entre mis contactos y conocidos en Popayán. Finalmente, la Casa de Educación Popular La Caracola coordinada por Fernando Hurtado, me brindó un primer techo donde llegar. También significó un refugio para la reflexión antes de visitar Silvia.

Me instalé en Popayán desde el 15 de junio. Hablé con Fernando largo rato sobre la forma en la que podría retribuir la hospitalidad que han tenido conmigo, metodologías para hacer diagnósticos participativos, talleres de derechos humanos, talleres de títeres o

poesía con los niños, soñamos, soñamos, soñamos, y pusimos fechas tentativas para iniciar estas actividades.

Fernando me pidió acompañarme, junto con su hija, Mared, pues ambos traían deseos de visitar Silvia. Hoy, 19 de junio tomaremos el autobús cerca de las 3:00 pm para viajar. Silvia se encuentra a dos horas y 30 minutos de Popayán.

A pesar de que la intención era salir temprano, primero visitamos La Casa de Educación Popular la Caracola, como era sábado no había clases, pero en cuanto entramos al barrio salieron los niños como si hubieran estado escondidos esperando la llegada del profe. Saludaban pequeños desde las ventanas y entre los callejones, mamás, abuelas, vecinos saludaban alegremente. La Caracola está ubicada en la periferia de Popayán en el barrio Las Palmas 2. Fernando inició este proceso de educación popular junto con otros jóvenes estudiantes de Literatura de la Universidad del Cauca. Apunto estos detalles porque de algún modo La Caracola (que parece girar en torno a temas tan dispares a los que está dirigida mi investigación) ha influido significativamente en el rumbo metodológico.

La pedagogía de la liberación como la ética de la liberación y la filosofía de la liberación son apuestas que ponen el acento en los sujetos con cuerpo y con necesidades vitales, cuerpos que viven y requieren condiciones materiales para reproducir la vida. Como lo es el pueblo misak y su proceso de resistencia anticolonial que les ha permitido seguir existiendo, o la misma Naturaleza, como sujeta, con cuerpo, viva, entendida desde otros márgenes no como un objeto o bajo la abstracción idealista del sujeto indeterminado.

Es posible que le escriba a Fernando una carta donde pueda compartir esta reflexión ¿cómo abordar un proceso de investigación que supere la visión instrumental que la antropología clásica ha dado a los “informantes clave”? ¿cómo hacer una investigación que pueda aportar a una praxis de liberación? ¿quiénes son los sujetos de esta praxis? La alteridad.

El diálogo que pretendo debe procurarse también desde el margen. No será la filosofía liberal, ilustrada, colonialista, blanca, la que fragüe el dialogo intercultural. Debe ser una filosofía latinoamericana la que permita el encuentro. La escucha discipular de la que habla Dussel. ¿y quienes dialogan para hacer del encuentro algo liberador? Los seres humanos con su carnalidad son quienes se encuentra y quienes hacen historia a partir del reconocimiento de aquello que contradice la reproducción de su existencia. Como dice Marx en sus tesis sobre el materialismo de Feuerbach.

La tercera tesis es la que ha inspirado el trabajo de Freire sobre el papel de la educación. En su conjunto estas tesis, sobre todo, la famosa tesis 11 que llama a hacer de la filosofía algo práctico y transformador, deben inspirar también esta investigación y la apuesta por el diálogo intercultural para la fundamentación de los derechos de la naturaleza.

Algunas claridades me acompañan. Como no tiene caso hablar de la naturaleza como sujeta de derechos desde la filosofía occidental, tampoco tiene caso asimilar el derecho occidental al de los pueblos indígenas. Mas vale imaginar otro derecho, transformado, trastocado por el conocimiento ancestral, por los saberes negados, por la filosofía desconocida, no discutida, no reflexionada en el hermetismo del positivismo. Lo nuevo vendrá de lo negado.

19 de junio de 2021, Silvia

Pasadas las 5:00 pm llegamos a Silvia, dejamos a Mared en casa de uno de sus amigos de escuela, quién recientemente se mudó al municipio. Mientras Mared y Fernando saludan a su amigo, yo busco la casa de Doña Blanquita, una señora que renta habitaciones para viajeros a un precio bastante económico. Descargué mis cosas y me comuniqué con la mamá Agustina.

¡Olvidé contarles! Cesar me dio el número de teléfono de su mamá para que acuerde directamente con ella qué día podría visitarles. Quedé con la mamita en vernos hoy, sábado 19 de junio. La mamita me dice que está en su casa y me da una indicación para llegar. Me pongo en marcha. Como es costumbre antes de hacer cualquier visita, pasé por una panadería, compré un pastel fresco para compartir y hojaldras. Aunque la casa de la mamá Agustina no está lejos del casco urbano de Silva, la subida es pronunciada y escabrosa. Cuando creo estar cerca la llamo y telefónicamente ella termina de orientarme para llegar. Ya la veo, está la mamá Agustina con su sombrero tradicional y su rebozo en lo alto de un pequeño jardín frente a su casa con el teléfono en la oreja.

Estoy emocionada y un poco nerviosa, no deja parecerme mágica la seguidilla de pequeñas suertes que me han traído hasta su casa. No puedo evitar esconder mi emoción y saludo a la mamá Agustina con un abrazo, ella me responde cálidamente. Me invita a seguir a su casa, le entrego lo que he traído para compartir. La mamita lo recibe y se dirige hacia una pequeña biblioteca donde además de libros tiene algunos remedios e inciensos, me invita a ponerme de pie, me sahúma con palo santo y copal y luego, me pide que me siente.

No sé por dónde empezar, no sé si esto es falta de seguridad, inexperiencia, o intuición. Aunque ya tuve un primer encuentro con el taita Floro, siento que esta conversación y las lecturas que he hecho previamente no son suficientes para orientar a partir de ellas el diálogo que tendremos. No me parece oportuna la pregunta directa. La mamita me recibe como se recibe una visita en la intimidad de su casa. Me permito una conversación más tranquila, menos afanosa. Nos conocemos recién y seguramente esta no será mi última visita. Quiero que la mama Agustina hable conmigo, es una partera, es la encargada de traer la vida misak a este mundo.

Empiezo por presentarme, contarle de dónde vengo, de los caminos que he andado en el Valle del Cauca y en Nariño, de mi nueva ocupación como estudiante y de las preguntas que me mueven. Ella también me cuenta de sus visitas a Pasto, de la gente, de las comunidades, y especialmente de la partería. Le pido autorización para grabar.

## **Entrevista 2: mama Agustina Yalanda. Silvia, 19 de junio de 2021**

Lugar de encuentro: Casa de la mama Agustina, Silvia Cauca, 7:00 pm

Descripción: La mama Agustina es una partera tradicional misak

### **Primera grabación: partería y los seres espirituales**

**Mama Agustina:** Hay las tres formas del cuidado del momento de trabajo de la partera, son como un acompañamiento a la mamá como empezando, más antes había // interrupción// Mas antes había abuelitas que tenían su forma de acompañar a las mamás y eran portadoras de una enseñanza muy estricta a la relación con la placenta, la siembra de la placenta, el cuidado de la dieta, desde la concepción iba acompañando todo ese proceso.

A las muchachas en algunas partes les explican, cuando esta la abuela y en otras no. Entonces la abuela paterna la que empieza a acompañar todo ese proceso de la concepción cuando está por ahí de tres meses o de cinco meses acompaña con conversatorios hacia la parte de relación con el tejido, con la faja, de que nosotras siempre mantenemos fajadas así (se señala la cintura) es como unas reglas naturales que desde el fogón parte, de cómo colocar la leña, la futura mamá cómo debe guardar las cosas, cómo desde las comidas, cuando come, si no quiere comer bastante pues de una vez saca poquito y termina de comer y no deja, no dejar puchos; ya le están explicando que la que está

esperando bebé no debe dejar cosas por ahí enrolladas, todas esas cosas vienen muy relacionadas a ese proceso de embarazo y la forma de tejer la mochila para echar la placenta también.

Para echar la placenta en la mochila es un proceso que la mamá debe comenzar a tejer desde comienzos del embarazo, pues dejar todo ese pensamiento va dejando en cada vuelta que va tejiendo, si queda feo pues vuelve a soltar y vuelve a arreglar, así en esas vueltas del tejido va quedando su pensamiento. Es un proceso en el que la mamá a veces se siente muy aburrida o llora calladita, no cuentan a nadie lo que está pasando, pues ahí se va dejando en las puntadas, todo lo que va pasando lo va dejando en las puntadas, a veces el malgenio, a veces la alegría. Todo lo que va pasando va dejando en las puntadas.

La mamá como acá en el campo no nos quedamos esperando, todo el proceso es muy tranquilo, con su barriga van a trabajar, caminan, hilan, tejen, en el caminar hilan, cuando les da tiempo se sientan a tejer y ahí en estos momentos es que tiene que estar preparándose para cargar el bebé en un chumbe, para fajar con un chumbe y para envolver al bebé en otro chumbe. Entonces son tres chumbes que tiene que tejer la madre. Entonces durante todo ese proceso del embarazo está en muy relación con el tejido, con el hilado y también con la placenta. (6.15) Las abuelas recomiendan, si tú estas guardando cosas en bolsas bien enrolladas en el momento la placenta se te va a quedar unos momentos y no va a bajar rápido y el bebé tampoco va a bajar rápido no va a bajar entonces son cosas que ven muy relacionadas a eso.

**Milena:** ¿Cómo? ¿Hacer nudos, enrollar cosas?

**Mama Agustina:** Si así las cositas que se guardan lo enrollan y lo echan en una bolsita y lo guardan así bien enroladito, entonces en el momento del embarazo no se deja guardar esas cosas ahí enrolladas. Y como aquí cargamos leña en la espalda, la leña también hay que dejar suelto, no se deja amarrado con el lazo y todo, se deja suelto. Todo eso son cositas que son normas que están muy relacionadas con el tema de la placenta, con el tema del nacimiento del bebe. No dejar amarrada la leña, traer del campo y dejar en la casa en el corredor, si lo deja amarrado la leña el proceso del trabajo de parto es muy demorado, entonces son cosas que son muy relacionadas que las abuelitas han estado aconsejando eso.

Y el otro es que (8.00) La abuela nunca, las abuelas nunca han sido estudiadas pero son como psicólogas encuentran las dificultades que está viviendo la madre, entonces ahí encuentran y tratan de calmarla a través de las plantas, a través de la conversación, a través de la armonización, entonces a la partera ahí ya le coge confianza

y ahí ya le cuenta lo que está pasando y las mamás pues algunas son muy tranquilas y nunca han pasado nada, ellas son tranquilas pero algunas si están muy con miedo o no se sienten bien con el compañero o a veces salen rechazando, no se hacen las disculpas, entonces no hay un entendimiento entonces ahí también toca como que encontrar esas dificultades y acompañar desde la conversación, hacer armonización y equilibrarlo para que en el momento del parto ya.

Aunque en los primeros meses estén con ese problema ya cuando la partera empieza a acompañar y empieza a conversar con ellos no solo es la mamá sino la pareja, entonces a los dos ir conversando, entonces ya van entendiendo y entre los dos se preparan para el momento del parto. Entonces eso es lo que toca acompañar.

(10.00) Lo otro muy relacionado con el entorno en que vivimos cuando los seres espirituales que hay en el territorio, el arco, el duende, pues son muy relacionados con lugares que son muy fuertes en energías entonces eso también dificulta al recién nacido o a la madre por eso pues cuando ya está la madre con tres meses ya la familia ya busca a la partera y buscan al médico tradicional. El medico tradicional ya viene y lo armoniza lo equilibra ya cuando dentro los seis meses otra vez hace la armonización y cuando termina las 40 semanas otra vez hace una armonización. Entonces así pues el parto no se demora, la placenta no se demora y todo sale muy bien, entonces uno no se está preocupando. A veces toca atender sola y eso un poquito difícil, más demorado, no se puede entender en qué momento va a llegar la hora y todo eso, pero ya con el medico tradicional él trabaja afuera y ya está explicando cuantas horas le falta y así contar luna, relacionado que la luna menguante, que la luna llena, que la luna nueva, todo eso viene ahí relacionado.

**Milena:** ¿Como influencia la luna?

**Mama Agustina:** Eso influencia mucho en el nacimiento. Digamos en la luna nueva hay muchos nacimientos y muchos niños y cuando es la influencia de la luna ya llena en la influencia de niñas y también un parto un poco doloroso, demorado, porque como la luna ya está grande, y las mareas ya altas entonces igual pues empieza un trabajo de parto con dolores bajos, cuando la luna está llena, llena, un parto en esos días es muy doloroso, pero sale entonces normal. Eso sí que es muy relacionado.

(12.58) Y cuando ya la luna está volviéndose pequeña ahí ya el parto no es tan demorado, no es tan doloroso también, entonces cuando hay luna nueva, luna negra hay muchos nacimientos. Eso es como una minga, de día en la mañana nace uno, a medio día

otro, que en la tarde otro, de noche a la media noche otro, entonces es como que empiezan a mingarse, eso como que es también muy relacionado.

**Milena:** (13.40) ¿y lo que se teje también es para la placenta?

**Mama Agustina:** Ya cuando se nace se tiene lista la mochila puede ser de lana o de algodón, si es de donde hay algodón queda blanquita así completica, se teje la mochila de algodón o la mochila de solo blanquita, cuando el bebé nace se echa ahí la placenta, tabaco, ruda, artemisa, tenerlos listo, sequito, romero lo echa ahí, esas planticas, albaca todo seco, le echa aguardiente, le echa remedio de acá, poma blanca, rendidora, son como para abrigar la placenta (15.45). Entonces ahí al pie de la tulpa, debajo del fogón para que este calientico ahí lo siembran, al lado del fuego. Ahora como es baldosa en la cocina también, entonces siembran en la esquina a la izquierda o a la derecha, si es niño o si es niña, si es niña se siembra a la izquierda y si es niño se siembra a la derecha en el lugar seco. Entonces pues la placenta en el tiempo cuando yo veía a las abuelas antes de mí, pues eran muy guapas para atender partos así, atendían transverso, atendían podálico y no le pasaba nada y así, la placenta siempre la sembraban al mismo tiempo y en la comunidad siempre le echan carbón abajo y le echan la ceniza y ponen ahí la mochila con la placenta.

**Milena** (17.15) ¿Y quién siembra la placenta, el papá?

**Mama Agustina:** la partera, con el papá del bebé

**Milena:** ¿el papá cómo se prepara?

**Mama Agustina:** Si hay que prepararlos porque ellos se están asomando por ahí, con miedo temblando y pues peor cuando los llevan al hospital entonces ellos no han podido ver bien como nació y no tienen idea de cómo ayudarlo, entonces en la casa se preparan a los dos para que él ayude a tenerlo. A veces pues se caminan juntos, conversan, así pues, el compañero preparado hace su aromática, acompaña en todo momento entonces ellos ya están de acuerdo, nadie piensa negativo sino los dos siempre están dispuestos y algunos que no han preparado le da asco ver la sangre, le da miedo.

(18.40) A mí una vez me paso que el compañero primero se desmayó. Por eso es que en el hospital no los dejan entrar porque se desmayan, pues no están preparados entonces como a mí a veces me llaman a la ultima hora, cuando pueden, ahí ya vienen llamando entonces no ha sido mi paciente todo el tiempo, pero me llaman entonces una va ayudar, y el compañero apenas se asoma se desmaya, por eso es que en el hospital no los dejan entrar. Pero cuando no es así, uno conversa con él, con la pareja. Pero como a veces no están preparados entonces al compañero no lo quieren ver que se asome por ahí,

o a veces no lo quiere ver la suegra o el suegro, entonces a veces como que le cae mal en ese momento y le da rabia, y hasta ha habido abofeteadas. Por eso toca prepararlos a los dos, hacer la visita de conversa y ahí ya ellos ya están preparados y ellos ya no sienten temor, ni asco, ni nada.

**Milena:** (20:11) Con el taita Floro estuvimos conversado sobre *Pishimisak*. Leí en los libros del Comité de Historia que también está *Kallim*, y que son una dualidad, ¿no?

**Mama Agustina:** *Pishimisak* es mujer, *Kallim* es hombre. Entonces el *Pishimisak* es equilibrio y *Kallim* es alegría, entonces los dos son dualidad, por eso cuando decimos Pishi- todo es equilibrio, y de los dos seres. Los nombres de los dos seres están en las plantas que en algunas partes les dicen Gongona o Siempre viva, pero no es Siempre vive. Allá en Pasto hay mucho de la Orejuela, pero ellos allá dicen Siempre Viva, pero la Siempre Viva es diferente, y la Alegría también, esa es una matica pequeñita. Ese es el nombre con que él [*Kallin*] se presentó, como Alegría. Entonces los dos seres son equilibrio y alegría y se relacionan con el sol que es caliente y la luna que es frío, entonces ahí están relacionados, por eso las mujeres nos relacionamos mucho es con la luna, y los hombres se relacionan más es con el sol.

Entonces eso es lo que nos hemos dado cuenta, yo aprendí en otras partes, de otras culturas que también han sabido: Yo pues los primeros momentos, así como las abuelas hacían cortábamos el cordón rápido como hacen en el hospital, y sembrábamos la placenta rápido, pero en otra parte, pues nos decían que ya de una vez ellos no lo hacían, que no iban a cortar rápido el cordón, que iban a tener si quiera uno o dos días nuestra placenta, vamos a alumbrar, vamos a sahumar, hemos pensado así: yo he hecho un cuchillo para yo mismo cortar el cordón, el papá no quería cortar el cordón con acero ni cuchilla ni tijeras, él hace como la mamá que empieza a tejer la mochila, él comienza a pulir el palo de guayacán o de guayaba entonces hasta cuarenta semanas él también termina de hacer su cuchillo de madera bien pulido.

Ellos decían que querían tener la placenta *luptus*, entonces la placenta *luptus* es no cortar el cordón, pero la placenta la ponen en una olla de barro y ahí lo tienen hasta que la sangre se pase toda al bebé y el cordón se va secando solito, entonces cuando ya seca todo, entonces a ambos lados (señala un espacio de aproximadamente 15 centímetros) y aquí lo queman. Entonces no lo cortan, sino que lo queman no más y le ponen una hoja de tabaco y así no se infecta y no se pone amarillo el bebé. Entonces me

dí cuenta que tienen razón, que para que no se amarille como cuando es nacido en el hospital, pero cuando deja pasar toda la sangre al bebé entonces no se ha sabido amarillar, esa es la placenta *luptus*, se quema el cordón, si el niño ha nacido en la madrugada se quema el cordón a las tres de la tarde, que pase todo, lo asegura que no se enfríe el cordón se envuelve entre artemisa y tabaco y ya a las tres lo cortan con el cuchillo del guayacán o del guayabo, ya lo tiene listo.

En el hospital cuando apenas sale el bebé entonces le colocan la pinza de una, entonces no ha sabido alcanzar a pasar la sangre completa al bebé y por eso a los dos días el bebé se pone amarillo porque le faltó hemoglobina, cuando pasa toda la sangre al bebé, cuando ya no deja de funcionar, cuando ya no late entonces ya lo cortan entonces siembre así los bebés no han sabido amarillar. Cuando ya, se tiene el carbón caliente, las hojas listas, se deja ahí en la moña, lo sahúman, les colocan dos tabaquitos a ambos lados, lo alumbran, le hacen un altarcito.

Cuando ya la mamá va a sembrarlo, pues la mamá observa la placenta le echa las hojitas con un propósito y lo mismo el papá, y así es como más bonito, así aprendí de otros que también hacen su forma con mucho respeto a la placenta, ellos dicen que la placenta es su primera casita, su prima hermana, y que es muy sagrado, la placenta hay que leerla. Nosotros nunca lo hicimos, los que saben leerla, saben que en la placenta están rezados algunos ancestros, si va a vivir arto tiempo o no va a vivir arto tiempo, si va a ser una persona juiciosa, todo eso dice la placenta, ahí está escrito y lo leen, y en el cordón dice cuántos hermanos va a tener, en el cordón hay unas bolitas y esas bolitas han sabido ser los siguientes hermanos, ahí han sabido leer las abuelas.

También como acá abajo está el cordón arriba la placenta, pues lo limpian y le ponen un cartón paja y la ponen la placenta ahí y sale entonces la copia como un árbol con su raíz, entonces ahí observa cómo está relacionado con las cuatro direcciones y el de abajo el cordón que esta como la raíz está relacionado con la tierra. Entonces ha sido tan importante la placenta, tan importante que a veces nosotros como no sabemos la dejamos en el hospital y ni sabemos, lo tratan como una basura y tan importante que es para el recién nacido. Como el bebé está recién nacido dicen que no se siente nada pero cuando cortan al mismo tiempo, lo separan de su placenta que ha sido su alimento nueve meses entonces le quedó faltando un pedazo, eso ha sido, por eso es que ha sido tan importante dejar con el cordón, cortar después y también alumbrar con el tabaco y las flores y echar sus hojitas calientes para que el bebé a través del cordón umbilical no sufra

luego de próstata, por eso es que ha sido tan importante cuidar la placenta, tanto como a la madre y al niño.

### Segunda grabación: La ley Natural o Cósmica

**Milena:** El taita Floro me hablaba de la ley cósmica natural, yo quisiera saber qué es esto y también si ha habido alguna ocasión en que se haya aplicado el derecho mayor para sancionar a alguien que no esté cuidando la naturaleza.

**Mama agustina:** Pues la ley cósmica es el derecho natural, está muy relacionado con los lugares sagrados. Con las lagunas, con las montañas, con las plantas medicinales, con los minerales, con algunos lugares donde hay petroglifos, con las lagunas, también con los árboles que son arboles nativos, que son arrayan, el copal de páramo, las plantas medicinales que son como el apio de páramo, el canela, el granizo también está relacionado con el arcoíris de los colores, del arco de noche.

**Milena:** El arco de noche es el de la luna.

**Mama agustina:** Es el de la luna, a ese se le dice *Patakalu* en nuestra lengua y pues a la arcoíris le decimos *srekøllimisak*, y hay también arco negro (1.36) a ese se le dice [no comprensible].

Y también están los abuelos; tata Ciro, que es el aguacero, tara José Tombe que es el espíritu del viento, mama Chuminga que es espíritu del páramo que es mujer ancestral. Y también están los abuelos que esta mama Chara, mama Chanta, mama Mandiva, mama Visita, mama Manuela, taita Otaciro, taita Yumbe, mama Yeinbi. Eso son los que más hasta ahora siguen la ley cósmica, porque ellos son los seres que están muy relacionados con el pueblo misak, y también quienes han dado pues ese legado a las parteras o médicos tradicionales a través del sueño, a través de una visión, pero no a todos sino que él escoge, ese es que está relacionado y por eso es que cuando nosotros nos olvidamos de ellos no hacemos ofrendas entonces pues a nosotros pues nos van a llama la atención a través de granizadas a través de huracanes, derrumbos, vendavales. Entonces esa es la ley de ellos, cuando nosotros desordenamos entonces ellos para ordenarnos nos llaman la atención, cuando hacemos mucho daño a la naturaleza nos llaman la atención a través de eso.

Hay lugares acá en el territorio que esta la laguna Ñimbe. Ñimbe quiere decir que es mujer, *ñi* es mujer el esposo le dice *ñi*, no para llamar por el nombre, sino que *ñi* es su esposa, y la esposa le dice *ña* a su esposo, entonces es como un respeto, entonces ahí está

la laguna Piendamó macho y la laguna Ñimbe hembra. La laguna Ñimbe es cenagoso fangoso, porque es mujer, y esta la laguna Tambora también, que esta macho y hembra. Es la laguna que está en el plan y la forma de salir da una vuelta que es para allá y sale en espiral, y suena como el sonido el tambor, entonces allá también se está acompañando la música, la música del tambor y la flauta, los mismos sonidos del rio a ratos suenan como un tambor y a ratos suena como una flauta. (5.40).

**Milena:** ¿y estas son las lagunas del mito de origen?

**Mama Agustina:** si esas, y está la laguna del Abejorro que es una laguna que está cerca, pero aun es un poco lejos para subir. Le dicen abejorro porque el abejorro es bravo, ese es un lugar muy limpio pero muy exigente para las personas cuando van a visitar, hay que ir con mucho respeto y hacer una ofrenda y allí cuando se enoja ahí no deja arrimar apunta de viento y páramo no se deja arrimar. Es brava la laguna del abejorro, cuando se va a visitar a algunos no les pasa nada y a algunos sí. Cuando se va sin armonizar, para ir a visitar a ellos hay que ir bien armonizados si se va así ellos lo reciben muy bien, no pasa nada, se necesita tener mucho respeto hacia ellos, algunos turistas que van a ir a ver qué es, entonces se cansan, se emparaman, lo hacen perder del camino; como esta Pishimisak pues, lo hace perder el camino, se queda por allá una noche perdidos en el camino si se va sin hacer armonización.

**Milena:** Ese es el abejorro, y las otras, ¿las que son macho y hembra?

**Mama Agustina:** Piendamó y Ñimbe. Piendamó es donde nace el mito, es hombre y Ñimbe es mujer entonces Piendamó es rio Piendamó baja por aquí y se ubica en el rio Cauca. Y las demás lagunas, están la laguna el Tren, la laguna Peñas Blancas, la laguna mama Dominga, la laguna Joven, la laguna de Sangre, dicen que es una laguna parecida a sangre que nunca está clara, la laguna del Ratón que es un poco fangosa.

Esta el presente y el futuro, entrando a Silvia se va un alto, eso le dicen el presente y el futuro, y es un morro que uno ve cerquita y mentiras lejísimos como un volcán como un monte blanco, y el otro es un lugar se parece a la oreja humana, dicen los ancestros que se comunicaban con otros pueblos, era como una central telefónica para comunicar con otros pueblos. Y el otro se llama curchutun que es parecido al ombligo entonces es también es un territorio que es sagrado y está ahí contiguo al territorio de los nasas, en Pitalito hay otro lugar que se llama pita e ratón.

Ahí en tanaratun hay unas piedras que están con petroglifos se han dejado huellas porque Ellos dejaron plasmado todo lo que tenía que ver con la tradición con las costumbres con todo lo que ahí ha dejado plasmado las figuras como la del sombrero

propio, también las figuras de algunas letras, está la placenta, están algunas plantas, están huellas, en esas piedras está plasmado todo.

**Milena:** ¿y eso está muy lejos de acá?

**Mama Agustina:** no, eso sí está cerca, puede coger un carrito y ya, se puede ir, esa no está tan alto, eso sí es lo único que toca es llegar. Ese lugar pues es muy hermoso que en esas piedras están plasmadas entonces son petroglifos, son figuras que en algunas piedras son el mapa de aquí de la comunidad, según como tiene una chorrera, una piedra grande, es como un mapa.

Y el otro es el acá en San Fernando, ahí está la Casica mama Manuela y su hermano los últimos que estaban allá, es el lugar del plan de mama Manuela, es una peña alta que cuentan que cuando los iban a apresar a mama Manuela entonces ella con sus caballitos, con sus animalitos, pues abrió la puerta, la gran cascada que estaba ahí, se hizo puerta se abrió y se metió por ahí.

**Milena:** ¿y quién les iba a apresar?

**Mama Agustina:** La gente de afuera, que les venían buscando porque ellos eran los últimos líderes, entonces iban a apresarlo al hermano, entonces como ellos vinieron del agua los dos niños entonces cuando les iban a apresar se volvieron agua también, el hermano se volvió agua y ella se volvió esa piedra. Es la historia de los últimos líderes de los misak que terminaron ahí

**Milena:** En occidente cuando nos hablan de los mitos, siempre nos meten una idea de que es algo que no es cierto, pero ¿qué son los mitos para los misak?

**Mama Agustina:** para nosotros no son mitos, sino orígenes

**Milena:** ¿entonces está mal dicho decir los mitos?

**Mama Agustina:** sí, porque no son mitos, son orígenes

**Milena:** ¿y los orígenes qué son?

**Mama Agustina:** Allí habla un mayor, taita Abelardo dice que los *pishau* somos de las raíces de los árboles, de la avalancha que trae barro, piedras, palos entonces que allí venía olor a sangre, entonces nosotros somos los hijos de *Pishimisak*, de *Kallim* y del agua por eso es por lo que está en algunos escritos están el agua y la palabra. Están plasmados esos principios que vienen desde allá. Eso es así.

**Milena:** El taita me hablaba de *pishau*, pero entonces él nos decía que era un espíritu que era anterior

**Agustina:** *Pishau* son raíces que vienen en el agua, siempre que ocurre un derrumbe se siente olor a sangre y se dice que ha parido la tierra, por eso hay un escrito que se llama raíces y retoños.

**Milena:** Raíces y retoños

**Mama Agustina:** Sí, de Avelino Dagua, Misael Aranda, y Guillermo Vasco, buscando esos textos ahí se encuentra como son los orígenes, ahí hablan todo.

**Milena:** el taita Floro nos decía que *Pishau* era un espíritu que habitaba el mundo de abajo, pero usted nos dice que *pishau* son los orígenes, estas raíces.

**Mama Agustina:** *Pishau* es como estas raíces, *shao* es basura nosotros le decimos a la basura, al lodazal, *shao*, pero no es *shao* solo, cuando decimos *Pi Shao* o *Piure* es que viene del agua o que somos orígenes del agua.

Otra palabra que había, que decíamos, es orígenes del mundo del agua, que se lo enfermaba, ese es otro que son como entierros como podría decir que por ejemplo allá en San Andrés que allá encontraban tumbas, la conquista cuando iban a coger a los indígenas líderes para no morir presos ellos se enterraron ellos mismos, entonces a ellos también le decían *pishao*. Los *pishao* son como gente del mundo de abajo que uno no lo puede tocar, si encuentra por ahí alguna tumba no lo puede tocar porque se enferma y se muere, eso es lo que contaban los abuelos. Son nuestros mismos ancestros que en la invasión los querían apresar entonces para que no los apresaran, entonces ellos colocaban una olla de chicha al pie y todo se taparon ellos mismos, así encontraron en las tumbas de San Andrés, y otras que no hace mucho encontraron en Jamundí. En las tumbas son los hombres como de aquí allá (mama Agustina señala aproximadamente 3 metros hasta el final de la sala) una tumba es así como que tiene que bajar de una sogá, es como una fosa. Pero han sido antes así han sabido enterrarse para no ser enterrados por los que los venían buscando. Entonces cuando se mueren ellos han sabido hacer la sepultura allí, le dejan una olla de chicha y si tiene algo de plata le dejan eso. Así han sabido sepultarlos, algunos se sepultaron ellos mismos, algunos ya cuando mueren de por sí. También la chicha ha sido tan fundamental que ha venido acompañando desde esos orígenes, se ha sabido mantener la chicha y se ha sabido vivir a punta de chicha.

### **Tercera grabación: retos en la implementación del Derecho Mayor y la organización indígena**

**Milena:** ¿Qué dificultades han tenido para aplicar la Ley Misak?

**Mama Agustina:** a partir de los orígenes hubo varios escritos, uno es ese Raíces y Retoños, otro es el Segundo Plan de Vida, el Primer Plan de Vida, el otro es el primer Manifiesto Guambiano, ahora está la Ley Misak. Mas antes había los siete puntos.

**Milena:** ¿cuál es ese de los siete puntos?

**Mama Agustina:** el primero que escribieron, los siete puntos hablan de territorio de la autoridad de la autonomía, eso es el que primero escribieron, y luego ya fue con el taita Misael y taita Abelardo que escribieron raíces y retoños. Después ya escribieron, después de haber recuperado las tierras escribieron el Manifiesto Guambiano, otro es la Ley Misak, el Plan de Pervivencia Cultural también, el Plan de Vida. Todo eso pues estos escritos ahí, está escrito.

**Milena:** ¿y cuándo fueron escritos los 7 puntos?

**Mama Agustina:** eso me parece que fue anterior a la recuperación

**Milena:** ¿es antes del manifiesto de los 80?

**Mama Agustina:** Sí, eso me parece que fue en conjunto con los del CRIC porque en ese tiempo se estaba con el movimiento CRIC. El CRIC es nacido aquí en Guambia y ahí en conjunto con los mayores se escribieron esos 7 puntos, ahí señalaba de la autoridad, de la autonomía, y ya después en ese otro se habla también del territorio, de la autoridad de la cosmovisión, está la medicina propia, eso, entonces están esos escritos. Yo participé en la Ley misak hasta que terminé de escribir ese librito.

**Milena:** En la ley misak se habla mucho del cuidado de la naturaleza.

**Mama Agustina:** sí, eso está muy, tiene sus reglamentos, tiene escrito todo, entonces ahí está muy relacionado con los derechos de la naturaleza, habla del tema del medio ambiente, del tema de los páramos, del tema del respeto, todo eso está relacionado, ahí con el tema de la medicina tradicional, cuando habla del tema del páramo es el rescate de las plantas medicinales, y el rescate también de lo que son los colchones de agua, evitar las quemadas, eso está plasmada ahí

**Milena:** ¿cómo se construyó esa ley?

**Mama Agustina:** Eso como que en tres meses que nos demoramos corriendo con eso, ahí reuniendo con la comunidad, en ese grupo pues sacan a los ancianos abuelos, están las juntas de acción comunal, están los profesores, están los taitas, están los jóvenes y ahí en tres meses terminaron de construir, de analizar punto por punto, es como un estatuto que si el mismo se equivoca si quemada pues se tienen que poner sanciones (5.31)

**Milena:** ¿y se han presentado casos?

**Mama Agustina:** Sí, mucho, es como que a pesar de que hay un escrito se han presentado muchas quemadas, eso cuando en el 2017 me parece que hubo varias quemadas, lo quemaron los morros, quemaron en el páramo, quemaron por acá en Santiago. Pero no se sabe quién prendió fuego y en algunos los cogieron y los hicieron trabajar un año, los hicieron sembrar árboles ahí mismo, ahí, pero los que nadie los vio hasta ahora ha quedado impune, sin sanción.

¿Qué otra cosa? (...) Cuando en la laguna también no puede ir gente de otra parte sin permiso, como de turista, que una chiva, dos chivas que vienen ahí para pasearse como si nada, cuando la gente se da cuenta dan aviso y ya no lo dejan seguir hasta allá. Cuando con permiso para ir a visitar allá de otro cabildo de otro territorio se requiere permiso con una carta y se puede venir a armonizar la laguna o a hacer su ofrenda y todo eso.

**Milena:** con respeto

**Mama Agustina:** Sin ir a votar basuras por allá porque eso está prohibido

**Milena:** ¿cuál es la dificultad más grande para que se aplique el Derecho Mayor?

**Mama Agustina:** La falta de entendimiento de los comuneros. Como que no les importa nada, que viene un tiempo, como si no tuviera hijos o como que el agua no fuera tan importante. Es gente que como que no analiza y quiere solo prender fuego por prender, muchos han hecho eso por picardía han prendido fuego. Siempre se está hable y hable y hay escritos, y se está hablando por emisora también pero no ya que por allá a veces es como una locura también prende fuego allá, y por acá están apagando, cuando por allá otro, como jugando. No se sabe quién fue el que hizo y así se queda. Y eso es difícil en esa parte hacer tomar conciencia a la gente.

Y el otro esta como más que se olvidaron un poquito también sobre el tema del pagamento de los lugares sagrados, tener limpio el territorio, cuando decimos tener limpio el territorio no es de tener limpiecito la carretera sino de que es como que desde la cosmovisión desde la espiritualidad tener limpio el territorio es a través de que no haya muertes por acá en el territorio, entonces eso es como difícil que la gente no entienda. Mucha gente de acá mismo no toma conciencia de que aparecen por acá o aparecen muertos por el río, o una violación, hace tres años a una niña la violaron, mataron y echaron al agua para decir que ella sola se calló, y hasta ahora no se ha dicho quien, y muchas muertes que aparecen así en el río, pero no se cayeron solos, eso es muy fuerte esas energías de esas muertes que ha habido entonces los ríos o los pequeños ojos de agua (...) para el que no entiende algo de lo espiritual es como que no pasa nada, pero se tienen que estar en armonía, cuando se dice que se tiene que estar en equilibrio, cuando los seres,

los primeros seres dicen que se tiene que estar en equilibrio y nosotros la seguimos contaminando con el sucio de nuestros cuerpos, cuando muchas no hacen caso al periodo de sus lunas, cuando no hacen caso del periodo de la siembra.

**Milena:** ¿Cuándo se tiene la luna no se puede sembrar?

**Mama Agustina:** no se puede coger semillas ni salir a sembrar, ni a tocar ganado hasta que pase su luna en la casa.

**Milena:** ¿por qué mama?

**Mama Agustina:** eso lo desarmonizamos, a él no le gusta que en su territorio que deambule así, lo enferma. Se apodera del espíritu de otros seres, es como el duende se apodera y se vuelve epiléptico o puede morir, por eso los abuelos mantenían así, cada vez que en las casas hay mujeres entonces unos mayores que ya sabían que en cada mes hay luna entonces ellos tienen cuidado y van armonizando. Cuando van a sembrar papa, armonizan la semilla ya donde se va a sembrar también lo armonizan, y eso evita muchas cosas desde la espiritualidad.

**Milena:** ¿cuándo nosotras tenemos luna es algún espíritu que tenemos?

**Mama Agustina:** cuando no nos vamos a meter a ninguna parte no pasa nada, pero a veces han venido estudiantes de paseo y puede que haya una sin luna y otra con luna que se mete por allá a un río, se baña o pasa por cascadas, entonces lo enferma. Puede ser que uno ha llegado allá con su luna y no le pasa nada pero luego pasa otro y lo enferma, el arco lo llena de ronchas, de granos, lo enferma, eso es los seres espirituales que no les gusta que en su territorio deambule así lo que es la parte de la luna, o cuando muere mi hermano mi papa o mi mama, eso también. Puede ser mi abuela mi papa o mi hermana, o el nacimiento del bebe, que también es sangre. Esas son las tres energías que son muy fuertes para los espíritus del territorio.

**Milena:** ¿entonces cuando ocurre la muerte de alguien cercano no se puede ir por cuánto tiempo?

**Mama Agustina:** no se puede ir, no tocar nada, cuando muere la familia en la casa, el hijo, las hijas no tocan nada hasta que termine el novenario, lo armonizan, ahí ya puede salir al trabajo, después ya de un mes ahí ya poco a poco, ya después de armonizar ya van entrando otra vez al trabajo. A veces puede morir un caballo o una vaca, el duende lo mata, entonces para que no pase eso, pues tiene que estar con mucho respeto. Así es esa relación, esa Ley Natural, es así. (16.50).

**Milena:** mañana es solsticio ¿no? ¿El pueblo misak lo celebra?

**Mama Agustina:** si, pero no, el pueblo misak casi no ha encontrado ese solsticio no lo hace, apenas yo que estoy saliendo con otros pueblos, porque entendí que tenemos que en este momento hacer algunas entregas y pagos, estando cerca del fuego aprendí y entonces acá casi la mayoría de gente no sabe que es el solsticio de invierno, el solsticio de verano, que es el solsticio de la cosecha, no se han dado cuenta. Contando mañana, yo ya he venido haciendo la celebración en cuatro ocasiones, una me llamaron en Cali, el otro lo hice en Nariño, el otro fue en Popayán y mañana vamos a hacer en el plan de mama Manuela que es un grupo de jóvenes que ellos construyeron la casa de pensamiento y ellos están empezando muy bonito, ellos están desde las siembras, desde la siembra de semillas ancestral y la comida sana, están también con los niños enseñando el lenguaje propio de nosotros y las medicinas, ahí están sembrando plantas medicinales, ahí van los jóvenes con la música, las semillas, están ahí jugando en un proceso que empezaron, el año pasado hicimos el solsticio ahí.

**Milena:** ¿y van a hacer jornada de siembra?

**Mama Agustina:** Se siembran plantas medicinales, el lunes van a hacer la ofrenda, ¿qué plantitas será que van a sembrar? El año pasado hicimos todo de plantas medicinales, si quiere pues vamos a acompañar allá.

**Milena:** ¿a qué hora?

**Mama Agustina:** yo voy a subir desde las 10 de la mañana, ahí miramos. Ellos tienen ahí la casa de pensamiento todo en reciclado.

#### **Cuarta grabación: Armonización de lugares sagrados**

**Mama Agustina:** nosotros allá [en las lagunas Piendamó y Ñimbe] con los abuelos acordamos para hacer esas ofrendas, a ellos siembre, a esos espíritus hay que ofrendarlos con chirrincho, con chicha, todo lo que son dulces, tomates, de esos tomates chiquitos, uvas, dulces, eso se pone en las mismas hojas grandes le colocamos todas esas cosas, tabaco, vino, chicha. Le colocamos, como esos seres son dos entonces hay que colocarle para los dos.

**Milena:** a *Pishimisak* y *Kallim*

**Mama Agustina:** sí, y también a los espíritus del agua, que también son dos, macho y hembra, acá las ofrendas de agua también las hacemos de a dos y nos toca hacer en el río, le ponemos la ofrenda en el río y le ponemos la ofrenda adornada con flores y con bastantes frutas que sean dulces, eso nos ha respondido. Me tocó ese del agua me

toco fue como un compromiso en Cundinamarca. Yo vine e hice mi ofrenda allá, yo vine con Manuelito allá, allá había un chorrito que sale de debajo de la tierra y eso nunca se seca, y eso se estaba mermando, eso como no es de uno, y el señor es como tan irresponsable que había un montecito detrás del ojo de agua y él lo tumba todo y el agüita pues estaba mermando un poquito.

Entonces yo me vine de allá con el compromiso, un domingo a las 5 am y nos fuimos con el niño y sahumamos alrededor del chorro de agua por donde sale y ahí en el charco arregle con piedras, con flores, con remedio y así la agüita ya otra vez ya aumento, entonces yo me di cuenta de que necesitaba hacer esa ofrenda. Y después lo hice otra vez con otro poso de agua que estaba allá y le daban de beber al ganado y ya no pudieron dar más. Entonces yo antes de que el dueño viera yo fui donde un vecino y ahí no hay arboles ni nada, pero el agua siempre permanecía ahí, pero ya se estaba desvaneciendo ahí entonces yo medio le hice eso lo mismo y como a los 15 días fui a ver y ese poso estaba llenito, le arregle eso.

Después de eso fui donde otro señor, lo mismo y después fui a Cajibío que en la danza de la luna, con mujeres que vienen de todas partes hice un desfile con ellas hasta el charco de agua que hay para cantarle al agua. Y luego de ahí me solicitaron en Armenia para que también allí en una montaña arriba que es poquita el agua que sale, pero eso da para 100 familias y cada una hace su ofrenda cada año, entonces eso nunca se seca, y allá fui a acompañar a hacer esa ceremonia y nos salió muy bien y esa agua nunca se seca, es poquita, pero permanece.

En días especiales, como es el 22 de marzo a las mujeres yo les he puesto tarea para que hagan eso y lo están haciendo.

**Milena:** ¿22 de marzo siempre van a cantarle al agua?

**Mama Agustina:** Sí, eso puede ser en el río o en un ojo de agua o en la laguna. Luego ya en el 2017 fuimos a la abuela de La Cocha hicimos una ofrenda grande hubo un encuentro de Tinkuy e hicimos la ofrenda grande allá; y se empezó a tomar conciencia de ofrendar al agua y así acá también con los jóvenes empecé este año. Con los niños de San Fernando fuimos al río Piendamó, estuve ahí haciendo eso del canto del agua. Entonces eso pues me tocaba hacer esa tarea para ir a otras partes para acompañar con ese tema.

**Milena:** Muchas gracias mamita, ya ahora sí ya no le quito más tiempo. Gracias por recibirme. Mañana nos vemos, yo le pego una llamadita.

### **Reflexiones después del encuentro con la mama Agustina Yandala**

Mi guion de entrevista fue útil después de haber abordado un diálogo más abierto con la mama Agustina. Ninguna esfera de la vida esta desligada del resto, por ello, aunque la primera parte de la entrevista se centró en la partería, elementos de lo conversado me sirvieron para crear un clima de calidez y me posibilitaron abordar después una conversación sobre los seres espirituales, los sitios sagrados y la Ley Natural.

Considero que adoptar una técnica de entrevistas semi estructuradas me puede ser útil en el desarrollo de esta investigación pues después de analizar la entrevista pasada y de las lecturas que consulté, surgieron preguntas que no puedo dejar a la suerte de ser contestadas o no. Requiere acudir a las mayores y mayores para solventarlas, así como poner en duda todo lo que no puedo consultar de fuentes primarias. Cuestionarme si lo que creo entender realmente lo he comprendido en el sentido que el pueblo misak le ha dado, es necesario; no debo dar por agotado o comprendido o irrelevante un tema.

Surgieron nuevas preguntas en la transliteración, la mama Agustina me habló de mama Dominga, tata Ciro, mama Chuminga como seres para referirse al Páramo, el aguacero, el cerro, ¿estos nombres fueron dados después de la conquista o son anteriores a ella? ¿Qué papel o relación juegan o tienen en la Ley Cómica Natural?

La mama Agustina me invitó a acompañarlos en el *Inti Raimy* aunque esta es una ceremonia que se ha mantenido más en los pueblos del sur andino, la mama Agustina dice que también debe guardarla el pueblo misak. Visitaré el jardín Botánico Las Delicias, una casa de pensamiento misak en la vereda de San Fernando, podré además visitar el cerro de Mamá Manuela y preparar mi ofrenda.

La mamá Agustina me señala muchos lugares sagrados:

**Lagunas:** Ñimbe, Piendamó, la laguna Tambora (macho y hembra), la laguna del Abejorro, la laguna el tren, la laguna preñas blancas, la laguna mama dominga, la laguna joven, la laguna de sangre, dicen que es una laguna parecida a sangre que nunca está clara, la laguna del ratón que es un poco fangosa.

**Montañas:** Esta el presente y el futuro, entrando a Silvia se va un alto, eso le dicen el presente y el futuro, y es un morro que uno ve cerquita y mentiras lejísimos como un volcán como un monto blanco, y el otro es un lugar se parece a la oreja humana, dicen los ancestros que se comunicaban con otros pueblos, era como una central telefónica para comunicar con otros pueblos. Otro se llama Curchutun que es parecido al ombligo entonces es también es un territorio que es sagrado y está ahí contiguo al territorio de las

Nasas, en pitali hay otro lugar que se llama pita e ratón. Y el cerro mamá Manuela en San Fernando (cerca del jardín Botánico)

**Piedras Petroglifos misak:** Ahí en el Tranal hay unas piedras que están con petroglifos se han dejado huellas porque ellos dejaron plasmado todo lo que tenía que ver con la tradición con las costumbres con todo lo que ahí ha dejado plasmado las figuras como la del sombrero propio, también las figuras de algunas letras, está la placenta, están algunas plantas, están huellas, en esas piedras está plasmado todo.

**Seres de la Naturaleza** como el Páramo o el Aguacero están representados por mama chuminga y el tata Ciro. Montañas y sitios sagrados también, como mama Manuela.

La mama Agustina difiere de lo referido por el taita Floro sobre los *Pishau*, para ella no es otro ser anterior al Pishimisak, el Pishimisak es uno. La mama me cuenta que la confusión podría venir de otro uso que se le daba a la palabra *Pishao* como orígenes, para referirse a los antepasados que durante el tiempo de la conquista para evitar ser sometidos por los españoles se quitaban la vida, ellos mismos se enterraban, pero estos entierros estaban rezados, cavaban grandes tumbas con vasijas de barro con chicha y alguna joyería en plata. Algunas de estas tumbas fueron encontradas en San Andrés.

Documentos importantes que debo consultar:

- Los siete puntos de la autoridad y de la autonomía, documento escrito previo a los procesos de recuperación de tierras en conjunto con el CRIC, cuando el pueblo misak integraba en su mayoría el CRIC. El CRIC nace en Guambia con el pueblo misak después se separan del pueblo Nasa e inician sus propios procesos organizativos en AISO.
- Raíces y Retoños por el taita Misael y taita Abelardo, integrantes del Comité de Historia Guambiano.
- El manifiesto Guambiano escrito después de los procesos de recuperación de tierras
- La Ley Misak de 2007
- El plan de pervivencia cultural
- El plan de vida como complemento del plan de pervivencia

Cacicas como la mama Manuela y su hermano, quienes para escapar de la persecución que le hacían los españoles se transformaron en cerros da cuenta de una comprensión de la naturaleza que no distingue los seres humanos. Estas narraciones además otorgan un sentido de sacralidad al territorio al que se pertenece. No es solo tierra,

piedras, montañas, recursos. Los seres humanos, mayores y mayores sabedoras, ancestras y ancestros son parte de la naturaleza, no ven la naturaleza como un ser extraño o como un objeto. Rompen el paradigma moderno de separación entre naturaleza y cultura, base de la explotación y dominación capitalista. Debo ahondar en estas narraciones.

### **Memoria 6: Celebración del Inti Raymi y círculo de la palabra**

Silvia, Cauca, 20 de junio de 2021.

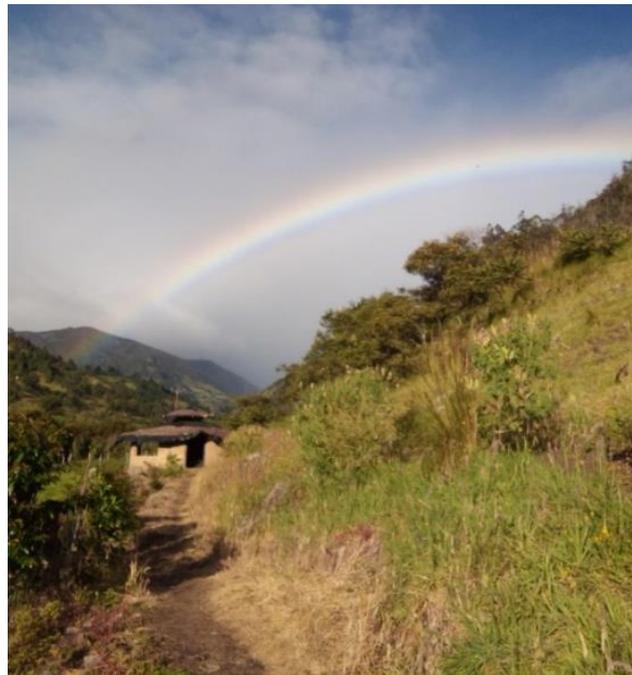


Figura1. Jardín Botánico las Delicias, Vereda San Fernando. Fotografía tomada por la autora.

Los días en Silvia han sido hermosos, hemos compartido con el pueblo misak la celebración del *Inti Raymi*, la fiesta del sol. Durante mi estancia en el departamento de Nariño, mientras cursaba mis estudios de pregrado, todos los años acompañé esta fiesta con el cabildo universitario algunas veces, otras en Sibundoy, Putumayo, y un par de veces en Otavalo, Ecuador. Ha sido para mí muy significativo poder hacerlo con el pueblo misak. En varios momentos se me cruzaron recuerdos de Jako, con quién dialogué las primeras ideas de este proceso de investigación y hoy ya no me acompaña.

Me hizo falta la música para bailar como solía hacerlo en años anteriores, el pueblo misak, como lo dijo la mama Agustina, apenas inicia a incorporar esta ceremonia. En la

conversación con sus mayores han encontrado que la mejor forma es a través de un círculo de palabra entorno al fuego. Así nos mantuvimos durante toda la noche, hasta que llegó la mañana y la mamá Agustina nos orientó para salir a saludar el sol. En agradecimiento y respeto a la invitación a participar de ese espacio e decidido no guardar ningún registro documental de esta noche.

Fernando se fue con Mared cerca del mediodía hacia Popayán, yo me quedé aquí a la espera de concretar mi encuentro con el taita Jesús María Aranda, coordinador de la Misak Universidad.

### **Memoria 7: Preparación para el encuentro con el taita Jesús María Aranda**

Silvia, Cauca, 21 de junio de 2021.

Wilson me dio el contacto del taita Jesús María, he estado en comunicación con él desde mi llegada a la ciudad de Popayán para acordar un encuentro en el municipio de Silvia. El taita fue amable y me pidió que le llamara cuando estuviera en Silvia para fijar fecha y hora, así lo hice el día de ayer, me dijo que podría atenderme hoy, al medio día. Sin embargo, por ocupaciones del taita nuestra cita debió correrse hasta las 3:00 pm. Aproveché este tiempo para almorzar y releer mis notas.

El taita Jesús María Aranda fue uno de los co- coordinadores del proyecto de la Misak Universidad. Me interesa conversar con él principalmente sobre la interculturalidad como proyecto político del pueblo misak, y ahondar en la noción de territorio para el pueblo misak. Quisiera a partir de estas nociones acercarme al campo del derecho, el Derecho Mayor y la Ley Natural.

El taita Jesús María llegó en su motocicleta. Desde un pequeño alto en el parque lo vi bajarse agitado buscándome con la mirada, sacó su teléfono y me llamó, contesté de inmediato para decirle donde estaba. Me saludó y se disculpó por el impase, me contó algo sobre sus tareas en la finca y me invitó a seguir a una cafetería donde podríamos conversar más a gusto.

Inicié la conversación platicándole sobre el día de ayer, lo vivido en el *Inti Raymi*, mi encuentro con la mamá Agustina, y algunos detalles sobre mi trabajo de investigación. Le hablé sobre mi interés en el proceso de la Misak Universidad como espacio de educación propia y de encuentro intercultural. Pedí permiso para registrar la conversación y encendí la grabadora.

**Entrevista 3: Taita Jesús María Aranda, 22 de junio de 2021**

Lugar de encuentro: Cafetería, plaza principal de la cabecera municipal de Silvia.

Descripción: El Taita Jesús María fue coordinador de la Ala Kuri Ya - misak Universidad.

**Primera grabación: noción de territorio, interculturalidad, la Misak Universidad**

**Taita Jesús:** En este momento estamos dando debates con la academia, con los medios de comunicación, con los distintos sectores, entonces eso a alguna gente le está dando roncha. Yo invitaba a los medios de comunicación y decía primero reeduquemos que este país tenemos que reeducarlo, tienen que conocer la realidad. La academia está mal instruida desde el ministerio de educación, la academia, primaria, bachillerato, educación superior están mal diseñadas, nunca nos enseñan la pre-conquista, nunca nadie ha enseñado la pre-conquista. Nos enseñan desde 1400.

//pausa//.

Cuando en la historia tocan el tema, antes de la colonización, antes de que Colón llegara cuantos existieron, ¿quiénes existieron?, ¿cómo existieron?, ¿cómo vivieron?, ¿cuándo mencionan existen que los aztecas, los mayas, los chichas, los caribes, y todo eso, y esos como vivían en América? Porque cuando Colón llegó no llegó a una selva virgen, sino que llegó a donde estaban un poco de culturas aborígenes que existían y existimos, esa existencia no la conocen, no hay croquis, un mapa que diga que había un territorio habitado.

Hablan de nómadas y claro por supuesto había nómadas, porque eran nómadas y vivían en el hoy Colombia, hoy Panamá, hoy Venezuela, hoy Ecuador, hoy Bolivia, pero la gente trajinaba en un territorio amplio, vasto territorio, hacía su comercio, hacían su intercambio de experiencia y conocimientos incluso. Hoy hay que hablar de la cultura maya, de la cultura inca y todo eso, pues son distintas culturas, y esa ciencia, ese conocimiento, esa sabiduría existió antes de llegar Colon.

**Milena:** Se impuso una visión del mundo. Esa es la razón de estar acá, querer aprender y conocer. Yo soy abogada y ahorita estoy haciendo la maestría en investigación.

**Taita Jesús María:** ¿Usted es abogada? que bien, yo le digo a los abogados también de buena manera y con mucho respeto que también tienen que conocer el Derecho Mayor.

**Milena:** y a eso voy, me parece que el derecho occidental no alcanza realmente a proteger la naturaleza porque no la reconoce como un ser, sino como un recurso para explotar. Es diferente en el derecho mayor y la ley natural, tiene otros fundamentos. Hay seres espirituales en la naturaleza, como el *Pishimisak*. ¿El *Pishimisak* es un ser de la naturaleza o es la misma naturaleza?

**Taita Jesús María:** Para nosotros el *Pishimisak* es un ser más, un ser sobre natural que está presente y que cuida el páramo que cuida las lagunas, y es dueño de la naturaleza. Estamos hablando desde la espiritualidad aborígen porque mucha gente puede confundir cuando hablamos de la espiritualidad. El dueño de las lagunas cuida, protege, dicen que el dueño de las lagunas es Dios y se va a la religiosidad, se va al cristianismo, pero no, los aborígenes tenemos una concepción, tenemos una cosmovisión donde para nosotros el *Pishimisak* es el ser, no el ser supremo, es el ser natural, el ser de la naturaleza que nos aporta nos apoya y nos contribuye en la economía.

Para hablar de esto hay que vivirlo, hay que sentirlo, tu estudias teóricamente y entiendes teóricamente pero para comprenderlo tienes que estar ahí, entrar a hablar con él, tienes que hablar con ella, porque el *Pishimisak* son dos, el *Pishimisak* y el Kallim, hombre y mujer, y siempre nosotros los misak hablamos de la dualidad en la naturaleza, y para nosotros no hay cosa inerte como lo dice la academia convencional: el material inerte, la piedra, los minerales, para nosotros no es mineral, es vida, para ellos es como muerta.

**Milena:** Una cosa.

**Taita Jesús María:** falta comprender más la profundidad de la naturaleza. Esa es la razón de hablar del *Pishimisak*, entonces usted dice ¿es de la naturaleza o es la naturaleza? El territorio lo posee todo. Entonces nosotros por lo menos hablamos del Derecho Mayor, del derecho del territorio y el territorio es nuestra madre, porque de ella vivimos, ella nos cría, nos da alimentos, produce todo, entonces en ella, según nos enseñan los mayores para nosotros son tres mundos. Los espíritus del subsuelo, los espíritus de las plantas, después del suelo, de las plantas, de la laguna, del páramo, de los cielos y los espíritus de lo más alto, los astros las estrellas, los espíritus nos hablan de tres mundos. Entonces por eso para nosotros hay un ordenamiento territorial que es distinto

al de occidente, en occidente hablan de la geografía para nosotros no existe la geografía para nosotros existe el territorio.

**Milena:** ¿y el territorio qué es?

**Taita Jesús María:** Es lo que compone todo, tiene composición en el territorio encontramos toda la riqueza la biodiversidad, eso no más es la diferencia cuando se habla de geografía. ¿Para usted que es la geografía?

**Milena:** claro, es una división, partir el espacio geográfico.

**Taita Jesús María:** es un concepto capitalista, de origen europeo, esa es la geografía y por eso en el siglo pasado antes de la constitución de 1991, lo que usted acaba de decir, hicieron la división política, la geografía, con unos intereses capitalistas de los dos partidos tradicionales que existieron y hasta hoy existen, y gracias a esos dos partidos hubo violencia a partir de los cincuenta, hasta ahora esa es la razón de esa violencia. Cuando nosotros hablamos de violencia hablamos también de una violencia territorial

**Milena:** ¿También con la naturaleza?

**Taita Jesús María:** Mire el concepto, es mucho más allá de lo que habla la academia es de manera circular y es de manera integral, holística. Yo no puedo orientar a los estudiantes, a los niños, que la matemática que la ciencia, que la historia, que la geografía. Para nosotros es una cosa integral, holística, transversal.

**Milena:** Entiendo que el *Pishimisak* es un ser de este mundo, pero ¿los espíritus del mundo de arriba también orientan, o hay otro espíritu que también orientan a los misak? (13.34)

**Taita Jesús María:** ellos contribuyen como ciencia, porque los médicos tradicionales se relacionan con ellos, se relacionan con el sol y la luna, los astros. Los médicos tradicionales leen de noche, no pueden leer de día por eso ellos esperan la noche, de noche cuando ven las estrellas, la luna, el sol se interpreta. Porque el sol está en el día, la luna también está en el día, pero la luna es más celeste de noche, entonces los astros, la luna, el sol ellos ayudan a interpretar, interactuar en su quehacer de la naturaleza. De manera cósmica ellos interrelacionan, de esa manera aporta la luna, el sol, las estrellas, los astros, y otros seres.

**Milena:** por ejemplo, los ciclos, entender los ciclos es una manera de entenderlos. ¿Y el mundo de abajo? *Pishau* que está en el mundo de abajo.

**Taita Jesús María:** Hay varios, varios nombres, está el *Patakalu*, está el *Sierpe*, está el *Ulersnu*, son seres espíritus del sobre suelo que nos orientan, que nos apoyan, que nos protegen. Ellos nos dan mensajes, nos ofrecen mensaje, nos hace entender el respeto,

porque si nosotros no entendemos eso entonces nos enfermamos, podemos morir. Entonces, espera, hay un nombre especial en castellano para eso, ayer hablábamos de ese tema con el grupo de los espíritus, entonces ellos hablaban.

**Milena:** ¿Para referirse a los espíritus?

**Taita Jesús María:** Sí, es que hay cosas que no se pueden interpretar en castellano, no se pueden traducir, la gran mayoría no se puede traducir, yo estoy interpretando que es muy distinto a la traducción. Las lenguas indígenas no se pueden traducir hay que interpretar.

No me acuerdo, es un nombre muy especial. Bueno dejemos ahí, luego averiguo para que después te pueda explicar. Entonces de esa manera interpretamos los espíritus del sobre suelo. La explicación es mucho más fácil lo de las plantas, lo de las lagunas, como convivimos, quienes ayudan.

Cuando hablamos *Pishau* esa palabra es muy importante porque estamos hablando del origen, del origen misak, habla, *Shau*, el lodo, *Pi* agua, *Shau* el lodo, pero no solo es el lodo como se tiene que interpretar. Digamos que la naturaleza arrastra todo eso viene recogiendo el resto de los materiales y ello es algo que cubre ese ser. La naturaleza, digámosle, la laguna paré, al parir a ese niño a ese *Pishau* entonces cuando pare la laguna al *Pishau*, ese niño es el *Pishau*. Esa es la ciencia, el origen que viene es un niño envuelto en un chumbe, un chumbe es el arcoíris, que significa muchas cosas en la naturaleza.

**Milena:** Leí también que de ese modo habían venido también los seres culturales, el texto se refería a héroes culturales, se hablaba de Carambas, José Ignacio Tumbé, Terecita de la estrella y mama Manuela Tarama ellos vinieron de esa manera también y que ellos enseñaban estos valores culturales ¿Usted me puede contar quienes eran estos héroes culturales?

**Taita Jesús María** (23.08) para lo convencional, voy a llamar la mitología, hablemos en otro lenguaje la pregunta suya, asemejándola un poco a la mitología. Resulta que para nosotros los misak no existe la mitología, existe una oralidad milenaria ancestral, la oralidad constante, permanente que ha existido, entonces por eso nosotros hablamos de mama dominga, mama Manuela, mama Carmela Kara maya, Isintombe, que es el viento Tombe, muchos personajes de la vida cultural, ancestral milenaria, tiene una connotación importante cuando hablamos desde la concepción milenaria ancestral porque eran seres muy muy espirituales. Miremos un poco lo decolonial, pensemos en Bolívar, que Bolívar saltó del salto de Tequendama, ¿cómo te puedes imaginar eso, como te imaginas el salto de Tequendama en ese caballo blanco?

**Milena:** no pues no sé ...

**Taita Jesús María:** será que es cierto o no es cierto ese salto de Tequendama

**Milena:** Claro, una se queda ahí, eso es increíble

**Taita Jesús María;** ajá pues ¿cómo así? Pero es cierto, desde esa dimensión podemos plantear los personajes esa oralidad milenaria. Pongamos el ejemplo de mama Manuela Karamaya. Mama Manuela Karamaya vivía precisamente en la casa de Ulersnu, ¿y quién es *Ulersnu*? es una especie de Serpiente un animal que esta debajo de la tierra y hace túneles, podemos llamar túnel, pero no es túnel, son como una unas cavernícolas que están debajo de la tierra. (25.53).

*Ulersnu* es como una serpiente que contribuye con la naturaleza y con el ser humano. Entonces vivía y ahí criaba a sus hijos, pero al criar a sus hijos no era sencillamente como ser humanos sino como animales, criaba como curíes, pero eran seres humanos, ósea se interpreta de esa manera. Y ellos, los que viven debajo de la tierra, tienen relación con los otros, comunicaban y tenían esa relación y hoy en día tiene esa relación, tiene horizonte, dirige, tiene dirección. Mama Manuela donde Usted estuvo en San Fernando allá atrás esta la cavernícola de mama Manuela Karamaya, y ahí cuando llegó la colonización, empezaron a perseguir, ella se dentro y se desapareció.

Se fue de fondo porque espiritualmente la colonización llegó con otras cosas metálicas, que no coinciden con la real naturaleza de la espiritualidad, era tan pura la espiritualidad de ellos, la naturaleza. entonces es como la profundidad de la oralidad de la existencia de los personajes culturales, si usted quiere llamar personajes simbólicos o personajes espirituales. Nosotros llamamos personajes espirituales.

**Milena:** ¿y los valores culturales?

**Taita Jesús María:** Los valores culturales son los que poseemos, ya los que existen

**Milena:** ¿y son como normas también?

**Taita Jesús María:** No, por ejemplo, en este momento se concibe rápidamente desde el concepto digámosle castizo. Valores culturales es lo que estoy hablando, lo que yo pienso, lo que yo siento, distinto a otro ser hegemónico, digamos, mi vestido, mi vestido es valor cultural, mi cosmovisión es valor cultural. La forma de trabajo la forma de vida que nosotros tenemos, cada pueblo indígena en Colombia y en el mundo, en la Latinoamérica, ese es el valor cultural, la vida espiritual de los ancestros y de los aborígenes para no hablar indígenas, porque la palabra indígena le estamos dando debate en la academia, porque tiene raíz de ser indio, indígena, porque el Colón pensó que había

llegado a la India. Uff llegué a la india, encontré los indios. Entonces al expresar eso quedamos de indios, pero posterior ya con la colonización, ya con el criollo y todo los que vivieron con taparrabos eran los indios, como los menospreciados por allá.

Es curioso porque indios ese despectivo, es el nombre y el trato que se dio hasta 1991. Éramos nosotros los aborígenes de este país, indios, salvajes, menores de edad, reducidos a la civilización, pobre solemnes dijo el taita Lorenzo Muelas y eso es lo que enmarcó la historia, esa es la triste historia, porque no conoció la pre conquista. Entonces Álvaro Legal dijo hace quince días en la María dijo, si es cierto, cuando apenas comienza la constituyente en Bogotá, entre los 70 delegatarios entraron dos niños, ahí, en la constituyente, ¿cómo así dos niños? sí, dos menores de edad, Lorenzo Muelas y Francisco Rojas. Pero a los seis meses salieron mayores de edad, cosa impresionante.

**Milena:** claro, la conquista de derechos.

**Taita Jesús María:** Si, bien elegante ese análisis, porque nosotros éramos menores de edad, salvajes. Incluso nosotros muy pocos no podíamos tener una cuenta bancaria porque éramos menores de edad, pero si éramos muy buenos para los sinvergüenzas políticos.

**Milena,** para captar votos

**Taita Jesús María:** Si, nos cogían de la mano y eso era venga vote, y eso era válido, pero de ahí para allá era ese indio patirrajado. Yo viví en carne propia aquí, cuando comenzamos a estudiar en la década de los 70 aquí comenzaron a haber colegios muy leves, ¿no?, entonces aquí se creó un colegio agrícola y nosotros entramos ahí y no podíamos andar tranquilos. Por aquí por este parque de Silvia no podíamos pasar. Por ejemplo, aquí hay una discoteca muy famosa desde esa época que es Jacaranda, nosotros cruzábamos por ahí por Jacaranda y el dueño decía quítese indios patirrajados esto no es de los indios es de los caleños, aquí ustedes van a presentar mal aspecto, entonces nosotros no podíamos asomarnos siquiera, ni voltear a ver. Para saber que hoy en día los indios patirrajados son los que le dieron vida a jacaranda y todos los demás comercios.

Esa es la vida triste, entonces cuando hoy en esta época, cuando la academia ha avanzado cuando los aborígenes hemos entendido el mudo propio y el mundo global, muy tranquilamente nos sentimos orgullosos, pero no podemos olvidar ese pasado, esa historia, y esa historia para nosotros además está adelante. Para el castizo es el pasado, para nosotros es el adelante.

**Milena:** ¿Por la espiral del tiempo?

**Taita Jesús María:** Por la espiral y nuestra concepción del tiempo. Por ejemplo, nuestros mayores que acabaron los tipos milenarios para nosotros ellos no quedaron atrás, ellos están adelante.

**Milena:** Eso es muy esperanzador porque todos los conocimientos, la sabiduría de un pueblo que uno piensa que esta atrás, como antepasados no está atrás realmente.

**Taita Jesús María:** Por eso le digo, para nosotros la historia no está atrás, la historia esta adelante. Por eso no podemos olvidar la historia, no podemos olvidar la historia, por eso tenemos presente la pre-conquista. Porque si yo comienzo a dibujar, a imaginar la pre-conquista, los aborígenes de hace 500 años, podría dibujar, escribir a mano alzada la humanidad de ese entonces, el territorio de ese entonces, a la economía de ese entonces, eso es lo que la gente no conoce.

Uy que rico, Cristóbal Colón descubrió; y hoy en día nosotros reconocemos a Cristóbal Colón, y era y es y sigue siendo un asesino, un ladrón, un genocida, un abusador de mujeres, y por eso hoy somos cruces, por eso la sangre indígena ya no somos puros.

Yo soy Aranda, y yo no sé cuántos colonos nos combinaron a nuestras mamarabuelas, tatarabuelos. Hubo una mezcla de eso, pero bueno para bien hoy existimos todavía los aborígenes. 62 lenguas en estos momentos, cuando hace 400 años éramos 360 idiomas aborígenes aquí en Colombia, y hoy somos 62.

**Milena:** y usted cree que es posible que haya un dialogo entre por el derecho y la ley natural ¿o eso es irreconciliable?

**Taita Jesús María:** Seria maravilloso que se puedan entender las dos ciencias, ósea esa epistemología que le llama el occidente hay que descubrirla hay que escarba, hay que escudriñar, si es la misma epistemología occidental, ese lenguaje esa interpretación de los aborígenes. No hablemos solo de los misak, hablemos de cualquier, porque yo estoy hablando misak, aquí andinos, sur andino, pero si usted va a hablar de la amazonia, el que realmente vive en la selva, como siente, como vive, para él cómo es el mundo. Para él el mundo natural qué es, cómo vive, cómo alimenta, qué está haciendo ahora en la pandemia, si ellos conocen, si ha tomado esa pandemia, y eso puede contribuir mucho a ese derecho que concede, el derecho universal, el derecho binario, no sé cómo llama.

**Milena:** el derecho occidental

**Taita Jesús María:** si eso, es más correctamente.

**Milena:** Puede decirse que ya hay un pequeño acercamiento cuando los pueblos indígenas hablan del Derecho Mayor y la Ley Natural, en esos términos. ¿cómo opera en el territorio el Derecho Mayor?

**Taita Jesús María:** Si, claro, para eso los resguardos indígenas poseen su jurisdicción especial, poseen su autoridad, su autonomía, su autodeterminación. Entonces claro, tiene que ver la justicia. Caso de nosotros, yo fui gobernador en el año 2010 y fui gobernador en el año 92, entonces en el 2010 nuestros aborígenes, pobladores, quemaron páramo y nosotros tuvimos que hacer un lazo humano e ir a subir el agua en cadena a las montañas para apagar. Pero después de apagar tuvimos que castigar a esas personas, mandar a la cárcel, a la cárcel, nuestra, hacer la reparación humana, entonces les metimos a la casa de meditación. Eso en los territorios indígenas es hacer justicia, y cada pueblo hace a su manera, de acuerdo con su cultura, a su tradición.

**Milena:** Usted hablaba ahorita de que la mitología no existía para los pueblos, sino que es una forma también de decir que este pensamiento no es válido. Quiero decir, a los mitos les pusieron esa chapa para decir que son mitos, para decir que ese pensamiento no es como el occidental. Pero entonces, ¿cómo podemos llamarlos?, ¿podríamos decir que son filosofía?, ¿lo que occidente ha dicho que son mitologías, ¿qué es para el pueblo misak?

**Taita Jesús María:** Es como concebir la naturaleza, nosotros los misak, cómo concebimos la naturaleza, cuando uno interpreta la naturaleza de otra manera diferente a la de occidente, eso podemos decir que es un conocimiento propio, y eso es como la //pausa// es en otro lenguaje para explicar más rápido, se puede decir que es la filosofía propia, puede decirse, pero si hablamos más de fondo con los mayores van a decir no eso tampoco es filosofía, puede dar otra denominación.

**Milena.** ¿conocimiento?

**Taita Jesús María:** Más conocimiento de fondo, pero ellos interpretan más, articulan más y es un debate interesante, por eso tenemos que sentarnos a hablar con los mayores, aprovechar antes de que se mueran y entender como conciben ellos los tres mundos. Cuando ellos se ponen a hablar de los tres mundos eso es una belleza. Pero entonces hay que ponerles mucho cuidado porque ellos hablan en un sentido muy profundo.

//pausa//

**Milena:** ¿Como funciona la misak Universidad?

**Taita Jesús María:** La misak Universidad es un espacio en donde se convoca a la juventud no solo misak, es intercultural.

**Milena:** ¿yo podría acercarme?

**Taita Jesús María:** Si claro, bienvenida

**Taita Jesús María:** ¿Quiere que dibuje? Usted carga alguna cosa, yo me vine así rápido

**Milena:** Si,

**Taita Jesús María:** ¿Usted conoció la misak universidad?

**Milena:** Si, pero no entré

**Taita Jesús María:** lastima, primero la infraestructura está hecha como el sombrero que nosotros utilizamos, está hecha de acuerdo con la cosmovisión misak, porque si usted entra a ver todo es de madera, no hay cemento ni bloque y la madera está amarrada por punta y punta y esta manejada muy bien la física aquí, porque no hay un para que sostenga.

Está hecha de acuerdo con la cosmovisión misak es un espacio que se llama //Ala kusrei ya // (45.35). *Ala Kusrei Ya* es un espacio que se convoca entre sabedores, sabios, pensadores propios y sabios de afuera. Entonces aquí llegan los académicos del mundo, no llegan sólo de Colombia, aquí llegan académicos del mundo, incluso aquí estuvieron algunos profesores de la Universidades de Harvard, de Estados Unidos y también de Latinoamérica, de Europa y lo mismo los mayores, siempre están constantes los mayores aportando esa ciencia, ese conocimiento.

Aquí inicialmente nosotros trabajamos 4 ejes temáticos: economía, derecho propio, administración propia y socio político.

**Milena:** ¿Cuál es la diferencia entre economía y administración propia?

**Taita Jesús María:** Ya vamos a ver. Trabajamos estos 4 ejes, pero estos 4 ejes los trabajamos de manera circular, quiere decir que estos están articulados no están sueltos de manera cuadriculada. Cuando yo comienzo a trabajar en la economía, entonces para nosotros la economía partimos primero del territorio, cuando yo parto del territorio, primero tengo que pensar cómo es el territorio nuestro, como es el territorio. Entonces para hablar de territorio entonces inmediatamente hablamos del Derecho Mayor, inmediatamente ese derecho propio se conecta con el territorio. Nosotros preguntamos a los estudiantes: ¿es o no es economía por ejemplo la laguna?, ¿es o no es economía los cerros, los páramos? ¿Es o no es economía hablar de Territorio? Territorio dijimos que es naturaleza y que contiene todo. Hablamos del derecho propio, entonces sí, claro, lo que

acabamos de hablar, toda la cosmovisión de los tres mundos entonces comienza a articularse todo con la economía. ¿Y eso cómo lo administraban los mayores hablemos de hace 200 o 300 años?, cómo administrar el territorio.

¿Cómo concebían? Como comprendían y como orientaban a la gente, y hoy en día todo esto es un pensamiento propio, lo sociopolítico, pensamiento propio. Cuando decimos cómo concebían es cómo miramos, qué vemos, qué tenemos que hacer con ella, cómo tenemos que mantener, cómo tenemos que planear. Porque a sabiendas, hoy en el territorio tenemos mal contadas como unas 25 lagunas, qué pasa con estas lagunas y este río piensan, todo este corredor, pasa por varios municipios y después llegan al Valle y qué pasa con ese río en el valle, estamos contribuyendo con la economía del valle, porque limita con salvajina y todo eso, estamos produciendo y conservando el agua, pero nosotros no tenemos un peso de compensación. La CVC antes nos quiere quitar.

Entonces digamos, cuando usted habla de su derecho, del derecho occidental digámosle así, el derecho propio aborígen, el derecho propio indígena. Estos dos tienen que estar, este es el mundo y este es el otro mundo, tienen que estar así (El taita Jesús María dibuja una intercepción) usted verá cual pone más grande, nosotros ponemos más grande cuando hablamos del Derecho mayor, porque este derecho, el derecho occidental, con este derecho occidental apenas llevamos unos 200 años de vida republicana.

(51.45) Interrupción/ llega alguien a saludar al taita/

### **Segunda grabación: Derecho Mayor e interculturalidad**

**Taita Jesús María:** Aquí es bien interesante para ti. Cuando hablamos del derecho, entonces nosotros decimos, la ley republicana tiene apenas 200 años, pero el derecho mayor de los aborígenes no es de 200 ni 500 años, es de miles y millones de años, porque fueron los primeros. Esta ley es originaria de Europa, y no es propia, en cambio cuando hablamos de derecho propio si es propio, por eso hablamos de la ciencia aborígen.

La ciencia aborígen en ese momento se llama el conocimiento andino. y el conocimiento andino, cuando se habla de esta manera el mundo misak, vaya a hablar con los bolivianos ver como hablan ellos su derecho propio. Si hablan de derecho propio, derecho natural, ley de origen, bueno, incluso la ley de origen es algo que hablan solo algunos pueblos, la ley natural hablan los otros pueblos, y el derecho propio, derecho mayor, hablamos nosotros los misak. la ley natural habla los arahuacos.

Esta es la razón que nosotros le discutimos al derecho occidental, que nosotros somos mayores. los compañeros nasa hablan de la ley viche.

**Milena:** la ley viche es la europea

**Taita Jesús María:** La de 200 años, porque la nuestra es más madura, y no es escrita y además esto es escrito, en cambio el derecho propio no está escrito está en la oralidad, viste, entonces es ahí donde se tiene que adecuar.

**Milena:** La misak universidad solo da clases los fines de semana o uno tiene que inscribirse en algún programa, ¿cómo funciona?

**Taita Jesús María:** no, usted ingresa común y corriente a cualquier hora que usted pueda ir, o cuando usted vea que puede contribuir con conocimiento suyo, que es el derecho ordinario, cómo articula, cómo te puedes articular, cómo puedes interpretar las cosas para un litigio, por ejemplo.

Un litigio que tenemos en este momento, el único país de Latinoamérica que tenemos estos derechos, en el derecho constitucional que nos reconoce en el artículo 7 de la constitución y más de 25 articulados para los pueblos indígenas. Ahora en el 246 la constitución nos habla de la jurisdicción especial y sus autoridades, sus usos y costumbres, entonces nosotros tenemos derecho a todo esto, hay derecho a la educación, y todo, pero lastimosamente estas herramientas constitucionales y otras herramientas jurídicas que no están implementadas porque nosotros no hemos sido capaces de hacer aplicar esas normas.

Aquí en la jurisdicción especial es donde aplicamos el derecho mayor, es ahí donde sus autoridades tienen su autodeterminación su justicia propia y como es una jurisdicción tan especial, los resguardos están mingados, aquí no puede venir a imponerse un juez de la república.

**Milena:** Y, por ejemplo, ustedes tienen acá mucha riqueza natural, y si es el mismo Estado el que viene a explotar esos recursos se supone que debe implementarse una consulta previa

**Taita Jesús María:** eso estamos peleando, eso no se ha implementado, se supone que debe respetarse la ley 21, y hay otras normas, pero el gobierno no respeta

**Milena:** Qué conflictos hay en relación con la consulta previa ahorita.

**Taita Jesús María:** Lo del agua, la sustracción de agua, cada departamento hay autoridad ambiental, en el caso del Cauca se llama CRC, en Huila es Corpo magdalena, en el Valle es la CVC, entonces esas corporaciones se pasan por alto la ley. Yo venía pensando eso precisamente, la ley, analizando bien las leyes son irreales, y eso es lo que

se pelea en el derecho occidental, la ley, ¿será que la humanidad vivía a través de la ley? pero como en Colombia hay una ley que se llama la ley 100 y en una enfermedad cualquiera dice no es POS, entonces como la ley es no POS entonces esa persona tiene que morir tranquilamente. ya? es irracional. Las leyes no son reales, yo discuto eso. las leyes son una mamadera de gallo.

Nosotros porque el movimiento indígena es tan fuerte en Colombia sobre todo en el Cauca, porque hemos ido en contravía de esto, hemos ido en contravía de la ley, es la única manera de que en este país avanzamos un poquito en los derechos, territoriales económicos, sociales, es la única forma.

**Milena,** Si, porque no responden a la realidad o a lo que de verdad se necesita.

**Taita Jesús María:** Si, por eso no se ha terminado este paro, este paro es preparatorio, es una tregua, porque todo se van a ir en contra, porque nada está andando en este país, incluso la constitución, porque si usted sabe que la constitución del 91 no articuló nada para los militares. En esa época dijeron no porque era intocable eso, entonces no, pasaron por alto, los constituyentes pasando por alto, ¿y qué paso ahora?

**Milena:** Militarizaron el país

**Taita Jesús María:** Ahora sí, se necesita que en esa constitución. Ahora si está mandando el pueblo, está mandando que haya una reforma, una norma, creemos que la policía era también del sector armado, de las fuerzas armadas, y resulta que la policía esta ordenada con su fusil a disparar, entonces todas esas cosas tienen que ver con la naturalidad de los aborígenes mal llamados indígenas.

//Interrupción//

**Milena:** Yo quería que me hablara un poco más acerca de la dualidad, del *Kallim* y el *Pishimisak*, cómo se expresa también está dualidad en las personas o en la naturaleza. ¿qué significa que sean duales?

**Taita Jesús María:** Dijimos que toda la naturaleza tiene dualidad, cuando el agua paré, las lagunas paren, entonces ahí viene el *Pishimisak*, ahí vienen el *Pishao*, precisamente porque hay dos lagunas, laguna macho y laguna hembra, la laguna de Piendamó que es macho y la laguna de Ñimbe que es hembra, *Ñi* es ella o él, quiere decir esposa o mujer, o hombre.

Igual inmediatamente ahí aparecen las dos personalidades el *Kallim* y el *Pishimisak*, el *Pishimisak* es hombre y *Kallim* es mujer, entonces si usted va a ver algunas grafías,

algunos símbolos le van a aparecer hombre y mujer, eso es como conjunta, como juega, es como las personas, ellos se entienden.

Entonces si persigue un *Kallim*, un *Pishimisak* a una persona hay que detectar si es el *Pishimisak* hombre o es el *Kallim* mujer, hay que detectar y de acuerdo con esa detección hay que dar un tratamiento.

**Milena:** cómo así que lo persigue

**Taita Jesús María:** si lo persigue, por ejemplo, nosotros en el territorio hablamos de sitios sagrados, entonces de pronto usted estuvo en periodo y entro a un sitio sagrado, entonces ahí el *Pishimisak* o el *Kallim* ataca y ese ataque es peligroso.

*Pishinde* es como estar tranquilo fresco en armonía, entonces para el *Pishimisak* una persona que va en periodo es como ir a enfrentar ese *Pishimisak*, como un enemigo, va a ir a hacer maldad, es un olor que no apetece al *Pishimisak* entonces él rechaza o ella rechaza, es la naturaleza.

**Milena:** ¿y en los hombres?

**Taita Jesús María:** Igual, los hombres a veces olvidamos hacer ritualidad sin pensarlo a ella o él entonces a los hombres también.

**Milena:** ¿En qué influye que quien te ataque sea el *Pishimisak* o *Kallim*?

**Taita Jesús María:** dependiendo de la persona, de la psicología suya, y alguno de ellos puede ser más fuerte. Si a usted le persiguió una *Kallim* entonces es más peligroso porque ataca a su mismo género. Eso puede ser más peligroso, la afectación puede ser más fuerte

**Milena:** ¿y en los seres humanos? nosotros también somos duales? también hay una dualidad.

**Taita Jesús María:** si claro, pues existimos hombre y mujer

**Milena:** pero yo sola, no porque me encuentre con alguien, ¿hay en mí misma dualidad?

**Taita Jesús María:** no usted solita no hay dualidad, la dualidad hablamos de que existe hombre y mujer. En la naturaleza piedra macho, piedra hembra, planta macho, planta hembra, en eso entendemos la dualidad, no hay nada nada en la naturaleza que sea solo, que sea un solo género, en cualquier naturaleza están los dos géneros, así se concibe la dualidad.

Lo mismo entonces las plantas, hay plantas macho y plantas hembra. Esa es la ciencia de la planta, la planta tiene muchas propiedades, pero más que propiedades para nosotros es la ciencia, es digamos el espíritu de la planta y ese espíritu de la planta

depende de si son macho o hembra. Lo más importante es que sean plantas hembra y plantas calientes y plantas frías. nuestras mamas nuestras abuelas, manejaban muy bien las plantas y cuándo se podían aplicar, cuándo una mujer está en dieta, esos días después del parto, tiene que suministrarle plantas calientes comidas calientes, nuestras mamas manejan muy bien cuándo son las plantas calientes y cuando las comidas.

Mi mama por lo menos que vivía 100% natural, que vivía, pensaba, actuaba, duró 107 años. Hay que pensar porque en ese tiempo se consumía todavía sin químicos.

**Milena:** Yo estaba leyendo la ley misak y habla mucho de esto, de esta lucha contra los transgénicos también, cómo empezar a proteger las semillas y todo esto. Dice la ley que el pueblo misak sabe cómo curar estas semillas. ¿Se refería a guardar las semillas orgánicas o a que una semilla transgénica pudiera recuperarse?

**Taita Jesús María:** lo que ha pasado ahora últimamente es que estamos absorbiendo cosas de afuera porque no es fácil entonces estamos con comida transgénica, productos transgénicos y estamos hablando de bancos de semillas, entonces yo desde la perspectiva de la universidad misak, yo digo no existen bancos de semillas, ahora la gente está trayendo nuevas semillas. Le voy a explicar porque no existen. ¿Cómo los misak guardaban las semillas? no era guardar la semilla, yo le estoy hablando caso hasta el año 90, hasta el año 1990. ¿cómo manejaban los misak la producción de alimentos? existían los *yatules*. ¿Usted no entiende que son *yatules*?

**Milena:** No, no lo sé

**Taita Jesús María:** *Yatul*, hablemos en otro lenguaje. (el taita toma la libreta de apuntes).

Resulta y acontece. Le voy a explicar una cosa maravillosa aquí, es una teoría que yo manejo que es muy lindo. Manejamos un *ya-tul*, y eso hablan la nasa también, un *Yatul* aproximaría maso menos una parcela, digámosle de comidas orgánicas, naturales, entonces mi mamá porque duro 107 años, porque mi mamá esta es la casita y aquí es la casita y aquí está la parcela. entonces esta parcelita chiquita los verdaderos *yatules*, aquí manejaba alrededor de unos 40 a 50 productos cultivados, en un solo lugar. Pero póngale cuidado nunca en esta parcela se manejaba de manera lineal, lo que hoy llaman técnica, nunca sembró la cebolla de esta manera, nunca sembró la papa de esta manera. Era sembrar en *zig-zag*, intercalado, no en surcos, porque surcos ya es tecnificado, en surcos empezamos nosotros a entender desde los años 50 después de la revolución verde.

En esta parcela mi mama sembraba una mata aquí una mata aquí. intercalado, y que función desempeñaban estos 50 - 60 productos, es allí donde funcionaban: Yo digo

tres funciones, le toca a usted averiguar: uno, el control biológico y el otro, la b, la alelopatía y la c, la exolación.

Esas tres funciones hacia esto, quiere decir que mi mamá nunca cargo un aparato para contrarrestar enfermedades a los cultivos, ni cargar una estopa, un costal de materia orgánica. nunca. Primero la tierra era natural, no estaba desgastada, entonces aquí trabajo 40 -50 productos, y nunca había tiempo para sembrar, nunca había tiempo para cosechar.

**Milena:** ¿Cómo así?

**Taita Jesús María:** que bonita esa pregunta, claro cómo así, ¿cuándo sembró?, ¿cuándo cosechó? Diariamente está en esta parcela: cosechando, sembrando, cosechando, sembrando.

**Milena:** Se va consumiendo, se va produciendo

**Taita Jesús María:** mi mamá cargaba dos o tres mochilas, una mochila aquí, otra mochila aquí. ...y además estas son parcelas para trabajar en cuclillas, y con unas herramientas una palita así chiquitica, porque no es surcos, Entonces ella tiene que colocar su pie aquí, sentarse, y limpiar esto, pero a la vez cosechar esas plantitas, entonces hoy cosecha esas plantas y en la tarde tiene seis, siete productos en la mesa para echarle a la olla.

**Milena:** La soberanía alimentaria

**Taita Jesús María:** Era verdadera soberbia alimentaria, pero hoy en día como está planteado eso la soberanía alimentaria es una tontería y esto tiene un problema, porque la plaga y la enfermedad viene en línea y la ciencia parece que todavía no lo ha descubierto (30.17) por eso es por lo que priman las tres funciones. Lo llamamos control bilógico porque hay plagas que vienen a atacar la papá y resulta que acá está el ajo, y acá está la cebolla, aquí está la col, aquí está el maíz, aquí está el frijol, entonces ese olor, esa exolacion no permite que llegue la plaga.

Eso, esa es la ciencia natural que a ellas nunca le enseñaron porque mi mamá nunca conoció la letra, ella no sabía leer. Las antiguas no sabían leer ni escribir, aprendieron en su transcurso aprendieron a hablar medio el castellano, ahora menos conocer la letra, pero su vida, administrar un terreno, manejar la vida, la economía, eran expertas empíricamente.

Mi mamá tenía estas plantas, y el vecino por acá tenía lo mismo, entre ellos son muy solidarios. Entonces eran 60 variedades de papa, ahora no tenemos sino 15 variedades, pero estamos recuperando, ya sea papa, ulluco lo que sea, compartían. Entonces al compartir llevaba el *armú*. Era una mochilita y tenga comadre, juliana, si

usted no tiene de esto lleve a su casa, y deja media libra un kilo para la semilla, y cuando mi mamá ya no tiene está acabando esa semilla aquí pues lleva otra vez y comparte para acá, ella se intercambia por acá. Esa era la conservación de las semillas.

**Milena:** es un movimiento, no es un banco para almacenar.

**Taita Jesús María:** hoy en día los mayores dicen, hablan de la nevera, guardar la comida, esa era la nevera antigua.

**Milena:** intercambiar.

**Taita Jesús María:** Mire lo lindo, en la universidad tenemos que recuperar esto. En la universidad en algún momento debemos tener esto.

**Milena:** yo estuve allá en el jardín botánico, muy lindo. Allá tienen sembrado así

**Taita Jesús María:** Si, yo siempre que veo sembrado así (en arado) critico.

**Milena:** Algo que también me llamó la atención en la ley misak es el fuego, creo que es en el preámbulo donde se habla del fuego. ¿El fuego también es un espíritu?

**Taita Jesús María:** Mira, nosotros trabajamos esto de la cocina, la tulpa, entonces aquí está el fuego, este es el fuego y para nosotros antiguamente, este es el primer espacio pedagógico, por eso hoy en la universidad nosotros mantenemos esto. Como es el primer espacio pedagógico resulta que el fuego también tiene su espíritu por eso nosotros respetamos y el fuego nos enseña, cuando él comienza a arder él a veces arde como verde, otras arden como rojo, nos indica algo, nos está dando mensajes. Cuando comienza a chispear el fogón nos está indicando algo. Entonces nosotros respetamos mucho el fuego, el fogón, entonces nosotros no podemos tocar con el pie alguna leña que está ahí colocada, ni cogerla de cierta manera, tenemos que hacer un manejo bien respetuoso con el fuego porque ella nos enseña, nos da mensajes.

El fuego siempre hay que mantener prendido porque nuestros antiguos mantenían el fuego constante, había unas semillas de fuego o permanencias de fuego, en esa época se llamaba *nakpør*.

**Milena:** Nak Pør? podrías escribirme. (el taita escribe Nak Pør, la o no existe, esta cruzada)

**Taita Jesús María:** Entonces hacían una mochila larga y adentro conservar estiércol del caballo seco para conservar el fuego, prendían y eso servía tranquilamente para llevar el fuego al paramo o a cualquier sitio.

**Milena:** ¿transportaban el fuego? y aún se conserva esa práctica?

**Taita Jesús María:** No porque ahora ya existe el fosforo.

**Milena:** ¿y cómo hacen para que no se prenda la mochila?

**Taita Jesús María:** no, eso tiene su técnica, así mismo cargaban el agua en totumas, en barriles de cuero, había técnicas antiguas. estas técnicas son antiguas, por ejemplo, como conservaban la comida era otra técnica, cómo conservaban la carne, si en esa época no había nevera.

**Milena:** ¿Ahumaban?

**Taita Jesús María:** Ahumaban, pero también conservan meses tras meses, había sitios especiales

**Milena:** (38.36) Lo otro que me ha causado inquietud han sido los sombreros. Me percaté en el jardín botánico que la casita ceremonial es igualita a los sombreros. ¿Por qué algunos son diferentes, unos son de pajita y otros son negros?

**Taita Jesús María:** No, lo que pasa es que es un sólo tipo de sombrero, el material es el mismo, sino que unos son más viejos y otros son más nuevos.

**Milena:** no, pero hay unos que son de paño

**Taita Jesús María:** No, eso es de comercio, lo que pasa es que nosotros, cualquier cultura, la innovación del vestido ha sido muy constante, por ahí hace 10 años empieza a variar, el vestido misak ha sufrido una transformación en 50 años se ha transformado mucho, ha sufrido mucho cambio y es algo bien interesante. Muchas cosas rescatamos hace 20 años, sino rescatamos, revivimos, empezamos a dar vida, el caso del sombrero. El sombrero no lleva 30 años que se revivió. Hubo un tiempo, que yo alcancé a conocer en mi vereda dos o tres personas mayorcitas que utilizaban, dos o tres mayorcitas no más. Primero había unos sombreros de plástico, del comercio, plástico, eso se podía tirar, pisar y no pasaba nada, después ese sombrero plástico se cambió por otro sombrero y luego ya ese sombrero negrito que es de paño y ese paño creo que lo hacen de lana de conejo de fábricas, pero ya es fábrica de Cali, Medellín, Bogotá, ya es del comercio. Pero el sombrero propio empezó a construir y a enseñar en las escuelas y eso ya se convirtió en un trabajo manual como una obligación que ya cada uno, cada estudiante tiene que hacer al terminar su colegio, su bachillerato tiene que hacer.

**Milena:** ¿y de qué está hecho?

**Taita Jesús María:** no conseguimos esa paja aquí, eso se llama tetera, una planta que se llama tetera, pero no se consigue aquí, se consigue en la costa pacífica caucana, cerca de Timbiquí, o cerca de guapi.

**Milena:** ¿Y qué simboliza?

**Taita Jesús María:** simboliza la cosmovisión, el enrollado y el desenrollado, simboliza como se desarrolla la vida del misak, desde la pre- concepción hasta el regreso

espiritual. entonces aquí tenemos dibujado. (el taita dibuja la doble espiral) Aquí comienza, digamos este es el feto, el feto comienza a crecer y crecer y empieza a desarrollar y comienza, entonces nace niño, crece joven, adulto, bueno, hasta morir, pero al morir no se acaba, sino que tiene un viaje largo, regresa, a enrollar y desenrollar Es el viaje espiritual, es el *Kansro*, es otro espacio.

**Milena:** ¿es diferente de los tres mundos?

**Taita Jesús María:** Sí, es diferente, ese *Kansrø* no se sabe si es abajo o es arriba, no se sabe cuál mundo es, no es arriba ni abajo ni en el medio, sino que es un viaje infinito, pero ese viaje infinito llega al año, entonces en las épocas de ofrenda, que es en noviembre llega. Llega a participar en l familia, a comer las ofrendas, entonces hacemos las ofrendas, el primero de noviembre, todo el mundo prepara, el cabildo prepara, las familias preparan. y esa comida es fritos. Preparamos bizcochuelos, plátano frito, papa frita, carne frita, todo frito y compartimos, hay veredas que todavía comparten. Hacen su comida llevan donde la vecina, el cabildo lo convoca ahí y ahí participamos porque además hay elección del cabildo, ahí participamos, y ahí está participando la gente que ha ido al *Kansrø*.

El sombrero significa las cosmovisiones enrollar y el desenrollar, el crecer de la vida, en el crecer de la vida la persona va conociendo si es adulta o no es adulta si es entonces ahí se va explicando en el sombrero con los colores, los tamaños las formas, todo tiene una explicación. hay un mundo de explicación de conocimiento, de ciencia.

**Milena:** ¿Dependiendo de quién sea yo, así es el sombrero?

**Taita Jesús María:** Si, y hay gente que le gusta de dos tres pisos, yo utilizo solamente de uno.

**Milena:** y las casas también tienen forma del sombrero

**Taita Jesús María:** las casas ahora también tienen esa tendencia.

//Interrupción//

**Milena:** Sobre el derecho mayor. ¿Cómo se va construyendo ese derecho mayor?

**Taita Jesús María:** El derecho mayor se concibe o se actúa desde el momento de la necesidad de una situación, no está escrito, y no interesa escribirlo porque es una oralidad. La ley misak se escribió porque en ese momento el gobernador del 2007 era Lorenzo Muelas. Porque Lorenzo Muelas estuvo en la constituyente entonces el aprendió a legislar, entonces aquí todo el mundo puede legislar, se puede sacar una ley, un decreto, una legislación. Pero no era tan común que hayan escritos, era más vale mantener la

oralidad, hay cosas que la gente reclama, entonces más vale sobre la necesidad y la actuación es que se van dando las cosas.

El derecho mayor, cuando hablamos, cuando recordamos: Vamos a recuperar la tierra entonces ahí hablamos del derecho mayor, ¿porque hacemos frente a este paro nacional? porque existe un derecho de nosotros que este negado ese derecho este negado, la educación es un derecho, la salud es un derecho la vivienda digna es un derecho, las leyes que existen.

En realidad, en Colombia no sirven, existen leyes, pero no sirven. En este momento usted como cree que pueda hacerse la norma sobre la vivienda, existen normas, existen leyes. Dice que es un derecho, pero no es cierto, existe un derecho, pero eso se puede politizar. Por ejemplo, a la ley de lenguas, en Colombia existe la ley de lengas, pero el gobierno no invierte recursos, no implementa eso, ¿para qué sirve eso? para qué votaron plata haciendo una ley, acaso cuánto vale hacer una ley, los congresistas cuánto valen para aprobar una ley, pero a la hora no sirve esa ley no se practica, no sirve no son reales, no son coherentes.

**Milena:** En Ecuador está en a la constitución es sujeta de derechos, entonces tiene derecho a restaurarse, a que no se la dañe y también a que, así como extraen recursos, dejar que se recupere. Ahí está escrito, pero de ahí a que se cumpla es complejo. Sin embargo, ¿Usted piensa que si se pusiera en la constitución eso sería bueno?

**Taita Jesús María:** Si, en Colombia si hace falta eso, pero que se cumpla y hacerlo cumplir. La ley por sí solo no se cumple, la ley para ponerla en funcionamiento hay que exigir y hay que actuar. Hace rato yo le decía eso, y me había olvidado, ¿por qué somos el movimiento indígena tan fuerte? En el siglo pasado cuando hubo ese trato mal, la colonización, se desplazó al aborigen, por eso nosotros recuperamos estas tierras, las hemos recuperado, pero entonces, cuando los indígenas reclamamos esos derechos territoriales que nos han usurpado, nos han quitado y además nos convirtieron de trabajadores de esclavos, ahí comenzamos a exigir y ahí existió la ley 60 sobre reforma agraria, la ley 135 de reforma agraria. Habiendo esa ley los indígenas reclamaron sus derechos, no se implementaba, no hacían nada, que tuvimos que hacer, fuimos a la acción de hecho, cuando llegamos a la acción de hecho ahí sí aparece la policía, el ejército, los gobernantes, que no que eso tiene un dueño, es propiedad privada. ¿Cuál dueño? ahí es donde comenzamos a defender el derecho mayor. El dueño somos nosotros, los legítimos, quienes fuimos usurpados, hoy tienen que devolver ya sea por ley o por voluntad política

del gobierno, pero tienen que devolver. Ahí le hicimos ver al Estado que las leyes no sirven.

Hoy llaman la exclusión social al paro nacional, y no es una manifestación, es la explosión social, el estallido social es distinto a la manifestación social, es distinto tienen otra connotación. Entonces igual cuando comenzamos a reivindicar los territorios, entonces nosotros pusimos al frente lo que no permitía la constitución, la constitución del 86 no permitía la reunión, las organizaciones, porque más que organización en Colombia solamente el poder político estaba concentrado en los dos partidos, liberales y conservadores y eso era así hasta que en algún momento llegaron al frente nacional.

En Colombia hubo un frente nacional, pero también ese frente nacional fue atacado entre ellos, y por eso entonces mataron a Jorge Eliecer Gaitán, entonces cuando mataron a Jorge Eliecer Gaitán los mismos liberales o conservadores analizaron y estudiaron el socialismo el comunismo, y Marulanda se abre de ahí y se va a hacer el ensayo en la selva para enfrentar eso con el pensamiento comunista, y eso dice Manuel Marulanda, dice bueno, y se abrió de esos dos partidos imagínese y la ley no permitía.

¿Hoy en día qué se dio? con eso tuvieron que hacer ley para poder enfrentar esos desbordes sociales, que toca que hacer ahoritica, ese acuerdo de paz en la Habana, pero de qué les sirvió, si el gobierno no quiso aceptar.

**Milena:** Siguen sin cumplir,

**Taita Jesús María:** y el país sigue ignorante y por eso se ganó en plebiscito el no. Entonces que pasa, lastimosamente las normas ahí se quedan no imperan. Todo eso se politiza, en este momento ya se está dando cuenta Colombia, que con las leyes maniobran, manipulan los grandes políticos, los que manejan el poder, esos están. Entonces ahí como plantear los derechos, los derechos hay que replantearlos, deben ir a la realidad, al querer del pueblo y no al querer de un partido, de un sector.

**Milena:** tiene que venir desde abajo

**Taita Jesús María:** en estos momentos estamos planteando desde abajo. Yo creo que esos son los derechos, entonces en estos momentos cuando nosotros decimos queremos tierras, bueno, estamos planteando, el Estado tiene que entender y comprender eso, porque este país necesita comida. En las ciudades pueden decir en contra del campesinado, pueden estar en contra del campesino, en contra de los paros, pero de quien viven, no se puede vivir con la plata, no se puede vivir con los dólares. La plata no se come, los aparatos no se comen, la nevera no se puede comer si la nevera no está llena de comida.

Es la aplicación del derecho cuando nos abusan por ejemplo el gobierno cuando quiere concesionar las aguas, los ríos, los territorios entonces nos toca pararnos y decir nuestro derecho es el derecho propio, el derecho mayor: no señor gobierno, así diga en la constitución que los recursos del subsuelo es del Estado, a nosotros no nos importa porque nosotros tenemos el derecho mayor, a eso enfrentamos en términos jurídicos le llamamos la competencia jurídica. La competencia normativa, entonces usted a quien le cree a la ley viche o a la ley gecha. Eso es que usted tiene que articular el pensamiento.

**Milena:** Y cómo hacemos en algunos territorios que no tienen esa jurisdicción, porque la ley también nos limita. Claro, digamos la constitución habla de la jurisdicción especial. Por ejemplo, en Pradera, Valle no hay un resguardo indígena donde se aplique esa jurisdicción, entonces ahorita quieren poner unas torres eléctricas, y eso es malo porque despista los pajaritos y hace muchos daños. Pero nosotros no tenemos esa forma de defender de esta nueva forma de colonialismo ¿cómo los habitantes podemos defender el territorio, la naturaleza?

**Taita Jesús María:** yo pienso lo siguiente. en la constitución del 91, expresa muy bien el artículo 7: El Estado protege y reconoce la diversidad étnica de la nación colombiana. perfecto, que maravilla, pero hay un pero, la diversidad étnica de la nación colombiana esta dicho en el artículo 7, pero ni siquiera los afros no se hace hincapié en la constitución, a los indígenas sí, entonces por eso tenemos una jurisdicción especial, su autonomía su autodeterminación, su entidad territorial, reconocida en los resguardos, como cualquier municipio departamento o distrito. Pero en los afros ¿qué?, menos los campesinos, y menos los urbanos.

Entonces el derecho sí, que tenemos los indígenas, los territorios indígenas en las jurisdicciones espaciales, ¿y el campesino? y por eso es la explosión social, los jóvenes en las ciudades, eso es lo que están manifestando que los jóvenes en las ciudades también están en la intemperie, un poquito los pueblos indígenas lo hemos superado, un poquito, pero en los centros urbanos, en las urbes, los sectores pobres están desprotegidos constitucionalmente.

**Milena:** y la naturaleza mucho mas

**Taita Jesús María:** ¿y quién va a reclamar? cuando llegue el inversionista (1.01) cuando iban a explotar el petróleo, ellos dijeron el petróleo es la sangre la columna vertebral de ahí, era el yugular de la vida entonces si llegaban a explotar los recursos naturales, entonces ellos iban a acabar el pueblo entero, se iban a suicidar. ¿y el gobierno que tuvo que hacer? plantear unas estrategias unas salidas al

menos tienen ese derecho, los pueblos indígenas, después de ser salvajes, menores de edad, incivilizados, ya desde la constitución fueron reconocidos, pero los campesinos no, pero como no hay una constitución que vele, que se respete, que se implemente un derecho entonces el derecho está sectorizado.

En este momento en este paro nacional, si fuéramos a reformar la constitución de 91 ahí perfectamente se podría plantear todo esto. El derecho de los pueblos indígenas, de los urbanos, de los rurales de los jóvenes, de los gay LGTBI, todos esos derechos hay que dejarlos ahí consagrados en la constitución, cada uno tiene ese derecho porque este país es muy diverso no solamente en lo humano, sino también en la geografía.

Entonces por ejemplo los impuestos, cómo va a pagar un impuesto los jóvenes de Cali, de Siloé, si de pronto ellos tienen al día un solo golpe, si desayunan no pueden almorzar, si almuerzan no pueden comer y para ellos los impuestos es igual, el 4\*1000 es igual, el IVA es igual, igual al del centro de la ciudad. Entonces esas diferencias tienen que existir, Choco imagínese, allá los gobernantes lo manejan a su antojo, por allá es mucho más triste, la pobreza es enorme. Esos derechos de acuerdo con la situación geográfica, de acuerdo a la economía, de acuerdo a su cultura, que realmente la diversidad geográfica sea diversidad no dicho sino en lo hecho.

Yo creo que el derecho hay que plantearlo por ahí, por eso el derecho es tan amplio tanto el occidental como el derecho propio, no solo para defender una persona, yo digo los abogados- disculpe, lo digo con mucho respeto- la academia, el currículo tiene que ser mucho más real.

**Milena:** estar en sintonía con lo que le pasa a la gente, y eso es lo que pasa con el derecho mayor, no está escrito para cada cosa, sino que se lee la situación y se responde a la necesidad de la gente.

**Taita Jesús María:** Si es bien interesante esta charla que estamos llevando, cómo poner esto en el tapete, los dos conocimientos. Las dos ciencias cómo operan, cómo imperan y qué salida podrían dar, pues bien, nosotros los resguardos indígenas tenemos justicia propia, unas autoridades, pero los que no, imagínese.

**Milena:** me ha dejado un montón de preguntas, porque me pongo a pensar es en cómo hacerlo dialogar, porque uno está escrito y el otro es derecho oral, derecho de la realidad, y pienso que es más dado a la persona que está siendo oprimida, que esa persona oprimida tenga la posibilidad de hablar, que se responda a sus necesidades.

**Taita Jesús María:** Es que para que el gobierno ponga atención, la persona tenía que armarse.

**Milena:** y ni así porque la mayoría de los acuerdos de paz no los han cumplido.

Taita Jesús María: tienen que sembrar cultivos ilícitos para que el gobierno ponga atención. Al desobediente, que está fuera de la ley el gobierno atiende, pero si uno está dentro de las normas legales a ese ser humano, a esas comunidades no les pone cuidado

**Milena:** y en el caso de la naturaleza, una comunidad afro puede, como lo hicieron en el pacífico, que hicieron ese paro muy fuerte de hace unos años y se hacen escuchar, ahorita los jóvenes se manifiestan y se hacen escuchar. Pero como hacemos para que ahora la naturaleza sea también escuchada por ese derecho. Ese es un gran interrogante, porque la naturaleza termina siendo también otro sujeto oprimido dentro de este sistema capitalista.

**Taita Jesús María:** Mira en eso nosotros cuando hablamos de la espiritualidad es mucho lo que analizamos ahí, en este momento los aborígenes estamos diciendo la tierra está en armonía, los roses están en armonía, la naturaleza está en agonía, esa es la lectura esa es la interpretación que hacemos. El cambio climático, es que el globo terráqueo está enfermo, está llorando, esas lagrimas que está regando la naturaleza esa es la que refleja demasiada agua y sol, porque la capa de ozono se ha quemado, nos hemos acabado la poli sombra que teníamos, para ser más prácticos, como para enseñar a los niños, antes teníamos poli sombra. La poli sombra se acabó con la contaminación entonces los rayos solares entran derecho.

Cada vez más la humanidad está poniendo a sufrir más la naturaleza, el agua se está acabando de esta envenenando. Creo que se tocó ahora en el acuerdo de la Habana en uno de los temas, en el capítulo étnico, un señor que se llamó " la historia del prospecto" que está diciendo él. ¿Qué está haciendo usted sobre la naturaleza, en este momento, los que vivieron qué hicieron donde están y los que vivimos que estamos haciendo, que estamos pensando, y los que vienen? que les voy a dejar?

Yo me acuerdo del señor que plantea eso, no me acuerdo en que artículo del capítulo étnico. eso es bien interesante para la segunda, tercera, cuarta generación, todavía voy a dejar agua, voy a dejar la naturaleza limpia, todavía los que vienen en cuarenta, cincuenta años tendrán vida. Eso es otro aspecto de la historia. eso al gobierno no le importa, por eso el Monsanto que está manejando esos insumos químicos, que importa que acabe la humanidad con tal que tengan dinero y el Estado está permitiendo eso, la ley está permitiendo eso. No es defender un sector, es defender la naturaleza, a la humanidad.

**Milena,** y esa es otra pregunta, yo veo que el derecho nuestro, el derecho occidental tiene leyes para proteger a la naturaleza, pero todo lo que hace es en relación

con el derecho al medio ambiente sano de los seres humanos, entonces el argumento es algo así como no, no vamos a talar todo el bosque porque si no se mueren los humanos. Es muy antropocéntrico y eso es algo que viene de Europa, es un rezago europeo, una herencia europea de pensar que todo gira en torno a nosotros y a que continúe la producción capitalista, entonces ¿cómo ven esa pregunta desde el derecho mayor? porque acá es cómo explotamos la naturaleza, pero para proteger a los seres humanos, entonces no se protege la naturaleza sino el derecho de los seres humanos a tener medio ambiente, a vivir.

**Taita Jesús María:** sí, por eso nosotros tenemos las dos cosas, nosotros vemos las leyes occidentales, vemos que es una ley relativa. Lorenzo Muelas dijo en una ocasión la ley occidental es una palabra rota.

**Milena:** Llena de huecos.

**Taita Jesús María:** Si llueve pasa el agua, no protege. Este hecho como para disimular ahí, ¿nosotros como vemos? con el derecho mayor, nosotros queremos que las tierras estén intactas, que las lagunas estén intactas, los páramos, los cerros estén intactos que no se muevan, la riqueza material e inmaterial persista viva en el espacio y en el tiempo. lo que estamos hablando aquí, tengan vida haya agua, que haya esa riqueza natural no la del capital dinero. Si existe oro manténgalo ahí, porque ese oro es espíritu de la naturaleza protege la tierra, protege la naturaleza es vida, y a nosotros no nos interesa tener plata sino la naturaleza. Acá la gente ha querido explotar minas de oro, acá en el resguardo han querido explotar minas y no señor, lo que aquí necesitamos es conservar no necesitamos plata. Y eso es el derecho mayor, ¿porque nosotros hace 300 años quien pensaba sacar el oro? y ahora ultimo imaginen ese toda la riqueza que el gobierno le entregó a la reina Isabel, que ignorancia, son estúpidos, son irracionales. Pensando en el capitalismo salvaje, a nosotros no nos interesa el capital dinero.

Mire por ejemplo los Arahucos, ¿cuál es el desarrollo? para el capitalismo el desarrollo es mejorar vías, tener empresas, sin importar que dañe la ecología, que dañe al ser humanos. Entonces ese es el desarrollo, tenga buenas carreteras, pavimento y todo eso, y para los arahuacos el desarrollo es tener la cultura intacta, su lengua su tradición y que ellos sigan caminando a pie sobre tierra no sobre cemento, porque la tierra sufre cuando colocan un pedazo de cemento.

Incluso cuando nosotros nos colocamos zapatos protegiendo el pie, en realidad estamos haciendo daño, esto nos da enfermedad, pero si nosotros tenemos contacto con la tierra. Por eso mucha gente dice que se siente obesa con mucho líquido en el cuerpo,

eso es una enfermedad que se debe a no tener contacto con la tierra, son cosas reales. Entonces por eso el desarrollo no es hacer carreteras, es vivir intactamente con la naturaleza comer bien con la naturaleza, tener una armonía con la naturaleza, esa es la razón para un nuevo derecho, vivir bien y en armonía.

### **Tercera grabación: seres espirituales, derecho y realidad social.**

Retomamos el dialogo hablando sobre mi encuentro con la mama Agustina.

**Taita Jesús María:** El ciclo de vida misak es bien interesante y ahí entonces el manejo que se da. Por eso es por lo que hablamos de la pre- concepción. La preconcepción era antes de procrear la gente manejaba el tiempo, de acuerdo con la luna, había una comprensión muy profunda de la pareja, por eso se habla de la preconcepción, cuando se tenían que acostar cuando tenían que ponerse de acuerdo, qué ser esperaban, si un niño o una niña,

**Milena:** ¿cómo se sabía? con la luna?

**Taita Jesús María:** Con la luna, se tenía mucha relación, con el tiempo, ellos manejaban muy bien la naturaleza, pero eran un poco misteriosos. Después cuando ya queda embarazo, el cuidado, el cuidado es bien dispendioso, una partera podría manejar eso, el cuidado. Ahora las mujeres van a los controles, pero antiguamente no había necesidad de eso y era bonito, porque la partera iba y ya hacia recomendaciones, ella solo la veía y ya decía es un niño o una niña viendo la facción, viendo el físico que iba teniendo ahí, ya lo notaban y decían cuantos meses tenía, sin tocar, manejaban también mucha psicología. Mi mama era una partera. Mi mama era partera, yo tengo tres hijos y ella me vio los tres hijos nunca fuimos al hospital. (4.26)

¿Y qué más le aprendiste a la mama Agustina?

**Milena:** me contó sobre los *Pishau*, sobre el origen cuando los *Pishai* bajaron en los derrumbes. Ella decía que estas historias no eran mitos sino orígenes, que no se habla de mitos sino de orígenes; y luego fue chévere porque al otro día era la celebración del Inti Raymi y ahí estuvimos compartiendo otro rato con ella.

**Taita Jesús María:** bueno y usted como recoge porque son varias interpretaciones, varias voces, ¿usted cómo concluiría eso?

**Milena:** Ese es el gran reto, pero yo creo que no se contradicen, se complementan, ella dice que Pishimisak y Kallin es equilibrio y alegría, pero usted me ha dicho que es la

dualidad de lo femenino y lo masculino, ¿no? y está bien... siento que el relato termina de complementarse.

Si había algo que me queda aún en duda y es que otro relato dice que *Pishau* es un ser que está en el mundo de abajo y me parece un relato similar al cristiano que hay un ser que está en el infierno. Esa otra narrativa dice que *Pishau* está en contraposición queriendo hacer el mal, y que *Pishimisak* protege a las personas, a los misak, y les orientaba para hacer el bien.

**Taita Jesús María:** lo que pasa es que son académicos antiguos, los académicos más antiguos han estado más en el colegio y universidad y se ha descuidado un poco hablar con los mayores, en cambio a nosotros nos ha tocado más ver con los mayores. Por eso ellos quieren aparentar un poquito con la religión, y a nosotros no nos interesa la religión, realmente no nos interesa. No es que no estemos de acuerdo, sino que no es compatible la religión con la espiritualidad natural del aborigen llámese arahuaco, misak, llámese quien sea. Son cosas muy distintas. Mucha gente podía creer en la religión entonces combina, hace un pan, no un pan natural, sino un pan mezclado, esa es la concepción y mucha gente, si usted pregunta qué es *Pishao*, o si nosotros verdaderamente somos hijos del agua, algún religioso que maneja la religión católica y que le gusta estar todos los domingos en misa, a ese no le va a importar nada y no le va a explicar nada, va a contradecir todo esto.

Nosotros si entendemos que ellos no tienen la culpa porque como le dije hace rato la educación escolarizada así los educaron. Por eso el derecho mayor comienza a plantear desde los años 80 para acá. Antes del 80 nosotros no pudimos plantear el derecho mayor porque estábamos vetados, vendados y solamente creemos en la religión católica, entonces el colonialismo, los terratenientes, los políticos nos enseñaron a creer en dios a respetar lo otro ósea respetar al mestizo y no a respetarnos entre nosotros. Entonces nosotros al tocar la tierra que tiene escritura pública de un colono usurpador, uy eso es un delito, eso es un pecado.

Entonces uy esos indios van a invadir esas tierras que no son de ellos. Pero no señor, no confunda invasión con la recuperación, nosotros vamos a recuperar, ustedes nos invadieron y nosotros vamos a recuperar. El gobierno de Belisario Betancourt en 1982 eso lo entendió perfectamente y dijo si ustedes tienen la razón, eso es, las tierras son de Ustedes entonces debemos devolverlas gratuitamente, por eso la ley 135, la ley 160, decía la familia o el grupo que quiera obtener un poco de tierra tiene que pagar el 30% y el 70% le coloca el Estado. Cuando nosotros ganamos que eso no debe ser así, sino que por

nuestro legítimo derecho nos deben devolver las tierras y así llegamos a ese acuerdo y entonces esa ley la tienen que reformar.

A nosotros nos cristianizaron nos doctrinaron y nosotros pendejamente nos dejamos doctrinar.

**Milena:** usted me hablaba de varios espíritus que están en el mundo de abajo, y cada uno está en el algún espacio particular, los muchos espíritus que están en el mundo de abajo.

**Taita Jesús María:** no, ellos simplemente nos mantienen estables, pues tendríamos que entender con el mundo de abajo, comprender, entender, respetar, esa es la convivencia. Por eso yo hablaba de la armonía, los espíritus del mundo de abajo ahí están, ahí viven, entonces cuando nosotros queremos construir una vivienda entonces tenemos que consultar a los médicos si no está en la casa o en la vía del mundo de abajo, no vaya a perjudicarlos a ellos. Entonces yo tengo que consultar al médico para que la casa no quede debajo del túnel o encima del túnel. Tenemos que respetar, porque si no se respeta, ella nos perjudica.

**Milena:** ¿cómo lo sabe el medico tradicional?

**Taita Jesús María:** él lo sabe porque tiene relación con el mundo de abajo, el mundo de en medio, el mundo de arriba. Si usted se queda una noche con ellos usted se va a dar cuenta como se maneja, ellos nos enseñan de forma muy fácil. Hay insumos, ellos manejan insumos, ellos manejan varios insumos, eso es muy lindo.

Por ejemplo, ahora en la pandemia se enviaron 20 médicos, sin que el cabildo diga reúnanse y hagan el trabajo, ellos solitos con algunos estudiantes de la universidad, se sentaron 12 veces en los distintos cerros al final sentaron como 50 personas. Eso me dijeron ahorita último, yo no participé, se sentaron y preguntaron cada uno saber qué planta respondía para ellos en contra de la pandemia. Entonces seleccionaron 22 plantas, los estudiantes trajeron las plantas, cocinamos en unas ollas así grandes, cualquier 100 - 200 litros, para darle a la gente. En plena pandemia reunimos 150 personas ahí juntos a prevenirlos con la medicina, además también hubo otras plantas que también seleccionaron para hacer el lavado, para hacer la desinfección además de sahumeros y todo. La gente cuando se pegaron de la pandemia vino por esas bebidas, entonces nosotros tuvimos que mandar en unos frascos, ¿quién nos ayudó? los médicos tradicionales, ¿cómo trabajaron? pues preguntando a la naturaleza, al cosmos.

Eso es cosa maravillosa.

**Milena:** El taita Floro me hablaba de que la comunicación era a través de sueños

**Taita Jesús María:** Eso es otro cuento, no solo la comunicación el arte, en términos castizos religiosos se dice don, aquí no es don, porque el don viene de la religiosidad, ¿porque usted tiene un don que así dios lo concibió, cómo es ese sueño? precisamente teniendo la relación que usted en este momento usted puede pensar, puede comunicarse con la laguna de Ñimbe, con la laguna de Piendamó, con la laguna del Abejorro, con los cerros. Comience a pensar, comience a comunicar y en algún momento esa comunicación, esa relación intercambio de tú con la naturaleza, ellos en algún momento, en alguna noche la llaman y en cualquier momento lo sueña. Si usted quiere soñar mejor, usted tiene que ir a hablar directamente allá. Un día, una noche vaya duerma allá, vaya permanezca allá.

Usted va a ser una abogada de las putas, usted quiere convertirse en una abogada de las putas, vaya para allá, sueñe, relaciónese- piense. Con eso le digo todo.

Una artista, como Michael Jackson, porqué será que él fue tan famoso, será que él se habrá soñado dominando ese arte. En la misak universidad nosotros no queremos sacar profesionales, porque sabemos qué tipo de profesionales están saliendo, con mucho respeto sabemos qué profesionales están sacando las universidades.

**Milena:** técnicos.

**Taita Jesús María:** Desocupados. Si no cree pregunte a un taxista, y yo soy abogado, yo soy médico, yo soy ingeniero. Por esa razón nosotros decimos que no sacamos profesionales, sino que sacamos artistas que hablan con el mundo, hablan con la naturaleza, artistas soñados.

**Milena:** ¿podría ir?

**Taita Jesús María:** cuando quiere ir, programe. Yo tengo que ir, yo también soñé, una anécdota linda, linda. Esa vez nos visitaron, precisamente faltaban como tres días para que nos visitara la universidad del Valle con los estudiantes de geografía, historia y filosofía. Entonces a dos días antes ya me dio el sueño, entonces yo dije: a mi este sueño ya lo he visto, yo voy a esperar para irme con ellos. Yo me fui decidido, yo no voy a ir a la laguna sino al cerro donde yo soñé, y precisamente algunos estudiantes iban también para allá, entonces subimos allá por ahí unos 10 estudiantes de la universidad e hicimos ritualidad esa ritualidad nos sirvió muchísimo.

**Milena:** Usted ¿cuándo va a volver a subir?

**Taita Jesús María:** estoy pensando en subir en cualquier momento, pero no en este momento porque estos dos meses ya entramos a lo más bravo del páramo. Es lluvia helada, lluvia fría, helada, nadie aguanta allá. Si fuera aguacero bien, el aguacero es flojo,

el páramo es bravo es duro. cae con fuerza. Entonces en esa época, yo no lo aguanto, no recomiendo.

**Milena:** ¿cuándo pasa esa época?

**Taita Jesús María:** a finales de agosto. Alla es distinto, yo la invitaría a usted, si usted quiere conocer, más que conocer sentir, y que usted misma saque la conclusión de ser el *Pishimisak*, del ser el páramo, del ser los cerros La importancia o las bondades, yendo a la práctica es que se entiende, una cosa es que yo hable, teóricamente, pero cuando tú te metes en el rancho te vas a dar cuenta. Si te metes en el campo de la investigación, en el recorrido que nosotros manejamos, en el recorrido del territorio, ahí es donde se conocen las plantas. Usted siente, y si tiene esa voluntad de hablar con el *Pishimisak*, usted habla, usted pide, usted le da alimento y le pide, eso es muy distinto ir a hablar a su aula que ir allá a pararse en el sitio donde está el *Pishimisak*. Usted va a hablar, usted va a sentir.

**Milena:** pero necesito un guía

**Taita Jesús María:** Yo puedo, ahorita tengo que hacer un poquito de ejercicio porque como no camino tanto, a mí me ha afectado un poco la altura, a pesar de que yo soy de aquí, crecido aquí, pero como me levante un tiempo hace más de 30 años que yo no vivía aquí. Yo vivo en Pescador, conoce Piendamó

**Milena:** ¿no, por ahí pasa uno no?

**Taita Jesús María ,** Si

**Milena,** es caliente, más abrigado

**Taita Jesús María ,** y yo vivo en un sitio más que abrigado, adentro, hay un sitio que es más adentro, a ratos yo salgo a la panamericana.

// interrupción // pauso la grabación. Retomamos la conversación hablando sobre los riesgos del positivismo jurídico y las políticas identitarias. La clave es la desfeticización del derecho que nos permita verlo como instrumento del proyecto político intercultural, y a favor de las luchas de las personas excluidas por el sistema colonial y capitalista.

**Milena:** eso me preocupa con los derechos de la naturaleza. Incluso en la constitución ecuatoriana se habla del buen vivir, pero entonces como lo pusieron ahí se piense que hasta ahí fue la lucha. Entonces más allá de que quede escrito, la pregunta es ¿cómo cambiar en la sociedad ese paradigma de relacionarnos como cosas? Hay que entender más allá de la norma escrita.

**Taita Jesús María:** en el derecho antropológico se plantea eso, ¿cómo aclara el derecho escrito, una ley, una norma con la cultura real? un planteamiento de un abogado dice la norma lo dice así, pero la cultura funciona de esta manera, la ley dice una cosa, pero la realidad es otra cosa.

Yo por ejemplo estoy pensando en lo siguiente, el derecho del niño, el derecho humano, bienestar familiar tiene su concepto del parámetro constitucional desconociendo los parámetros culturales. Entonces quiere manejar desde lo alto, aplicar lo que ellos piensan lo que ellos hacen, yo le digo no, a nosotros aquí no nos puede aplicar eso, porque aquí a los niños desde que este gateando los niños los criamos comiendo tierra, comiendo lombrices. Parece cosa absurda. El niño cuando empieza a caminar quiere estar detrás de la mamá, detrás del papa, si la mamá está sembrando yuca, está sembrando arracacha, está sembrando cebolla, el niño quiero quitar la pala. Entonces yo le entrego la pala y el niño se corta el dedo del pie, que se corte. Eso no es pobrecito, es ahí donde la persona tiene que madurar, tiene que aprender.

**Milena:** si, yo veía eso en el jardín botánico, había una mamita con tres niños pequeños y una estaba apenas dando pacitos, Ella se fue con nosotros a mostrarnos el espacio y la niña ahí detrás, detrás. La niña sabía andar muy bien entre la trocha. Mientras tanto en la ciudad las mamás son super preocupadas, entonces uno mira ahí el contraste de las mamás en la ciudad, que no se ensucie, que no se caiga.

#### **Cuarta grabación: fundamentación de los derechos**

**Taita Jesús María:** dos confrontaciones, digámosle razones. ¿la ley es una razón o la ley es una norma simple?

**Milena:** Ah es que responde también a una forma de pensar. El derecho nació siendo antropocéntrico y no solamente antropocéntrico sino también pensado para quienes lo creaban, la burguesía, quienes tienen poder económico. Se trata de leer a quien es qué sirve la ley. Eso es lo que más me cuestiona a mí, porque todo lo que protegen es en favor de un interés entonces, aunque diga por ejemplo que se protegen ciertos territorios hay un interés de por medio, hay que esculcarlo, pero no es tan fácil, sino que siempre hay que esculcar cual es el interés oculto, entonces sí, yo creo que responde a una razón al interés de quien lo crea

**Taita Jesús María:** Sí, ese es el juego que hay, ¿qué hacer ahora con ese derecho?, pero hay mucho camino por recorrer en esa parte. En el país nosotros hemos

afrontado eso, pero entre comillas nos ha comido el cuento del derecho mayor, derecho primario, derecho indígena o la ley natural. Tal vez Santos no sé hasta donde creyó, Santos iba a posicionar su mandato con los Arahuacos, pero los arahuacos precisamente emplearon su derecho mayor e hicieron su ritualidad y todo eso, entonces sería bueno que Santos pudiera entender ese derecho mayor, cómo explícaselo. Desde jefes de alta esfera cómo se puede interpretar eso, ese es otro paso para dar, nosotros con el derecho mayor pero siempre mezclamos un poco de la constitución, de la ley, y no sé hasta donde también eso es bueno, y hasta donde no es bueno.

**Milena:** Ese es de los debates de la interculturalidad. Yo sigo pensando en la consulta previa, los pueblos se reconocen como nacionalidades que gozan del derecho a la autodeterminación entonces es una cosa absurda por ejemplo pensar que Colombia le pregunte a Venezuela, ¿Venezuela puedo explotar tu petróleo, a quien se le ocurre? obvio no. Entonces si los pueblos son pueblos autónomos con una jurisdicción propia, autoridades propias, entonces porque Colombia llega donde las comunidades a preguntarles eso, ¿puedo hacer aquí un hueco gigante y contaminar tu río? ¿será? No. Aunque así nos lo enseñen en las facultades realmente no se trata de jurisdicciones iguales.

**Taita Jesús María:** Es que las leyes no tienden a proteger, caso la educación, en la educación nosotros hemos ganado muchos derechos. Están muchos derechos en la ley, pero sin embargo las comunidades son muy legalistas, los funcionarios que a veces no tienen esa voluntad. Abogados que están preparados solamente para defender los derechos del Estado y no le importan los derechos de los pueblos indígenas, ese es un problema. Por ejemplo, tenemos uno, es jefe de núcleo de esta zona y siendo misak es legalista digámoslo 100 por 100 y no es abogado ni nada, es el que maneja la pedagogía.

**Milena:** sí, es un problema también porque primero está la lucha para se reconozca el derecho, y luego el Estado que es muy grande, tiene más fuerza. Es difícil esa lucha por la autonomía completamente.

**Taita Jesús María:** ¿Tú regresas a Silvia el viernes?

**Milena:** sí, me gustaría mucho poder asistir a la misak Universidad, y conocer más Guambia.

//Apago la grabadora// nos despedimos y acordamos un próximo encuentro para visitar la Misak Universidad. Le agradezco al taita su tiempo y su gran disposición al diálogo.

## **Reflexiones después del encuentro con el taita Jesús María Aranda**

Resolví algunas de las inquietudes que traía tras la conversación con el taita Floro y la mama Agustina. El taita Jesús María me ubica en el proceso de recuperación de la memoria Misak tras el proceso de recuperación de tierras y el fortalecimiento del movimiento indígena; esto influye en que existan a veces distintos niveles de conocimiento y conciencia sobre la palabra de origen y el pensamiento misak.

Resulta significativo desarmar el imaginario de conocimientos homogéizante sobre un pueblo. Creer que todas las personas por pertenecer a un pueblo indígena conocen y creen las mismas cosas, es un fetichismo peligroso. El conocimiento sobre la palabra de origen, el Derecho Mayor y la Ley Natural hace parte de un proceso organizativo y político, con sus propios desafíos, aciertos y vicisitudes.

La conversación con el taita Jesús María fue extensa y fluida. El guion orientó de alguna manera, sin embargo, la buena disposición del taita me permitió conocer nuevos elementos que no traía en mente, como la siembra en *yatules*. La conversación nos permitió una reflexión muy interesante sobre las limitaciones del derecho occidental y la necesidad de fraguar a través del encuentro intercultural otros elementos de fundamentación para un nuevo derecho en función de la vida.

Algunas reflexiones nuevas. Desde el horizonte de comprensión occidental resulta difícil entender los seres espirituales del territorio misak. Es erróneo asemejar los seres espirituales a la noción de sujetos o al imaginario de dioses externos y alejados de la materialidad de lo humano. El taita Jesús María da una clave muy importante al poner el acento en el territorio. Los seres espirituales son seres de este mundo, del territorio del que hacen parte los misak. No es un ser supremo o un ser abstracto, es naturaleza sintiente, vida.

Los derechos son productos históricos, vienen de la lucha del movimiento social. Cuando hablamos de los derechos de la naturaleza debe reconocerse que detrás esto está un proceso de conquistas sociales que, desde el movimiento indígena ecuatoriano, boliviano y colombiano han logrado integrarse en los ordenamientos jurídicos. Sin embargo, su incorporación en el ordenamiento jurídico no debe petrificarse en el positivismo. El derecho fundado en el pensamiento ilustrado tiene en su base de la separación entre naturaleza y la humanidad. En un horizonte de transformación y de liberación des colonial, es necesario imaginar un nuevo derecho, partir de otro fundamento.

**Memoria 8: Preparación para el encuentro con el maestro nasa Abelardo Ramos**

Popayán, Cauca, 23 de junio de 2021.

Visité a Karin en su librería, le conté sobre mi primera visita a Silvia y mis encuentros con la mama Agustina y el taita Jesús María; Karin revoloteo por toda la librería para encontrar textos que ayudaran a mi investigación, de todos los libros destaco la compilación hecha por Javier Tobar sobre Diversidad Epistémica y Pensamiento Crítico. Conversamos largo sobre algunas reflexiones incipientes tras la visita. Karin, emotivo como siempre, me pidió que lo esperara para conversar un poco más tras cerrar la librería; fuimos entonces a una cafetería donde me hizo una reseña de personas que no podía dejar de visitar, entre ellas, el profesor Abelardo Ramos de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN).

Karin me anticipó su trasegar en las luchas indígenas. Otra información he tratado de capturarla en internet antes de nuestro encuentro. El maestro Abelardo ha participado activamente en la constitución del programa de educación bilingüe del CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca), un proyecto de educación propia e intercultural que se viene gestando desde 1978 con la intención de lograr el posicionamiento político de los pueblos indígenas del Cauca a través de la escuela. Abelardo ha acompañado la misma creación del CRIC como proceso político organizativo de los pueblos, Nasa, Misak, Polindara, Kiskó, Yanacona, Ambalueña, Totoró, Kokonuko, Embera siapidara e Inga, contra el terraje, un tipo de impuesto cobrado por terratenientes para permitirle a cultivadores indígenas habitar y sembrar en estas tierras.

La concentración de tierra en el Cauca, causada entre otros factores por la apropiación de los territorios indígenas por hacendados desde finales del siglo XIX, se ve agravada en el siglo XX por la Ley 55 de 1905 que pretendía entregar las tierras de los resguardos indígenas a los municipios, contexto en el cual surge el movimiento insurgente de Quintín Lame, con el objeto de recuperar estos territorios y resistir a su expropiación. El CRIC, en su asamblea constituyente, en 1971 construyó un programa que tomó muchos de los ideales de Quintín Lame y por ello, logró albergar otros sectores sociales como el campesinado caucano y algunos sectores de la iglesia. El programa incluía la defensa de la historia, la lengua y las costumbres indígenas, la formación de profesores bilingües, impulsar la organización económica comunitaria, defender los recursos naturales y proteger el medio ambiente entre otros.

Pese a que actualmente la mayor parte del pueblo Misak ya no integra el CRIC, pienso que conversar con el profesor Abelardo puede darme importantes pistas para comprender la relación espiritual y política que tiene con el territorio algunos pueblos indígenas del Cauca.

En uno de sus textos sobre educación propia el maestro Abelardo aborda el concepto de interculturalidad como acción política “si nosotros no conocemos a los otros y ellos no nos conocen, ni ellos ni nosotros tendremos las bases para entendernos. Pero si nosotros no nos conocemos a nosotros mismos, tampoco tendremos las bases para conocer a los otros.” De ahí el énfasis que ha puesto en fortalecer la educación propia.

Otras ideas importantes, abordadas por el maestro Abelardo es que, desde su condición, los pueblos indígenas tienen una “doble conciencia”, como Delmos llamó a la perspectiva que podrían tener investigadores indígenas capaces de hacer dialogar sus saberes con los de la academia occidental. Para el profe Abelardo esto permitiría contar con una mirada alternativa que facilite la creación de teorizaciones que favorezcan la organización y lucha política de los movimientos indígenas. Esta lectura me provoca pensar en cómo estudiantes investigadores no indígenas, como es mi caso, podrían también hacer aportes al movimiento indígena en una conciencia de compromiso político con los pueblos de nuestra América.

### **Memoria 9: Preparación para el encuentro con el maestro nasa Abelardo Ramos**

Popayán, Cauca, 24 de junio de 2021.

Mañana visitaré la UAIIN, Universidad Autónoma Indígena Intercultural, creada por el Consejo Regional Indígena del Cauca. Este es un proceso de organización muy significativo. El CRIC, como movimiento político e intelectual indígena y su universidad, es el espacio en el que inician las primeras reflexiones sobre la interculturalidad como una apuesta política transformadora.

La apuesta intercultural es una apuesta crítica y política que viene desde abajo, desde las luchas populares del movimiento social racializado. Aunque es también una categoría útil al estudio académico (en ocasiones usurpado por la institucionalidad), en el fondo rebaza cualquier intelectualismo y supera el plano de la formalidad. La interculturalidad no solo pretende dialogar en un plano de igualdad (como ocurre en la dimensión conceptual del pluralismo jurídico); la interculturalidad busca la

transformación de lo hegemónico tras ser tocado por lo diferente, no su asimilación. Por ello el fundamento de la reflexión intercultural debe siempre tener a la vista a las y los excluidos del sistema.

Tras la conformación de la Asociación de Autoridades Indígenas AISO, el pueblo misak impulsó sus propios espacios, entre ellos, la Misak Universidad. Visitaré la UAIIN y me acercaré al CRIC, a pesar de que no es una organización mayoritariamente misak, porque en sus orígenes estuvo impulsada por el pueblo misak, de la mano con el pueblo nasa y otros pueblos indígenas del suroccidente. Así me fue relatado por la mama Agustina, y consta en muchas otras fuentes documentales. Esto muestra que el pueblo misak se ha hecho también participe de la reflexión en torno a la interculturalidad crítica, que tiene aquí su germen.

### **Memoria 10: Reflexiones sobre la interculturalidad y la fundamentación de un nuevo derecho**

Popayán, Cauca, 25 de junio de 2021.

Me contacto con el profesor Abelardo Ramos por recomendación de Karin. Desde el día anterior hemos fijado vernos hoy en horas de la mañana. Después de tomar el desayuno, salgo a su encuentro en las instalaciones de la UAIIN. He preparado este encuentro documentándome sobre la UAIIN y consultando algunos de los artículos del profesor Abelardo; en muchos de ellos desarrolla reflexiones entorno a la interculturalidad y la interpretación de la lengua nasa.

Tan pronto llego a la universidad le hago una llamada, la UAIIN tiene un campus grande y con mucho movimiento. Coincide mi visita con el desarrollo de un espacio de formación multitudinario. Me resulta emocionante ver a varios delegados del pueblo nasa reunidos en asamblea en un polideportivo que debo atravesar para llegar al salón indicado por el profesor Abelardo.

Iniciamos nuestra conversación conociéndonos. Le cuento que vengo del Valle del Cauca, mi formación como abogada, y mi participación en distintas organizaciones defensoras de derechos humanos. Hablamos sobre la violencia que atraviesa la vida de las personas en el suroccidente, la militarización de la sociedad por medio de estamentos formales e ilegales principalmente en las zonas rurales. Compartimos miradas sobre los retos que trae el proceso de paz, el incumplimiento de los acuerdos de paz y el origen gamonalista sobre el que se erige el Estado Colombiano.

El profesor Abelardo me habla de su experiencia profesional como docente indígena y lingüista de la Universidad Distrital, y la interculturalidad como una de sus líneas de estudio.

Tras presentarle brevemente mi propuesta investigación de maestría, hablamos del derecho limitado por el horizonte moderno. Reflexionamos sobre la ampliación del horizonte moderno- ilustrado tras el encuentro con la realidad latinoamericana.

No basta la filosofía moderna que fundamenta el derecho positivista para regular nuestros problemas. En nuestro contexto ha cobrado relevancia no las discusiones metafísicas, sino la incidencia de los movimientos ambientalistas- anticapitalistas en lo jurídico, hasta las sentencias de las cortes colombianas con sentencias que dan derechos a la Naturaleza, como el constituyente ecuatoriano y boliviano.

Estos esfuerzos son un avance, en los términos de Ellacuría, representan un acumulado de realidad. Sin embargo ¿qué hacer después de su positivización? Por una parte, la reflexión con miras a la descolonización no puede aceptar sin más que está “inclusión” hace a un nuevo derecho; pues el pensamiento que lo sostiene sigue siendo el imaginario del Estado absoluto, el sujeto de derechos como abstracción, el reconocimiento “de las minorías”. Por otra parte, aminorar el papel de los movimientos sociales que avanzan a la toma de espacios de poder, como el derecho, sería ingenuo.

Pido autorización para grabar. Sin interrumpir la palabra del profesor Abelardo, en cuanto asiente con la cabeza, enciendo la grabadora y la pongo sobre la mesa.

El dialogo con el maestro Abelardo se dio conforme fueron saltando los temas en la conversación; sin embargo, había dos tópicos que me interesaba desarrollar principalmente: el concepto de interculturalidad y la doble conciencia de los estudiantes indígenas abordada por él en sus artículos.

Esta conversación me permitió cuestionar la noción de mito, filosofía y derecho. Analizar cómo han penetrado en la vida de estos pueblos y de qué manera el pueblo misak se los han apropiado como campo de disputa para el diálogo intercultural.

El concepto de Derecho Mayor desarrollado por el pueblo Misak desde el manifiesto guambiano en los años 80, y adoptado por otros pueblos indígenas, como forma de reivindicación de su territorialidad frente al Estado da cuenta de varios elementos:

El derecho mayor es una estrategia de los pueblos indígenas, quienes elaboran categorías dialogantes para rebasar las fronteras de occidente. Para el derecho positivista el Derecho Mayor no es derecho, para los pueblos indígenas el derecho mayor es un derecho aún más legítimo.

El derecho nacido de la ficción estatal y sus instituciones no se ha esforzado por comprender la dimensión material y espiritual de las formas de ordenamiento social y acuerdo de los pueblos indígenas. Lo absoluto de la noción de Estado no permite un relacionamiento recíproco, ni horizontal para el diálogo intercultural. De ahí que los pueblos entiendan la interculturalidad como una forma de lucha frente al Estado, la interculturalidad no es un hecho, es un proyecto político.

El derecho mayor como estrategia política intercultural no es sinónimo de la ley Natural, la cual hace referencia a la comunicación y ordenamiento que tejen las comunidades con la Naturaleza de la que hacen parte. Tiene como fundamento el pensamiento enraizado en el territorio misak.

La interpretación/ traducción que hacen los pueblos indígenas de las palabras usadas en occidente puede dotarlas de sentidos mucho más amplios, usándolas o adecuándolas a sus proyectos político-culturales, elaborando además una crítica a estas elaboraciones hegemónicas desde su cosmovisión reflejada en el lenguaje. Derecho no es lo mismo para el pueblo misak que para los maestros de las facultades más tradicionales en las universidades; lo mismo que sujeto, filosofía, territorio o naturaleza.

Este encuentro me permite una reflexión sobre “la doble conciencia” término empleado por Abelardo Ramos, cuando refiere los universos que atraviesan a un estudiante indígena. En su texto “una historia colaborativa”, el maestro Abelardo habla sobre los aprendizajes en el proceso de traducción de la Constitución colombiana a algunas lenguas de pueblos indígenas. Este encuentro de universos reflejados en la lengua posibilita una reinterpretación de conceptos propios del mundo occidental desde la cosmovisión de los pueblos indígenas. La interpretación dada por el diálogo permite elaborar potenciales dispositivos conceptuales, propicios a los objetivos políticos que la organización indígena se ha trazado en la construcción de su autonomía. De este modo la interculturalidad “busca nuevas formas de forjar condiciones de igualdad y consenso, al resaltar el contenido de las voces minoritarias”. Del trabajo de investigadores lingüistas indígenas y su activismo político y comunitario, va a desprenderse necesariamente nuevas alternativas interpretativas o teóricas de la realidad.

Esta doble conciencia de los investigadores y lingüísticas indígenas podría tratarse también de un pensamiento fronterizo, en los términos que lo describe Gloria Anzaldúa o Mignolo. La doble conciencia, como el pensamiento fronterizo es siempre una ruptura en el poder.

Estos son solo puentes teóricos que empiezo a tejer. Por otra parte, mi condición me ubica necesariamente del otro extremo del planteamiento, ¿cómo se acercan las personas no indígenas a su filosofía? ¿Puede este acercamiento también ser transformador, como la doble conciencia que expone el maestro Abelardo?

Para Abelino Ramos, integrante del Comité de Historia Guambiana, el proceso de resistencia hace que las formas culturales indígenas adquieran una naturaleza contestataria, que las sitúa firmemente en la modernidad desde donde dialogan con los discursos nacionales. En este entendido, esta doble conciencia es propia únicamente de Nasahablantes, hablantes del *namuy wam* o de otras lenguas de pueblos racializados. El maestro Abelardo pone un acento especial en las personas investigadoras que se comprometen políticamente con los pueblos indígenas: “es necesario trabajar dentro del marco de la interculturalidad sin que se produzca una apropiación o un encubrimiento de lo indígena por parte del discurso académico”. ¿Cómo debe acercarse interculturalmente una investigadora no indígena al pensamiento misak?

Por otra parte, la reflexión nos pone en el plano de los fundamentos de los discursos encontrados. Debemos situarnos en la realidad, pero también en quienes leen e interpretan la realidad y el horizonte de su interpretación. De ahí la importancia de en esta investigación situarnos en el campo de la filosofía, no únicamente del derecho. Finalmente es un equívoco plantear el diálogo intercultural en el campo únicamente de lo jurídico. El diálogo no se da entre una forma del derecho y otro derecho. Pues el derecho es una abstracción, es el producto provisional de luchas; tanto el derecho proveniente de las revoluciones ilustradas, como el Derecho Mayor, posicionado por la lucha indígena. El diálogo debe darse entonces desde sus fundamentos, donde se encuentran los seres humanos, sus perspectivas e intereses dialogantes. Cualquier intento de diálogo en el mero plano de lo jurídico es una reificación, una subsunción despolitizadora y por tanto inmovilizadora del pensamiento disidente. Así ocurre con la inclusión de elementos del pensamiento quechua y aymara como *Pachamama* o *Suma Kawsay* en las constituciones boliviana y ecuatoriana.

La investigadora no indígena (yo) debe situarse en un plano argumentativo crítico con la colonialidad, con el hermetismo y con la abstracción deshumanizante del pensamiento moderno- ilustrado. El diálogo intercultural es un compromiso político, asentado en la realidad, y en escucha de aquello que ha sido negado. Es partir de la ruptura y ampliarla para que surja lo nuevo.

## Memoria 11: Encuentro con el taita Gerardo Tunubalá

Popayán, Cauca, 25 de junio de 2021

Finalizado mi encuentro con el maestro Abelardo Ramos, tomo un autobús y me dirijo hacia el centro de Popayán. He acordado encontrarme con el taita Gerardo Tunubalá, a quién también he conocido gracias a Karin. El taita Gerardo Tunubalá ha hecho parte del nacimiento de la *Alá Kusreik Ya* Misak Universidad.

En la plaza principal de la ciudad busco un lugar tranquilo donde dejar reposar mis pensamientos. El encuentro con el taita Abelardo me ha propiciado muchas reflexiones sobre el derecho y la interculturalidad crítica. En un café me permito repasar lo conversado con maestro Abelardo y preparo mi encuentro con el taita Gerardo. Mi propósito es conversar sobre el proyecto de la Misak Universidad como universidad interculturalidad.

Una hora más tarde el taita me llama para avisarme que se encuentra cerca. Lo espero sin moverme del local, y de inmediato lo reconozco al verle entrar. Levanto mi mano para que pueda identificarme, aunque seguramente también supo quién era tan pronto entró en el establecimiento. El taita toma asiento. Me presento. El taita Gerardo me pide que le relate mis intenciones con la investigación, cual es el objetivo que me he propuesto y los hallazgos que he tenido hasta el momento. Sus preguntas me resultan atinadas, tratar de responderle me permite acabar de ordenar las ideas que durante la mañana me estuvieron dando vueltas.

Ya no hago referencia a los mitos de origen de los pueblos indígenas, me posiciono en la intención de abordar un dialogo intercultural alrededor de la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza, y sitúo este propósito no en el marco de los cánones del pensamiento ilustrado, sino en las apuestas de descolonización del derecho.

Esta conversación no da lugar a una entrevista sino a una serie de observaciones y recomendaciones del taita: fraguar la investigación fuera de los paradigmas occidentales o como una crítica a los mismos; adentrarse en otro tipo de conocimientos desde el pensamiento andino, la filosofía latinoamericana y el conocimiento propio del pueblo Misak; y abordar la investigación desde la interdisciplina.

El taita me recomienda literatura, y conocer su propio trabajo de investigación publicado en artículos y capítulos de libro sobre la relación cuerpo- territorio. Me hace

otras recomendaciones de autores misak, y repasar los estudios del Comité de Historia Guambiano. Además, me sugiere pedir autorización expresa al cabildo de Guambia.

Hablamos sobre su participación en la Misak Universidad, el taita Gerardo dicta el curso de Derecho Mayor. Me invita a participar de ellas viernes y sábado, aún están sin programarse. Reitera la importancia de solicitar autorización al cabildo para adelantar mis actividades de investigación. Sugiere que esta investigación puede entregarse como un aporte a la Misak universidad.

## **Memoria 12: Preparación para el encuentro con el etnógrafo Franz Faust**

Popayán, Cauca, 29 de junio de 2021

Los días en Popayán me han permitido tener contacto con publicaciones de antropólogos e investigadores de otras disciplinas que se han acercado al pueblo misak. Debo reconocer que mi formación en derecho me ha hecho tímida frente al abordaje antropológico, que desconozco. Podrá notar quién lee que la evolución de estas reflexiones, las forma en la que se han plasmado y mis propias preguntas de investigación y metodológicas han sido producto de la interpelación y cada encuentro. La lectura de estos textos me ha permitido un conocimiento previo sobre los seres espirituales del pueblo misak y de otros pueblos indígenas del Cauca, sin embargo, en ocasiones se me presentan como un abordaje descriptivo. Mis intenciones no son describir lo que observo en mi acercamiento, sino intentar comprender otro fundamento iusfilosofico sobre el derecho para el pueblo misak. De acuerdo con su comprensión y uso del Derecho Mayor y la Ley Natural.

Debo decir que las preguntas que sobre el derecho me he formulado no tienen un alcance comparativo frente al derecho occidental, un ejercicio así carece completamente de sentido, pues no hay lugar a un punto común de referencia que no desdibuje las profundidades y significancias del pensamiento misak, al establecer como parámetro el derecho hegemónico. Me he propuesto el conocimiento de elementos de fundamentación del derecho en la sabiduría del pueblo misak, que permitan ampliar los horizontes de reflexión sobre el derecho en América Latina. Este es un trabajo de reflexión filosófica.

Entre otros textos que llegan a mis manos se encuentra el libro *Cosmovisiones Populares Indoamericanas*. Lo he tomado por recomendación de Jenniffer Gaviría, una estudiante de maestría de la Universidad del Cauca que trabaja en la librería con Karin.

Jennifer se ha propuesto reunir relatos populares en las zonas rurales para la protección de la naturaleza. La cercanía de nuestros objetivos de investigación hace que conectemos rápidamente, y me propone que la acompañe a visitar al autor del libro, el etnógrafo Franz Fauts.

### **Memoria 13: Encuentro con el etnógrafo Franz Faust**

Popayán, Cauca, 30 de junio de 2021

Llegué a su casa en las afueras de Popayán acompañada por Jennifer y Carola. Mis compañeras son maestras de la Universidad del Cauca que esperan, al igual que yo, encontrar pistas metodológicas que contribuyan a nuestros trabajos de investigación. La experiencia de Franz desde la etnografía puede darnos herramientas. Franz Xaver Faust es un etnólogo y geógrafo bávaro, autor de diversos libros y artículos sobre saberes de los pueblos Amerindios.

Al llegar su cuidadora nos recibe amablemente y nos instala en la sala. Franz nos espera. Le cuento a Franz que he estado visitando al pueblo Misak, acercándome al Derecho Mayor y su relacionamiento con la Naturaleza y los seres espirituales. Franz inicia aclarándome que no tiene ninguna cercanía con el pueblo Misak.

Sobre la conversación con Franz, que duró más de tres horas entre las preguntas y comentarios de quienes nos encontrábamos en la sala, me deja ver que algunos seres espirituales del pueblo misak se comparten con pueblos vecinos, como los yanacones y coconucos. Sin embargo, percibo algunas intenciones de homogeneizar el pensamiento de los pueblos de esta región y me resulta problemático.

Sierpe, por ejemplo, es una serpiente que se mueve en el mundo de abajo pero también en el mundo de arriba como Patakalú, se encuentra según Franz en la palabra de los Coconuco, pero también en el pueblo Misak. Esta posibilidad de estar en el mundo de abajo, en el agua y en el aire, representa un sentido de realidad cósmica. De un todo.

Los seres espirituales de la Naturaleza son seres terrenales, que corresponden a explicaciones de la vida aquí. Al preguntarle a Franz sobre si esto es posible llamarlo Filosofía, me dijo que sí, pero en su explicación separó está del arte, como aquella forma sensitiva de adquirir y compartir un mensaje. Yo no estoy tan segura. Para los griegos el *pathos* integraba tanto el *logos* (razón) como lo sensitivo, y ambas son formas de comprender la realidad.

Cuando Franz habla de reconocer el derecho a existir de aquello que existe, pienso en lo planteado por filósofos de la liberación que proponen poner en el centro la reproducción de la vida en condiciones dignas de su existencia.

Con el respeto que merecen los años y la experiencia de trabajo de Franz, debo advertir que su pretensión de comparar y equiparar el pensamiento de los pueblos de nuestra América para determinar si es dable reconocerles la categoría de indios, no se desprende de los vicios más dañinos de la antropología eurocéntrica.

La distancia que ha mantenido con el pueblo Misak pudiera deberse a la falta de reconocimiento del pueblo como originario del Valle de Puben que ancestralmente han reivindicado de suyo. Igual que lo expresó en nuestra conversación, en su texto *Cosmovisiones populares indoamericanas* Franz dice que "la lengua Misak, al igual que la del pueblo de los Coconuco, pertenece al grupo lingüístico chibcha, aunque la toponimia de su región muestra una marcada influencia del quechua". Las y los mayores Misak contra posturas académicas institucionales insisten, a través del Comité de Historia Guambiano, en no haber sido traídos o desplazados desde el sur, no son herederos de otro pueblo, ni su lengua es una variación de la lengua de otro pueblo. No son chibcha hablantes como afirma Franz, el *Namtrik* o *Namuy wam* Misak es una lengua propia.

Comprendí en diálogo con las y los mayores que para el pueblo Misak reivindicarse como raíces y retoños del espacio que habitan es fundamental, dada la relación tan estrecha que sostienen con el territorio; y de ahí la lucha que mantienen por su recuperación.

Guardando respeto y prudente escucha con las propuestas teóricas o investigativas de todas partes. Me propongo reivindicar las voces Misak como autoras de este documento. En solidaridad y compromiso con su lucha, consulto sus propias investigaciones y métodos de estudio (el compartir de la palabra, el fuego y los sueños). Es el pueblo Misak quien conoce el pueblo Misak, por ello cada cita de entrevista lleva su voz y su mensaje; convencida de que, en el pensamiento de este pueblo, como en el de muchos otros pueblos de nuestra América, existen elementos que nos permiten acercarnos a la construcción de alternativas, otros imaginarios frente a la crisis traída por el no inocente fracaso de las promesas modernas y la cultura hegemónica occidental.

La literatura que he consultado sobre el pueblo misak, no escrita por autores misak es en ocasiones contradictoria, distante, homogeneizadora. Aunque me ha permitido ubicar algunos de los seres espirituales del pensamiento misak, su abordaje se acerca más

a la narración descriptiva, que a un esfuerzo de comprensión intercultural de las complejidades del pensamiento misak.

#### **Memoria 14: Decisiones metodológicas**

Popayán, Cauca, 01 de julio de 2021

Los encuentros y las lecturas que hasta hoy se han fraguado me convocan a tomar decisiones metodológicas. Una de las más importantes es tomar como fuentes documentales de consulta únicamente los documentos construidos por autoridades misak en el marco del Derecho Mayor, las investigaciones realizadas por personas misak y los investigadores solidarios del Comité de Historia Guambiano que han estado siempre en cercanía con las autoridades misak. Por otra parte, la investigación que me apresto a realizar no emplea la etnografía como herramienta, pues no está en mis posibilidades desarrollar un prolongado estudio en campo y en convivencia; mis alcances van a permitirme conocer a través de entrevistas, visitas, encuentros, algunos elementos de la filosofía misak que son claves para la comprensión del derecho mayor, en clave intercultural. El propósito es que el dialogo permita conocer nuevos elementos para la fundamentación de los derechos de la naturaleza en América Latina.

Debo solicitar autorización a las autoridades del cabildo para realizar esta investigación, explorar maneras de hacer una retribución desde mis posibilidades y entregar de la manera de compartir con las autoridades misak el producto final de este estudio. Me llena de tranquilidad saber que hay un espacio para ello, la Misak Universidad, así como docentes e investigadores misak cuyos trabajos tienen enorme profundidad y compromiso.

#### **Memoria 15: visita a la Misak Universidad y al Jardín Botánico**

Popayán, Cauca, 04 de Julio de 2021

Rápidamente me he hecho una rutina en la ciudad, en las mañanas trabajo en la biblioteca sobre los documentos encontrados del Comité de Historia Guambiana y en las tardes, después del almuerzo acompaño las actividades de La Caracola. Trato de optimizar los espacios de lectura, de transcripción y análisis de entrevistas, los cuales

siento como momentos de preparación para una próxima visita. He acordado visitar a la mama Agustina nuevamente, el día de mañana.

Llegué a Silvia siendo cerca del mediodía, busco un lugar para almorzar cerca de la plaza de mercado y me instalo nuevamente en el hostel de doña Blanquita. Aprovecho este día para visitar la Misak Universidad en Guambia y conversar con su actual coordinador.

Guambia está separado de la cabecera municipal de Silvia por algunos pocos kilómetros de carretera, que por la frescura del paisaje bien pueden recorrerse caminando. La entrada al resguardo está anunciada por banderas misak. Llegar a la Misak Universidad fue muy sencillo, pues conté con la orientación de las personas que iba encontrando en el camino.

La Universidad tiene una arquitectura que asemeja el sombrero tradicional, es una edificación en forma circular que tiene en la fachada dos murales, en uno de ellos el rostro de la lingüista Mama Barbara Muelas y el taita Jacinto Tombe. Amablemente uno de los docentes me hace un recorrido por las instalaciones de la universidad, conversamos sobre las clases, la apuesta intercultural como un espacio donde pueden recibirse aportes de personas de afuera con compromiso y cercanía a las causas del pueblo Misak. Hablamos sobre la posibilidad de realizar talleres de formación en derechos humanos, y en una posible socialización al finalizar esta investigación. El maestro me orienta que, en Silvia, en la cabecera, se encuentra la sede del cabildo, y que es conveniente visitar y acordar en esa instancia esta propuesta.



Figura 2. Murales en la *Ala Kusrei Ya* – Misak Universidad de la mama Barbara Muelas y el taita Jacinto Tombe Calambas. Fotografías tomadas por la autora.

Guambia, Silvia, 4 de Julio de 2021

Al salir de la Misak Universidad caminé hasta el jardín botánico las delicias en la vereda de San Fernando, voy con la intención de dialogar con Néstor y las familias que han impulsado este espacio para guardar y recuperar los saberes Misak. Después de una armonización con algunas plantas, alrededor de la tulpa, con el fuego encendido, conversamos sobre los orígenes misak y las distintas maneras en las que se ha llamado al pueblo misak: los *pishau*, conocidos como gente grande, quienes fueron los primero misak; *los piures*, hijos del agua según la palabra de origen; después, el nombre guambianos heredado de la colonización; y actualmente el camino a ser misak-misak, tras los procesos de recuperación de la tierra y de la memoria.

Para el misak misak resulta importante la recuperación de lo que podría llamarse principios: el *pishintø warami*, o vivir en armonía, y el *latá- latá*, o igual -igual. Caminamos y recorremos la reserva y los variados cultivos de las familias. No grabé esta conversación. La ligereza con la que se dio podría verse importunada por la grabadora.

### **Memoria 16: Preparación para el encuentro con la mama Agustina Yalanda**

Silvia, Cauca, 05 de Julio de 2021

Me comunico con la mama Agustina para anunciarle que ya me encuentro en Silvia y acordamos vernos en la tarde- noche. Paso el día en el hostel preparando mis lecturas, extrayendo explicaciones y palabras nuevas. Recuerdo la recomendación de Franz, pedir siempre explicación, no dar por hecho que hemos comprendido.

Llegada la hora acordada me dirijo a su casa. Esta vez es Cesar, su hijo, quien me invita a seguir, conversamos sobre su trabajo de grado y algunas precisiones sobre trámites burocráticos en la universidad. Sentados en el sofá de la casa, me lee un avance de su plan de tesis. En la conversación me percató de la gran ventaja que tiene Cesar, como investigador antropólogo, por su comprensión de la lengua misak.

La mama Agustina se encuentra preparando los alimentos, le pregunto si tiene un espacio para hablar, coloca en fuego bajo la olla donde se cocinan las verduras y se sienta, trae consigo un manejo de cabuya que empieza a anudar rápidamente.

La mama Agustina me enseña a hacer puntos altos y bajos en cabuya, la cabuya ha sido hilada previamente en finos hilos enrollados a la derecha. Me platica sobre la importancia de hacer seguimiento al proceso de aprendizaje cuando se está aprendiendo puesto que una hilada mal echa implica desarmar todo el tejido nuevamente. La mama me dice que todo aprendizaje tiene sus momentos. Se empieza a aprender en cabuya y luego en hilo.

#### **Entrevista 4: Mama Agustina 05 de Julio de 2021**

Lugar de encuentro: Residencia de la mama Agustina Yandala

Descripción: Este es mi segundo encuentro con la mama Agustina, partera tradicional del pueblo misak.

#### **Primera grabación: Seres espirituales guardianes del agua**

**Milena:** Mamita, estuve leyendo el libro que Usted me mostro la vez pasada, Guábianos hijos del agua y del arcoíris y me quedé con muchas dudas. Hablan en el libro que hay cuatro *Pishimisak*.

**Mama Agustina:** No, no son cuatro. *Pishimisak* es uno y los otros son los de después, los primeros orígenes son el *Pishimisak* y el *Kallim*. El *Kallim* es hombre y el *Pishimisak* es mujer. Dónde está ese libro, ¿Usted lo tiene?

**Milena:** Si, yo lo tengo por acá

**Mama Agustina:** Ese es otro, a ver... Hijos del aro iris

**Milena:** Aquí vi que eran cuatro.

**Mama Agustina:** ¿cuatro seres?

**Milena:** *Pulik* blanco, *Yalik* negro, este que era macho (*Srekøllimisak*) y uno que era hembra (*Køsrø Usrikøllik*).

**Mama Agustina:** Estos no son el *Pishimisak*, son los que son después del *Pishimisak*, son seres que son el Aguacero, el *Srekøllimisak* y el aro iris.

**Milena:** ¿Cómo así que vienen después?

**Mama Agustina:** Son los que acompañan son los seres que acompañan. Nacieron cuando nacieron los dos niños, los dos niños ahí apareció el aro oris, el arco blanco y el arco de colores, ahí ellos nacieron juntos aparecieron juntos.

*Patakalu* es el aro de la noche que es el aro negro, que vive debajo en lo subterráneo.

**Milena:** ¿y por qué hablan también de que esta arriba, de que son nubes?

**Mama Agustina:** Ah, ese es el arco de colores, y *Patakalu* es un ser espiritual que esta debajo de lo subterráneo y se llaman *Pulø Patakalu* que es nube blanca, y la nube negra que aparece cuando va a llover, primero pues se vuelve feo , negro se vuelve, entonces ese es en español el fantasma, que son dos *Pulø Patakalu* nube blanco y *Yalø Patakalu* que es la nube negra que viene guiada por el *Pikap* , salen de los ojos de agua, vienen de los pantanos, de los charcos o de las ciénagas que son como colchones de agua que salen de allá. Son seres que salen de allá.

*KueyPantsik* es el espíritu de la noche que sale asustando a la gente que alcanza a ver, es un ser espiritual que hace daño a la gente, quien se encuentra con él. Vive también en zancas de agua, son lugares para ellos, y ellos son pues le hacen daño a las mujeres, pueden embarazarlas, entonces le dicen que son seres como la figura de un marrano, son dos, entonces ellos cuando embarazan a una mujer salen hasta 5 o 6 fetos multiformes. A mí me tocó atender dos veces a ellas, una señora ya tenía menopausia y ella ya no menstruaba, pero la hija estaba pues joven entonces. Ella estaba con su luna y la señora no se dio cuenta. Como no hace caso se fue a buscar leña en todo el charco de agua, allá había harta leña porque habían hartos eucaliptos entonces así estuvo ella buscando leña por ahí y a la misma noche se soñó ella que un señor bien feo, con sombrero negro bien grande de hojas anchas y una ruana bien grande y que eso la tapó con la ruana y lo abrazó , solo eso soñó pero entonces lo abrazó y lo quería llevar para una zanja de agua, pero ella entonces le estuvo diciendo que yo tengo esposo que mi esposo me va a regañar , entonces que le dijo que no y calladito cogió y lo abrazo y la llevo para unas zanjas que habían donde ella estuvo buscando leña y ya solo eso se soñó y después de un mes empezó que a la señora e dolía la cabeza a ponerse mareada, y luego empezó ya como que viendo la comida le daba asco, empezó a vomitar con el olor de la agua panela y ya no pudo comer ni tomar solo agua hervida andaba tomando hasta tres meses, y el esposo pues no se dio cuenta. Ya después ella andaba con miedo del esposo de que por no comer el esposo la regañaría, y a los tres meses y medio de un mañana a otra pues la hija amaneció con luna y la hija le hizo el desayuno y le dio; y ya tomo esa agua panela que ella le dio y ya comenzó otra vez a marearse y comenzó a vomitar primero y después empezó a darle dolores de parto. Ahí sí el esposo asustado le regañó que si ha andado con otro hombre a esta será que está embarazada. Ya como eran vecinos, ya el esposo paso corriendo me

preguntó que: ¿qué será que ya somos viejos, pero parece que está en embarazo? y cada rato le vienen esos dolores fuertes. Me decía por favor venga a ver qué es y yo había estado trabajando, pero ahí dejé la pala y me fui a ver qué es.

En la sala había una escalera y habían puesto un lazo y ahí había estado colgándose del dolor, entonces yo le pregunté en ¿dónde anduvo que no saben hacerle caso a la naturaleza? En el páramo, luego por acá. Entonces ella me dijo que cuando estuvo su hija con luna ella fue a buscar la leña y encontró leña por ahí donde había hartos eucaliptos grandes pues por ahí también había charcos, y que el sueño fue eso no más, que el señor la abrazó.

Entonces el esposo ahí todo asustado, que no que tal debió haber andado con otro hombre, entonces yo le dije en lugar de estar bravo vaya consígase pelo de ovejo, que el arrayán bendito yo lo tengo, arrayán ramos e incienso y ajo seco, lo mandé a buscar bastante y le puse en la brasa caliente le puse y le puse a levantarse y ya le dije a la señora que abra las piernas y le metí la olla para que suba el humo y le eché tabacos, aguardiente le eché y que suba el humo hasta que se concentré en el cuerpo y se calmó un poquito el dolor.

Después otra vez que cada vez que duele, me están haciendo, así como que aruñando así pataleando pero que se sentían varios, y cuando ya tomo el remedio y le penetro el sahumero por todo el cuerpo y también por la vagina se subió el humo y otra vez el dolor. Y le dije sí es como para un parto, puje a ver para ver qué es. Entonces yo miré y había una manchita de sangre y yo le dije puje porque debe ser ese embarazo del arco del *Patakalu* y cuando ella pujo con toda la fuerza cae una jirafa pero es como un dibujo de una jirafita, cayó ahí en el brasero y estaba ahí pataleando, y yo pensé que era uno no más cuando vi cae otro ahí en el brasero y luego otro, otra vez y cae ahí otra jirafa y luego empiezan ahí a patalarse y completan los tres, y yo le dije puje otra vez y cae una cebra y luego otra y otra, completan los tres y ya caen seis y siguen los dolores y luego cae otro, cae un sapo que brillaba los ojos y se movían las patas y siguen cayendo, caen los tres sapos y los hice caer en la brasa, como lo hacía mi papá cuando vivía él decía que cuando es un embarazo de esos hay que tenerle cuatro ojos porque si usted se descuida un poquito se le vuelven a adentrar entonces hay que esperar con brasas calientes, con cigarrillo y tabaco y ya al último le pregunte: ¿Terminó los dolores? y no que le siguen moviendo otra vez pero de otra forma, y le dije puje para ver qué es, y le seguí echando el sahumero, y cuando cae cae es un caracol de esos caracoles cuando salen de ese cosito del cascaron se estiran así largotes.

**Milena:** Como una babosa

**Mama Agustina:** Sí como de esa babosa, que son de esas crecen en esos cascarones y se estiran y son grandes, así son grandes, primero cae uno y luego otro, y luego otro de ese mismo, había tenido nueve de esos animales y ya termino de caer todo entonces yo rapidito le di de ese remedio con ese aguardiente y le seguí metiéndole el humo para ver si de pronto no le había quedado nada, y ya siguió cayendo un poquito de sangre que manchó.

Mi papá sabio un poco de eso, cuando de ese *Patakalu* del clima caliente de por allá de Piendamó de más clima caliente morales de por allá abajo a punta de hemorragia las mata a las mujeres, y no hay ningún animal que se aparece, pero a punta de hemorragia las mata. Entonces mi papá sabia decir que cuando terminan de caer esos fenómenos que se tenía que estar listo mirando que si no había hemorragia porque después de eso empieza a dar hemorragia. Entonces yo le dije que hierba este perejil con semillas de ruda fresca para que ella tome y le eché aguardiente y le di un pocillo grande y manchó un poquito y ya a lo último manchó poquito no más y ya después paro el dolor y ya cuando termino de caer todos esos la señora quería como que desmayarse y yo le decía que coja al esposo y ya ella cogía al esposo y cogía el pulso y le sople y le seguí echando tabaco para que levante el humo y le di dando el remedio.

Como mi papá decía que hay que llamarlo por el nombre duro porque si no ese fenómeno se los come, se les lleva el alma. Entonces ella decía que quería dormir, pero yo le dije al esposo que el llame duro y no la deje dormir y así ya paso como las cuatro de la tarde. entonces le di mazamorra porque decían que no hay que darle comida de sal, hay que dar mazamorra o coladita de maíz, un vaso para que coja fuercita. Ahí le seguimos dando y ya esos animales se quedaron en el fuego y lo enterramos por allá en el centro del camino.

Entonces cuando nosotros hablamos de ese *Patakalu*, pues este embaraza a las mujeres por la desobediencia que a veces las mujeres tienen estando con luna y como si nada pasan por ahí y son lugares que para ellos son casas sagradas, entonces por la desobediencia pasa esto.

Una vez fue que nació con él bebe, ellos son de la iglesia pentecostal por allá en Tejar y eso parecía que la señora tenía dos bebes pero en la ecografía era uno no más, en la ecografía no vieron ese fenómeno y cuando vieron él bebe nació a las 7 de la mañana, pero la panza no se le bajo nada parecía que tenía coágulos pero no le daba dolor y estuvo todo el día yo la acompañé todo el día y pensaba venir pero como ella estaba sola con

hijos pequeñitos entonces yo me quedé y cuando por allá a las dos de la tarde le hice la comida y le di de comer y estuvo tranquila . Después como a las 3 me dijo: me quiero como marear, me duele la cabeza, tóqueme que aquí hay una bola grande que me pasa para allá y que me rueda por acá. Le toque y era como un balón que estaba todavía por ahí y nada que se venía. y luego ya siendo como las 5, yo salí a coger unas plantas para lavarle la parte de abajo para que este limpia y cuando estuve cogiendo salvia por allá afuera me dijo abuela, abuela parece que me salió algo, me dijo, pero para qué pase eso me toco que sahumarla. Entonces yo le pedí a la suegra que han sido seguidores de su iglesia, no había tenido ni un bendito arrayán que siempre en semana santa compran.

**Milena:** ¿el arrayán es una planta?

**Mama Agustina:** Si el arrayán es de acá, el arrayán y los ramos los compran en semana santa, aquí venden mucho en semana santa entonces ahí lo venden el viernes por la tarde, todo el mundo bendice el arrayán y lo compran para los cultivos para sahumar. y ellos habían tenido uno votado por allá pero no lo votaron afuera.

Entonces los hice subir, lo bajé lo eché en el brasero, le eché tabaco le eché eso y le puse en la mitad de las piernas y le sahumé como a las 2 de la tarde y a las tres y a las cuatro le metí otro sahumero y a las cuatro y media me dijo, me quiere marear. No vas a estar tomando todo el tiempo, pero toca tomar el remedio con aguardiente y ella me dijo que ella nunca había tomado y yo le dije que no era para emborracharse y ya le dije tómese y le di un vasito de ese remedio y a las 5 y media salí a coger la salvia.

Entonces ella estaba sola cuando me llamo y yo salgo corriendo, y parece que a mí me salió esa bola, parece que salió volando pero yo me asomé , le subí el anaco para ver y había estado en el cetro de la pierna como una pelota así como hecha una bolsa redonda, y cogí un palo y lo voltee para aquí y para acá ,y cogí algo como para abrirlo y cuando lo abrí se extendió así , se fue moviendo, moviendo y cuando miré era como mi brazo como de aquí a aquí, se fue extendiendo así se abrió, como si fuera la planta de mi mano. Ahí yo ví que tenía como orejas eran orejas de gato, aquí también y ahí también en plano estaba la nariz y la boca del gato por aquí, pero era plano no tenía ni manos ni pies, sino que si mucho la cara era de gato entonces yo estaba pues respirando por la nariz, entonces yo prendí el fuego y lo eché en la braza caliente y él se recogía.

Entonces yo le dije a la señora, ustedes cuando se pasan para ese lado pues ya no creen en la naturaleza y la naturaleza les llama la atención cuando se enoja.

**Milena:** (26.35 min) Y *Ulresnu* es el mismo *Patakalu*?

**Agustina:** Sí es el mismo.

**Milena:** ¿y *Serpi* es el mismo?

**Mama Agustina:** el *Serpi* lo mata, *Serpi* es de clima bien caliente, unas dos mujeres se murieron, el *Serpi* mata a punta de hemorragia.

**Milena:** ¿es otro diferente?

**Mama Agustina:** Sí, es diferente. Del clima del centro y de aquí del páramo, son unos que embarazan de varios animalitos; y el *Serpi* mata a punta de hemorragia. Entonces son seres espirituales que tienen sus casas y las personas pues sin saber va a deambular por allá y así lo embaraza.

**Milena:** entonces el *Serpi* es de clima caliente

**Mama Agustina:** Si por allá de morales, de Caldon, por acá también hay.

**Milena:** ¿y el *Lurø*?

**Mama Agustina:** pues el *Serpi* y el *Lurø* tienen camino, tienen su camino subterráneo, por ejemplo, hay caminos que cuando la agüita no se ve por encima pero el agua corre por debajo y esos son los caminos del *Serpi*, esos son. De pronto por aquí debe haber un subterráneo y pueda ser que pase él entonces no se puede hacer casa, la familia nunca va a estar tranquila, se enferman y se enferman, mueren los niños, pero no se dan cuenta por que como es su camino. Siendo prohibido hacen casas por ahí y no pueden vivir bien y se mueren las familias, son cosas que cuando es su camino debe ser sagrado.

**Milena:** ¿y qué es esto del *KueyMantsik*?

**Mama Agustina:** son caminos, le dicen *KueyMantsik* los abuelos médicos, le dicen *Kuey Mantsik*, a todos los seres de la naturaleza que hacen daño a la gente, son caminos hechos por *Kuchi*. Por ahí van y embarazan mujeres, a los hombres también dicen que los embarazan y lo matan. El otro *Kuey Mantsik* es el diablo, al diablo también le dicen *Kuey Mantsik* al que está en todo el mundo. Pero estos son seres del territorio que son *Kuey Mantsik*, tienen nombre: *Kuchi*, pues es un animal como un cerdito espiritual que embaraza también a varias jóvenes.

**Milena:** ¿Aquí dice que hay un *Kallim* bueno y un *Kallim* malo?

**Mama Agustina:** Hay también. Después de estos dos seres espirituales dueños del territorio, hay también, por ejemplo, está relacionado con el investigar bien. Una vez estuvimos en un tema de estos de *Pishimisak* es *Nu Misak* es el primero, el principal ser espiritual, y después de ellos son también seres buenos y seres también que hacen daño a la gente, cuando nosotros irrespetamos (31:40).

Entonces *Pulik blanco* y *Yalik negro* que son seres espirituales de ahí de los dos seres grandes y ahí nacen (31.54) . Aguacero que también tiene nombre *Srekøllimisak*,

que es el mismo nombre. *Srekøllimisak* es la hembra que va arriba en el páramo que es la esposa de *Srepøl*. Esta siempre en el páramo.

Aparece también *Kallim*, hay *Kallim Tapik* y *Kallin Kaik*, después de estos dos seres, hay también otros seres, hubo también seres en los lugares sagrados que también están, hay un perezoso, si el perezoso se apodera de la persona, pues entonces no va a hacer nada.

**Milena:** ¿el *Kallim kaik* es ese perezoso?

**Mama Agustina:** aja, si, el perezoso es el que lo enferman, algunos que les dicen epilépticos, están apoderados por este, porque hay lugares que son para ellos sagrados y la gente se va metiendo por ahí sin saber entonces ahí lo enferman. Pero hay seres buenos que le dan sueño de ser partera, sueño de ser albañil, de ser médico tradicional, de todo le da por este lado el *Kallim* bueno, pero el *Kallim* de este lado pues ahí perezoso, hay hombre y mujer que no hacen nada. Entonces si se apodera de estos seres la persona va a estar todo el tiempo como con epilepsia, hay unos que caen y gritan hay unos que calladitos se empiezan a votar saliva, sino se separa desde el principio ellos se apoderan de por vida y se quedan así. (34.27 min)

Cuando estábamos estudiando la antropología cristiana y la antropología natural entonces a estos les llamaron ángeles que se separaron de dios y a los otros que son buenos así mismo es. Del *Pishimisak* nacieron de ahí seres que salieron perezosos, al que va a ser toma trago dicen que aparece así un pajarito que se traja un pósito de agua de una o sino cuando está caminando aparecen dos pajaritos que se pelean a morir entonces va a estar el señor peleón hasta morir. O aparecen al mismo tiempo cuando ser médico tradicional no aprende cosa buena sino para mal, entonces dice que aparece por allí una culebra o con un tabaco en la boca entonces dice que esa persona va a ser malo, no va a ser médico bueno, va a ser médico, pero hace los dos trabajos mal y bien. Entonces así estos son seres de ellos que ellos también enseñan, pero el mal y el bien, y lo enferman también, ponen estar enfermo todo el tiempo.

**Milena:** Si no se ofrece refresco a *Patakalu*, a *Lurø* y a los otros seres, se llega a *Pantsik*, ¿*Pantsik* es como la sombra?

**Mama Agustina:** los distintos *Pantsik* son los que ayudan en el trabajo del sabio, el buen sabio. Son seres espirituales.

A medida que aumenta la gente que vive en casa por encima de un barrial, o por el ojo de agua entonces esta sobre el *Pikap*, cae encima de estos seres enojando el *Ulresnu*,

entonces se levanta y que se fortalece con esa sangre se alimenta con ella y se opone bravo. Cuando la gente ya no le hace armonización a ellos entonces ellos se enojan cuando hay mucha sangre de pronto en una casa hay cuatro o cinco mujeres y pues cada mes tienen su luna y lavan la ropa por ahí, meten la ropa en el barrial y así todo el tiempo cada mes entonces ellos de estar ahí se enojan.

**Segunda grabación: Sincretismo en los ritos misak, relación tiempo espacio.**

**Mama Agustina:** *Pulo Wañi Arrupik* quiere decir que apenas se viene el agua directo de una cordillera. *Sochipantsik Arrupik* quiere decir cuando viene la nube con cintura así, al centro delgado y adelante grueso y atrás también grueso, y ese se relaciona con la cintura para enfermar. Entonces cuando viene así entonces se dice que ya viene bravo para enfermar y ese es peligroso y lo enferma y se pone malo entonces a veces se muere la gente.

Por eso cuando va a morir mucha gente entonces también viene así y en ese momento nadie se ha dado cuenta de eso, de lo que está pasando entonces estos fenómenos naturales están pasando por algo que fuera de lo que hay sangre de luna de las mujeres y mucha gente que por allá hay muertes, por allá en esos lugares apartados, echados, muertos en el río, entonces toda esa sangre enferma, los hace enojar a ellos. Entonces ellos se enojan de una forma diferente viene con granizo o a veces con huracanes por ahí, o a veces de un momento a otro una lluvia fuerte sale los derrumbos, entonces ya se dice que es que ahí han matado gente, por ahí muchas personas.

Esos espíritus se enojan y si no armonizan entonces esto sigue y sigue regando sangre de las mujeres de parto, sangre de la primera menstruación, toda esa sangre que pues viene de muchas muertes entonces a ellos les molesta porque no lo limpian entonces eso es lo que hoy estamos sintiendo y viendo porque la gente ya no hace caso a eso de lo tradicional de lo propio y ya se van detrás de la medicina occidental y ya no hacen caso a la luna. Echan pañalitos por ahí y pasan por ahí como si nada y lo mismo lo del recién nacido, ya no guardan esa sangre como sagrada y en un lugarcito seco, sino que lavan en el río, lavan en un chorro que viene de un ojo de agua, entonces eso a ellos les afecta mucho y por eso es que la gente se enferma y se enferma, pero no se da cuenta que hay unos seres que lo enferman y pues otra vez tomando pastillas o colocando inyecciones para ese dolor.

Pero cuando los abuelos se sientan a cambiar se dan cuenta por las alumbradas que hacen, alumbra por allá atrás, alumbra por acá y de pronto sale como ese ser que es el *Pekchapik*. Entonces este *Pekchapik* es el que viene todo bravo cuando los abuelos están mambeando y les pasa por encima entonces van donde esta una persona enferma. Entonces cuando este ser no sale pa abajo, sino que más bien viene con toda la fuerza y cae por allá como una cometa grande que viene cayendo así... entonces eso es que va a morir la gente, y cuando dice que: *palaik*, es que este sale alumbrando para abajo.

**Milena:** ¿en otra dirección?

**Agustina:** sí, a la izquierda, entonces la gente que está limpiando el enfermo quiere decir que se va a mejorar, pero cuando entra por acá o sino cuando es este reflejo que entra con cola y todo entonces de una cae al cementerio. Los abuelos dicen que va a morir mucha gente.

Una vez nunca yo había visto esto. Una vez yo estuve caminando como a las 9 de la noche (6.54) de ir a visitar unas maternas y era oscuro, yo sin lámparas iba caminando no más para la casa, y cuando vi así que venía la luz y yo no me di cuenta de que es, ¿será que viene un carro? pero era de arriba, alumbraba y se veía todo, las plantas, los árboles, y cuando yo me di cuenta pues era que alumbró más y ahí me di cuenta que era que estaba pasando por encima. Yo estaba como aquí y más allasito estaba por encima pasando una cosa grande, pero eso si como una avioneta parecía y caían así las mechas que la cola era así colgada e iban cayendo las mechas y la cola era así como candelillas alumbrando. Cuando se fue directo para la zona como en dirección a Cali, eso parecido paso. De eso nadie se dio cuenta y después de eso por ahí en unos cuatro meses empezó a morir la gente, que en accidente aéreo que en un carro accidente, que en moto se accidentaron, eso fue un montón y eso nadie se dio cuenta que pasó.

**Milena:** ¿Era también un *Pantsik*?

**Mama Agustina:** Los distintos *Pantsik* son los que ayudan en el trabajo del sabio, el buen sabio logra juntarlos y traer al aguacero. Entonces este *Pantsik*, el medico tradicional cuando hay harto verano se sientan a mambear y entonces lo llaman a él, entonces cuando lo llaman lo armonizan, le dan chicha aguardiente y le dan tabaquito o cuando el mambeador está resoplando, llamándolo, entonces él también empieza a responder con unos reflejos.

Por allá por Santander de Quilichao en las lomas hay una loma que le dicen... una loma que es pico de águila que le dicen Catalina teta, es teta de Catalina (9.18). Entonces por allá alumbra, alumbra así poquito como que alumbra así una linterna, entonces cuando

ellos van terminando el trabajo ya viene alumbrando por acá, alumbrando por acá, ya alumbrando allá también a la izquierda, entonces ya el abuelo sabe, el abuelo ya respondió y viene, entonces ya como a los tres o cuatro días ya comienza a nublar la neblina y ya en dos días llueve, entonces ellos saben que el *Pantsik* ayuda para algunas cosas.

**Milena:** ¿Pero también se enoja, ¿no? Porque por acá es que decía “si no se ofrece fresco a *Patakalu* y a *Lurø* se llega a *Køsrapiik*”

**Mama Agustina:** ellos se juntan, se ponen en bravos entonces la gente va a morir, entonces es *Pekchapi ik*. O como pudiera que dijera que viene a matar o que lo mató, así fue.

// Nota: La mamita lee el libro en la página 34 de Hijos del Agua y el Aro Iris//

**Agustina:** Se hace amigo, el grande que esta por todo el mundo, el *Nu kuey mansik* el diablo, el que lo globaliza todo, a ellos también lo atraen para enfermarlo de diferentes maneras es como un puente que lo pone a ellos. Entonces lo globaliza a todos, es la gran sombra, es la unión de todas las aguas pero es también la unión de los *Pantsik*, y la sombra de las personas entonces eso lo enferman entonces por eso cuando los territorios están mal, que los abuelos también se han olvidado algunos abuelos que son médicos pero que son médicos para los dos lados, que si uno viene le dice haga mal a otro lo hace, y si es que haga bien también lo hace entonces ellos son enredadísimos con eso y por estar haciendo eso al territorio lo enferman y después de estar enfermo el territorio se empieza a enfermar la gente los animales también.

// La mama Agustina me explica algunas palabras clave para comprender mejor mi lectura, Kuey: Muerte, Mansik: Espíritu, Nu: Grande//

Esto está bien parecido al texto de Job porque el *NukueyMansik* le puso una prueba a ver si cómo cree tanto en Dios a ver si en ese momento no se niega. Entonces así le paso y murieron los animales, se enfermó él, le quito todo, pero él no se renegó, sino que acepto y le volvió a dar. Así mismo parecido cuando empieza. Una vez en un taller que estuvimos analizando esto, de lo cristiano, cuando dice: El espíritu de Dios se mueve sobre las aguas, en el principio. Desde ahí era que estábamos analizando, cuando dice el espíritu se mueve sobre las aguas entonces desde allá pues esto también está relacionado con los caminos, el *Ulresnu*, el *Lurø*, todo tienen sus caminos, tienen sus lugares sagrados y cuando la gente desobedece entonces es como que ellos le ponen una prueba a ver si se acuerda de ellos. Cuando lo que sembramos también no se da, es porque no le hacemos ofrenda a la siembra de la semilla también, entonces eso también como todos son dueños hacen lo mismo. Esto es también lo que logramos analizar.

**Milena:** Había una parte también que decía que los caminos del Misak son los ciclos del agua, relacionaba la vida Misak con los ciclos del agua, ¿no? ¿entonces a qué se refiere?

**Mama Agustina:** Esta es la candelilla *Pekchapi ik*, esa es la candelilla, ese es el que yo te contaba que venía alumbrando, trayendo chispas; y el *Nak* es el pequeño, el rojo este también va a enfermar al que viene está volteando por encima de la casa es una candelilla como un mosquito, pero alumbraba, entonces esto cuando está el abuelo mambeando ayudando algún enfermo y este pasa por la derecha dos veces la persona no se va a mejorar, se muere.

Y *kəsrapi* es un poquito rojo y un poquito blanco, y este es el más fuerte, también cuando lo coge y mire es así, parecido de años, entonces ellos vienen cuando la persona está enferma.

**Milena:** ¿Son como insectos?

**Mama Agustina:** Sí son como insectos entonces se les dicen *Nak*, porque son pequeños. Estos son seres que cuando va a morir la gente vienen. El rojo es para enfermarlos, son por ahí tres o cuatro meses, el rojo se salta por encima de la casa.

Uno lo debe coger, es como una persona, cuando oye a la persona se cruza para arriba y no se deja tumbar, y a este cuando aparece hay que tumbarlo y hay que dejar con orejuela y abajo puesto una piedra para que así la persona no se muera, pero si el salta y no se deja pues entonces la persona se muere. Son seres que vienen avisando que no se va a mejorar la persona, ellos se saltan y se ganaron el alma.

Una vez estos también en mi casa me asusto como yo siempre llego a las 11 o a las 10 de la noche de andar visitando a las maternas, como a las 11 vine corriendo de arriba y llevaba un radio nomas y era un radio solo de música, entonces ese radio era de cantos cristianos no más, era un radio teléfono pero que cargaba con el sol nomas, y yo llevaba sola nomas. Y cuando yo fui llegando a la casa pues parecía que allá en el otro ladito, allá hay una loma, lo mismo que seguía al ladito de mi casa, entonces por ahí parecía que venían varios con linterna, pero las linternas eran diferentes porque alumbraba chiquito, alumbraba grande pero no alumbraban para ningún lado porque venían en línea, entonces yo subí al patio de la casa y me asomé a la esquina, ¿será gente?, ¿pero gente a las 11 de la noche? yo pensé. Entonces yo pasé a asomar cuando ya estaban ahí llegando a la esquina de la casa hay un pasadero, así como así entonces ya estaban llegando ahí cuando yo me asomo y el primero que vino se me para en frente, pero era verde, y mire los otros que venían y ya eran como 10, venían llegando y entonces el otro se paró

entonces yo como me asome así de sorpresa entonces no pude hacer nada. ¿quiénes son? ¿yo le hablé, me toco decir Ustedes que quieren?

¿quieren oración o quieren remedio? entonces cuando ese verde que se paró en frente mío se cayó, cuando yo le dije ¿quiere oración? se cayó, entonces como ese radio tenía la música cristiana, entonces ese cayó y se desapareció, busqué y no estaba. Mientras tanto iba arrimando otro, y el otro era como amarillo, vino y yo le dije ¿usted también qué quiere? entonces cuando se quedó ahí parado hartito yo le dije ¿qué quiere?, ¿agua? remedio u oración? entonces cuando yo dije oración entonces ese también se cayó; y venía arrimando otro entonces yo le dije, ¿qué es que quiere entonces este poco de gente?, entonces yo corrí a alcanzar agua del tanque y como el tanque estaba cerca, entonces corrí a alcanzar agua y no tenía más que hacer entonces con una rama de ruda cogí y le hice forma de cruz y le dije ¿qué es que quiere? y le hice en forma de cruz y le tire el agua y siguieron llegando y siguieron llegando y se cayeron, eso venían el último, el último, venía atrás, más lejos, venía alumbrando y se vino entonces ya cuando yo ví que venía más lejitos entonces corrí a alcanzar aguardiente, corrí y abrí la lleve y alcancé el aguardiente, como yo no llevaba el remedio entonces lo dejé adentro, yo corrí a alcanzarlo y puse un poco en la boca y lo sople al último que venía, pero venía otra vez en dirección y venía ahí mismo en el punto, entonces yo le soplé duro, cuatro veces lo soplé y le dije ¿qué es que quiere?.

//Suena teléfono. Interrumpe la grabación (20.38) //Continuamos//

**Mama Agustina:** entonces el último que venía yo también le sople más lejitos, entonces ese también se cayó en el mismo lugar. Entonces yo le conté eran 10. Entonces como el último cuando vino, vino más lejitos pues recibió todo ese soplo más de aguardiente y ahí también se cayó. Como cayeron todos entonces yo le puse una música que tiene una palabra que dice " tus enfermedades tienen sanación ", algo así decía. Entonces yo le puse esa música a todo, como se cayeron todos ahí, ahí mismo y yo le puse esa música y ahí entré a alcanzar agua bendita y ahí le rocié el agua bendita y dije algunos necesitarán oración o necesitarán remedio, que es lo que vienen pidiendo el favor. Cada uno pidió su favor ahí, yo le rocié agua bendita y no me dio miedo ni nada, pues eran las once de la noche y yo sola ahí. Apenas el perrito y el gatito estaban //risas//. Yo me fui a dormir, y no me paso nada, ni pesadilla ni nada, yo me fui a dormir tranquila y como siempre antes de dormirme yo hice el rosario y me dormí.

Cuando a la mañana siguiente como a las 7 de la mañana no más me dijeron murió un vecino de por allá de Puente Real, el primero que llegó pues había sido en accidente

que el señor pues a esa hora estaría agonizando y el espíritu andaría por allá deambulando, que un carro de allá de Piendamó agrado que fue encima de la capota y que cuando el carro freno el señor estaba sentado en antes y se calló de cabeza y que se desnucó. Y la noticia fue eso.

Ese ha sido el primero que llegó y se calló. Y después de dos días, de la misma familia de ahí mismo de Puente Real, que se murió Alfonso Tunubala. y ya después de los tres días cuando otra vez llega la noticia que se murió una Teresa Tunubalá, que era una tía de mi hija por papá. Después ya cuando le hicieron los funerales a eso, antes de terminar el novenario murió otro por accidente y cumplieron que murieron en el mes diez, ahí por accidente, por cólico, así se murieron.

**Milena:** Vinieron a avisar.

**Mama Agustina:** Si, esos espíritus habían andado pues el que murió más como a las tres semanas era el que había estado viniendo a lo último, que vino un poquito demorado, y ellos como personas que vendrían a pedir unos venían a pedir oración porque nosotros éramos un grupo de oración andábamos por todas partes así rezando, haciendo novenarios, entonces uno ha de haber sido eso. Otro pues como mucha gente viene a pedir protección también, buscando plantas, que, preguntando remedios, entonces de esos también han estado viniendo. Pero nunca había visto así, y así me pasó. Si en ese momento yo hubiera tenido una cámara o algo así le hubiera tomado fotos (risas) y eso pasa, después de eso fue que estuvimos con el taita Abelino y el hablo de estos, entonces ahí fue que yo recordé de estos, estos eran los más bravos, por eso venían amarillos, eran verdes y eran blanquitos. El blanquito es el espíritu de uno mismo y el verde es la persona que está en agonía.

**Milena:** ¿Cómo así el de uno mismo?

**Mama Agustina:** el de uno mismo es blanquito.

**Milena:** ¿Ósea mi propio espíritu? ¿uno lo ve?

**Mama Agustina:** Sí y también cuando la persona va a vivir por largo tiempo la gente de la casa de la familia, lo siente, antes de que tu llegues a la casa, va a escuchar algunos pasos como llegando entonces ellos se dan cuenta que el que llega adelante es el espíritu, adelante una o dos horas, entonces la persona va a vivir largo tiempo. Pero cuando la persona llega y el espíritu llega atrás entonces la persona no va a vivir mucho tiempo, el espíritu no está junto a mí entonces ese viene atrás entonces ya como que me está alejando. Pero cuando no es así el espíritu llega primero a la casa, adelante, entonces eso es.

**Milena:** Ayer volví otra vez a ir al Jardín Botánico, estuve también en la Misak Universidad. Estuvimos charlando y ellos me hablaban de *Pishintewaramik*.

**Mama Agustina:** Estar en armonía.

**Milena:** ¿esto es como un principio?

**Mama Agustina:** Es un principio, es la palabra de los seres primeros que dijeron... *Pishimisak*, el primer ser dijo (27.37) (escribir) ... *waramik* es como adelante, como el futuro sería, como todo el ambiente con todos los seres pues como que muy tranquilo y *Pishintø* es una palabra grande, *Pishi* grande es como armonía, con salud, con nutrición, por ejemplo, con nutrición espiritual y nutrición también de parte de nuestro cuerpo.

Ese (28.27) *kasahatu* es cuando uno está enfermo todo el tiempo está en preocupación, no está bien, pues todos están preocupados, cuando un ser de la familia se enferma o puede morir de algún accidente sin pensarlo. Entonces el *Pishintø* es estar en armonía y equilibrio en donde vive con las plantas, con las flores, con los más chiquitos de los mosquitos, todo en armonía y en equilibrio y también con buena salud, mas es el ambiente con estos seres. Los que venía hablando (29.20) *Srekøllimisak*, y si, todos esos seres, estar en armonía con ellos. Entonces cuando no, no estamos cumpliendo el mandato, el ordenamiento dicen. Cuando esta *pishintø* entonces estamos en un ordenamiento y cuando no hay armonía, cuando no hay *pishintø* estamos en un desorden. Se desarmoniza. Eso es lo que habla ese *Pishintø* (minuto 30.01). Eso es como que un proyecto largo, en el que se debe estar en armonía con la Naturaleza, con nuestro entorno respetando a todos los seres que están a nuestro lado y en especial estar en armonía con ellos y también con uno mismo, con la familia. No estar cambiando parejas cada rato, no dejar hijos por ahí abandonados o que no haya muerte por ahí y no se sabe de dónde o porqué, todas esas cosas cuando no hay eso, entonces necesitamos *Pishintø*.

**Milena:** ¿Como se diría desarmonía, armonía es *pishintø* y desarmonía?

**Mama Agustina:** Sería todo en desorden

**Milena:** ¿Pero no hay una palabra?

**Mama Agustina:** *Waiaktø* (31.01). Son dos palabras. Que de pronto pues acá lo que yo miraba que por ejemplo las peleas son por tierra, entonces por aquí en el cabildo como se ha dado una recuperación son de unos métricos de allá a allá. Un espacio para una persona y para acá otro pedacito para otra persona, entonces la persona avara no permite al otro estar tranquilo, sino que pone poste aquí, al otro día más acá, al otro día más acá, le vuelve al otro una lengua el pedacito de tierra (risas). Entonces el otro cuando se da cuenta lo saca y viene y lo pone en el mismo lugar o sino cuando se encuentra ahí

haciendo eso, entonces empieza a machetear, a pelear, entonces ese es el gran problema de la gente peleando por tierra y pisando ahí la tierra. Cuando una parcela no está trabajándose en armonía, está pisándose nuestra madre tierra. Lo están trabajando, pero peleando ahí y hasta por último le puede dar puño o le puede dar palo, una patada ahí dentro, en lugar de estar en el trabajo, pues entonces no está en armonía, sino que empiezan con una discusión y salen así a lo último peleando. También hay otras personas que también cuando una vaquita se pasaba a comer una matica de ellos allá al otro lado, el señor viene y la tajonea a la pobre vaca, la chuza con alguna cosa, entonces ese es el gran desequilibrio. ¿Cómo pudiera decir? el gran dolor que está encima de nuestra madre tierra, que ella ha dado para que estemos en unión con ellos, con la Naturaleza y con los seres que también son seres que nos sirven a la gente y el animal no se sabe por qué lo hacen, porque es un indefenso.

**Milena:** Claro, no entiende de fronteras.

**Mama Agustina:** muchas cosas han hecho la gente inconsciente y no entienden nada, son personas que son como irracionales. Al caballo también lo patean antes de cargarle el bulto, lo meten unas patadas, unas palizadas, todo eso son personas que maltratan a los seres indefensos. Todo eso es el Pishintø en el que no podemos estar, como lo dijo el *Pishimisak*. *Pishintø*, dijo que estuviéramos todo con sus animales, con las plantas, con los seres.

Como en el sueño me dijo la abuela, pues a mí me dijo que la persona que sabe de medicina no es para que mueran las gallinas, los pollos, ni los ovejos, entonces esa parte también. Hay personas que han podido saber de la medicina, pero ahí están, aprendieron de los dos lados de la moneda, para mal y para bien. También encontré médicos que cuando le pagan por ejemplo para abuelitos de la tercera edad, les pagan para que mueran rápido, al médico le pagan, le coloca una inyección para que no moleste para que no grite y vaya muriéndose despacito y se vaya acabando, y los médicos y enfermeras también son alcahuetas, entonces la medicina de afuera también es igual no lo entienden. Si no están de acuerdo con ese ordenamiento de *Pishimisak* pues ellos también van a otros lados.

**Milena:** ¿cuándo se usa medicina donde mueren los animales es para hacer daño?

**Agustina:** ella dijo, cuando la persona sabe de medicina no es para que mueran las gallinas, ni los pollos, ni los ovejos. Ella dijo esas tres palabras en general, uno aprende la medicina, conoce las plantas y recibe esa sabiduría y no es para que muera la gente, es para que vivan y vivan en abundancia, eso es en pocas palabras lo que ella dijo. Entonces

yo me di cuenta en el sueño que ella nunca estuvo con un tabaco, ni que ella nunca me mostro cosas indebidas, solamente un ramo de plantas y todo el trabajo que tenía que hacer. Entonces eso era pues, a otros le aparecen seres que son de dos lados que le enseñan lo bueno y le enseña lo malo, a conocer plantas que no son utilizadas para bien, también hay personas que utilizan esas plantas. Los abuelos no tienen permitido utilizar esas plantas, los abuelos dicen esas plantas no son utilizadas para hacer lo bueno, sino quizás para gente que piensa mal, y la persona que toca esas plantas ellos tampoco viven largos años, ellos también se acortan entre ellos. También hacen contra punteo con otro médico bueno, por de pronto si alguna persona le ha hecho algo malo, el medico bueno lo voltea, lo limpia al enfermo, se va esa energía negativa ahí mismo y sale enfermado o sale muriendo. Entonces es como una guerrera ahí, una guerra en silencio.

**Milena:** Hay otra palabra que también es orientadora, *lata- lata*, ¿qué es?

**Mama Agustina:** Cuando uno se pone a analizar esta parte ese es el dar, pero la gente... si pudieran avisar a la gente que piensa de los lados todo esto se le va a caer pesado a uno mismo. El *lata lata* no ha sido entonces.... no sé dónde está ep *lata lata*, porque yo en la palabra del *Pishimisak* era apenas era *Pishintōwaramik*. Pero *lata lata* ... en unas letras en petroglifos creo que se encontró ese *lata lata*: pero acá hablar de *lata lata* es fácil, es *igual igual* o como el socialismo. Así. Por allá en otros lados donde manejan el socialismo.¿en Cuba, tal vez? y en ninguna parte nada. ¿Es así mismo, pero aquí quién? quien ha aplicado ese *lata lata*, es palabra mas no práctica.

El único *lata lata* que parece ser fue la recuperación de la tierra, le dieron a unos que alcanzaron a recibir y otros todavía ese *lata lata* no lo alcanzaron. A mí por ejemplo ese *lata lata* no me alcanzó. De haber estado ahí en las recuperaciones como escudo, de ahí dejando a los otros, con el gran peligro de que por aquí ya iban a pasar, que por aquí con los palos y yo con unas estaquitas ahí, y eso que esa recuperación de ahora, de ahí de La Peña era para las madres solteras, para las madres cabeza de familia y nosotros estuvimos así cuando ya la tierra quedo libre después de la muerte de muchos líderes y que picamos nosotras, para nosotros. Yo pues no pude ir porque se me acabó el mercado y no había forma de conseguir platica para el mercado, y yo tenía que arrancar cebolla y fueron la otra gente de donde yo piqué, ya sembraron un maíz y me quitaron. Entonces a partir de ahí recuperaron otros, y lo mismo allá estuvimos primero las madres solteras por allá y cuando ya quedó libre otra vez me quitaron allá y nada que resolvieron los que repartían y hasta ahora a mí no me dieron nada. Yo estuve ahí en todos esos procesos y los primeros

que estuvimos recibiendo los peligros y cuando ya quedo libre va a otra gente que ni siquiera estuvieron ahí y allá se ubican, entonces eso para mí ese *lata lata* no se aplicó.

**Milena:** Es algo todavía por alcanzar, y ¿cómo sería aplicar el *lata lata* con la naturaleza?

**Mama Agustina:** en la naturaleza hay seres que están estos y están este que no está igual con los seres, el otro es el aguacero y el páramo y el viento. Entonces me parece que ellos sí que, al mismo tiempo, llueve, cuando llueve mucho el viento viene y sopla entonces ya se da cuenta que se va a parar el aguacero y cuando sale el arcoíris se va a dar cuenta que va a haber buen tiempo entonces estos seres si como que van así, el viento, el aguacero, el arcoíris son seres que trabajan el páramo, son seres que trabajan el *lata lata*.

**Milena:** ¿que haya una relación armónica sería *lata lata*?

**Mama Agustina:** Si ahí cuando se respeta, se ofrenda, cada quien, las familias, cuando volviera a armonizarse los ciclos de la luna y las mujeres que volvieran a armonizar, que volviera el medico tradicional a ser médico de cabecera ahí a limpiar como antes que antes en cada vereda había un médico tradicional abuelo, que era como un médico de cabecera y él sabía que en cada familia habían tres o cuatro mujeres que son la mamá las hijas, la nuera, entonces cada mes, que sabe que están con luna entonces el abuelo ya sabe y cada mes visita para hacer la armonización en cada familia estaban muy relacionados con la Naturaleza, el *latá latá* ahí si estaba. Porque cuando se enfermaba algún mayor ahí mismo armonizaba, cuando moría un bebe ahí mismo armonizaba, cuando hacia un parto ahí mismo se armoniza, cuando va a sembrar la semilla también armoniza la semilla, ya cuando la papa está en flor, también va la segunda armonización para que un ajeno no venga a meter la mano para que no haya heladas, eso cuando a veces en tiempo de agosto el tiempo es fuerte, eso todo dejaba armonizado, todos los sembrado para que los animales no se mueran también lo armonizaban a las vaquitas, a los caballos a los ovejos los armonizaba todos, entonces ahí sí se iba muy de acuerdo con esos seres, en armonía. Pero hoy en día pues no, es muy poquito lo que se está haciendo.

**Milena:** ¿Mamita yo ahora estoy aquí pero cuando yo me vaya una como puede armonizar el espacio?

**Mama Agustina:** para armonizar un espacio toca pedirle a un abuelo o llevar de acá preparado cuando allá no hay alguien, el (min 47.49) pishingalo, cachaco puloma y aguardiente, entonces lleva una botellita preparado y usted armoniza su lugar allá en la casa con la ruda, albahaca eso, le ayuda pues ahí echa en el balde ese preparado y aumenta

otro más agua y aumenta otras orejuelas allá y ese preparado usted lleva de acá y lo revuelve, le echa un poquito y lo revuelve y así lo tiene para armonizar, lo echa en una botellita y eso no se daña. Yo le puedo dar preparado.

**Milena:** sí, por favor.

**Mama Agustina:** una botellita con chirrincho y así cuando va a hacerlo allá usted coge un balde con agua y echa más orejuela y más alegría y eso lo revuelve, el que llevo preparado de acá curado y lo revuelve en un vasito y así ya hace la limpieza.

**Milena:** ¿y que tengo que traer?

**Mama Agustina:** chirrincho, una media de chirrincho, Alegría, maíz blanco también tengo aquí, Yacuma blanca es que está la más cara.

**Milena:** ¿en la plaza la puedo conseguir?

**Mama Agustina:** Yacuma, sí, mañana, venden así poquitico venden en cinco mil pesos y está muy escasa y eso es muy bueno esa Yacuma. Maíz blanco yo tengo aquí. Compra diez mil de la Yacuma blanca y el otro, del (49.30) condónelo y son unos palitos. Eso mañana nos vemos y compramos juntas.

**Milena:** Sí, sí. Mañana es día de mercado

**Mama Agustina:** mejor uno llegar y lo hecha en la nevera y así no se daña y cuando lo acaba entonces vuelve por mí (risas)

**Milena:** Ay bueno. Para no molestarla más lo otro que le quiero consultar es sobre el tiempo y el espacio representado en la doble espiral ¿por qué son dos?

**Mama Agustina:** hace poquito que me encontré una piedrita así. Este es el tiempo y el espacio es como aquí nace y aquí va otra vez a descansar ( señala los extremos de la espiral) Este es el espacio que camina cuando estamos diciendo al niño *Numisak*, cuando llega aquí adentro del fogón y esto es el territorio que va creciendo, el niño va creciendo con eso, los papas, los abuelos lo reciben el calor del fogón, y aquí está la casa y las tres tulpas y aquí recibe los consejos y crece y crece, este es todo el territorio grande *Nupirø* que sale de aquí para acá, conoce más territorio y otra vez llega aquí , entonces llega aquí nace y aquí va a descansar otra vez aquí, ya se vuelve otra vez, niño y aquí vuelve al cementerio de donde nacemos. Eso es la llegada y el viaje espirituales.

**Milena:** ¿Aquí es la vida, lo que vive (señalo la primera espiral) y aquí es como el *kansrø*? (señalo la segunda espiral)

**Mama Agustina:** (delineando el recorrido de las dos espirales) todo este trayecto que ha caminado es el territorio aquí es como cuando nace en la casa y todo este rollo hasta acá es el territorio que ha pasado niño o niña que nace aquí recibe todo el apoyo, ya

es joven, ya con mujer, ya es un tata o una mama, luego ya es taita, ya acá va a ser tata *shura*, o mama *shura*, con cuando llegamos, la edad, entonces aquí todo este espacio y aquí llega el Kansrø.

**Milena:** ayer me contaba Néstor que estaban primero los *Pishau*, que luego seguían los Piure, y los *piure* son todavía gigantes?

**Mama Agustina:** después de los gigantes. Antes de los gigantes como que eran *Pishimisak* porque había gentes grandes.

Milena: después de eso seguían los guámbianos y luego los Misak Misak

**Mama Agustina,** Si, los Misak Misak es como otra época distinta donde se recuperan los saberes, vuelven otra vez a ese espacio sagrado, vuelven a reconectar mucha gente que está desconectada. Fuera de eso mucha casi pues hace falta despertar que la mayoría de la gente no se ha dado cuenta de lo que está pasando aquí, de lo que está pasando en el espacio pues como no hay abuelos, los abuelos se han ido todos al otro lado, entonces ya son la gente joven, pero ellos no están entendiendo los abuelos, de la relación con el cosmos, de la relación con la tierra con el agua, con el viento todo eso, entonces por eso es por lo que la gente esta tan confundida acá.

Por eso la pandemia fue también una enseñanza muy grande, y ahí fue que, a mí me cogió la pandemia en Sylvania Cundinamarca, cuando el 21 de marzo fue que ya estaban cerrando los terminales y yo me quedé allá cuanto pues, al otro día no más cerraron los terminales de allá y yo me quedé y pues nosotros hicimos ritual con los abuelos, con el consejo y dijimos que vamos con nuestros abuelos y ancestros para defender de estas epidemias, que ya están hablando que por Alemania, que por Estados Unidos ya está avanzando esa epidemia. Entonces nosotros virtual nomas nos reunimos con el consejo y vimos que como había una historia de que como los abuelos nos reunimos entonces así mismo pasaron esas epidemias por el acercamiento a los lugares sagrados, las armonizaciones al territorio, todo eso pues hubo una gran mayoría de prevención y pues yo conté eso y así los nasa también dijeron lo mismo, los Coconuco, los arahuacos, los del amazonas, todos nos reunimos y también con los abuelos de Bolivia, de Perú, hasta acompañaron un abuelo de allá de Israel, que vive en el desierto también él acompañó, de Australia, de Nicaragua, de Venezuela de Ecuador todos los abuelos y abuelas de centro América, nos reunimos y dijimos: ¿Qué vamos a hacer? y en una misma noche conectamos aunque estemos lejos.

Entonces el 21 era el mambeo que iba a hacer todos lados, entonces ¿qué necesitamos para esa tarde? pues no pusimos a cortar de plantas amargas, que son un

montón teníamos que cerrarlas y artemisa, verbera, jarilla, que todas son plantas amargas, pasilla de café, pasilla de arroz, y luego incienso, eucalipto pino, robre, nogal, y luego lo que es el arrayán, así por montón para poner a secar entre todos. Como yo estaba allá no más, llamé al taita Luis y le dije, recoja, recoja de las plantas que tienen que ser clima caliente, encárguelo, y lo que es de acá, pino, eucalipto, amontonen y tengan amontonado y recojan comida de caballo también. Luego, por la tarde nos vamos a juntar todos nos vamos a conectar para saber en qué parte estamos haciendo, y los abuelos de otros países ellos dijeron que era el copal, el incienso, la salvia, la canela, el clavo, ellos dijeron que iban a sahumar eso. Acá dijimos que como hay harto Eucalipto, harto pino pues que recojan eso y los de tierra adentro también se sentaron con 200 personas y médicos tradicionales. Yo llamé al taita Luis, llegaron como unos 30 jóvenes y unos 5 mayores y esa tarde ya nos juntamos y llamamos a la misma hora, llamé al taita Ramiro que está allá en pasto y dijo que nos vamos también a reunir y buscaron donde, y ya lo hicieron, me mandó una foto elaborando ese altarcito. Dijimos tenía que estar listo, primero sentarnos todos en el mismo momento, llamar a ver que todos estuvieran sentados y luego comenzamos a mambear y luego a la una de la mañana ya vamos a prender el Sahumerio, todos vamos a prender al mismo instante, hicimos eso y yo pues estuve en Silvania e hice así con ellos allá con los dueños de la casa y otras personas de la eco aldea.

Esa noche llovió toda la noche y allá también decían que llovió así y al otro día amaneció pues seco, pero hubo una avalancha aquí en Santiago. La avalancha pasó por la mitad de la casa, hubo en esa noche derrumbos aquí en frente que parece derrumbos, eso fue ese derrumbo que salió, por acá hubo un derrumbo y ahí me di cuenta que la naturaleza respondió ( 1h.15) e hizo un llamado porque estábamos muy olvidados con ella, entonces hubo avalancha, hubo derrumbes por poquito y así como que han ido a limpiar un poco la llovía que fue toda la noche y ya amanecimos y dijimos el sahúmo que terminamos no tenía que quedar ahí mismo sino que teníamos que recoger todo la ceniza y todo lo que quemó y dejarlo por allá a la izquierda, donde nadie llega, donde hayan piedras y todos hicimos así.

Eso era el primero que lo animé a todos, llame a todos y los abuelos de otros países también se sentaron, en Guatemala se sentaron las abuelas, en ese momento estaba el abuelo Domingo de Guatemala y también se sentó y el abuelo Israel por allá en el desierto se sentó con su familia.

El mamo Lorenzo nos dijo que primero era la limpieza del territorio, luego el segundo era - en abril 21 teníamos que habernos centrado en limpiar la muerte de todas

las mujeres que han muerto por hemorragia en todos los departamentos, que pensamos en todas las mujeres que han muerto por hemorragia, todas las mujeres que han muerto. Y luego agradecer por todo lo que tenemos y no hemos agradecido. Los caballos, las vacas, los ovejos las cabras de los cerdos, los conejos, los cuyes, las tortugas, los binbos y todo lo que es las aves y también pues que teníamos que acortar lo que hemos maltratado, de lo que no hemos cuidado, todos esos era que teníamos puros pensamientos de gratitud a ellos y perdón, eso era.

Ya en junio el 21, el 21 era ya el mambeo para ya limpiar los ombligos de todos los ombligos y los úteros, con puros pensamiento aunque todos no estén enterados de lo que estamos haciendo pero pues lo que uno acuerde de lo que uno ha andado en los departamentos alcancé a contar algo en Nariño a los que tienen sus fueguitos, a las mamás que yo le atendí así espiritual, pues yo llamé a todos para unir y así hicimos eso, en Junio y en Taita Julio ya era como para los mayores, para sanar esas próstatas, para sanar todo es desorden sexual era entonces eso hicimos en junio, en agosto nos sentamos a sanar a todas las semillas, así nos conectamos con los abuelos de otros países y así hicimos esa sanación de la semilla, esa sanación de las aguas , donde puede haber ojitos de agua, nacimientos de agua grandes de las lagunas, de los ríos de todo, eso fue que nos acordamos de eso y en agosto, septiembre ya nos pusimos a poner a pensar en todo lo que era en palabra y obra de lo que hemos sentido mal con el vecino, con la mujer, con los hijos a hacer daño, entonces no era conversar nada, sino calladito, calladito sin mencionar palabra pero a cortar todo, todo, eso era lo que hicieron en septiembre, y como yo no pude venir hasta septiembre yo estuve allá no más conectando cuando ellos se iban a sentar, pues yo le dije, ahora es para hacer así, este mes es para esto, entonces ellos ya se sentaban, primero se sentaron en sierra morena y después en el segundo se fueron a mambear de san Fernando para arriba, luego después a la laguna del abejorro, el otro fueron a la laguna de pi endamó, luego fueron allá a las peñas blancas y después fueron en Taita Julio pasaron a la loma de la oreja y luego ya en septiembre se sentaron acá en embera cacique que por allá hay unos túneles que nunca habían sido adentrados y se adentraron a hacer pagamento, armonización allá, hasta diciembre. Ese fue el despertar, si no hubiera sido por la pandemia todavía estarían ahí discutiendo de lo que no es y no hubieran hecho nada.

**Milena:** Ahora ha tenido mucha fuera el pueblo, con lo del paro, bajando las estatuas,

**Agustina:** si, si eso, por eso yo decía que nosotros los abuelos somos invisibilizados, los jóvenes pensaron que era una cosa de ellos no más, pero nosotros veníamos camine desde el año pasado. Hacer diez años que venimos en esa búsqueda de visión limpiando los lugares sagrados y aquí en Guambia, aquí en nuestro territorio de acá no podíamos decir nada porque pues ahí en pelea y pelea por política no había nada que hacer. Yo dos veces cuando estaba de coordinador Vicente Trochez, yo fui allá dos veces a ver cuándo nos vamos a sentar a hacer armonización, para el territorio, cuando vamos a reunir las parteras, y dijo no. Es que no nos dio la provisión para el almuerzo, es que el gerente del hospital no ha dado nada, y yo insistí desde enero, enero, febrero, marzo, abril y nada. Entonces eso totalmente se olvidaron de las armonizaciones, del acercamiento, se olvidaron y se metieron todo en que yo soy aquí y voy a hacer yo aquí, yo soy el que hago más y el otro no hace nada. El año pasado hicieron mal yo si voy a arreglar todo, todo eso no más era.

Milena: Sólo egos,

Agustina: y yo no podía decir nada, ni me pararían bolas cuando yo dije eso, pero entonces nosotros hicimos el esfuerzo en San Fernando porque los muchachos pues estaban por primera vez, cuando ya habían construido su maloca, ya estaban dos años. Entonces me dieron pues que camine nos acompañe sobre la tradición oral, y yo acompañé y les propuse esto sobre la sanación, el territorio y la caminata sagrada en los lugares sagrados y, yo les dije para traer abuelos, para hacer la limpieza desde ese lado de san Fernando para armonizar al otro lado, el territorio grande. Entonces ya pues en ese momento ellos ya estaban separados, pero ellos no dijeron que no, sino que sí, hagámosle, hagámosle. En esa tarde estuvimos reunidos dos días sobre la tradición oral y después el sábado 21 de agosto fue que yo les dije hagamos esto y yo voy a traer a los abuelos invitar a ellos, y la abuela ella vino y levantó el temazcal ahí e hicimos, como mambiamos dos noches ahí, dos noches entre catorce abuelos, dos Nasas, uno de Coconuco y la abuela Ana maría, yo, Lorencito y uno de cacique y uno de la maría. Nos sentamos así, dos noches y era fuerte, estaba este territorio de Guambia por este lado, y los espíritus de la naturaleza estaban fuertes y nos tocó pues sentar así y el taita Anselmo nos visitaba de Pisitau, y así dos noches y ya dos noches, y ya al otro día fuimos a colocar la ofrenda acá al río a la entrada de San Fernando en ese puente grande abajo y ahí fue que le pusimos la ofrenda. Primera ofrenda que le pusimos ahí llamando a los espíritus de todos los ojos de agua, de la laguna, ahí le colocamos la ofrenda y después dentro un mes nos sentamos otra vez los catorce abuelos y para poder aflojar toda esa fuerza que había de este lado de

muerte, de cuando mataron a esa niña violada por allá, uno decía, no, por allá en esa orilla del río había mucha gente que se habían ahogado y no sé por qué y cayeron al río por accidente, aparecieron muertos por ahí, entonces , no sé cuanta suciedad que había. Entonces nos tocó desde el otro lado no más armonizar y después ya cuando hicimos eso como que se calmó un poquito todo el ambiente se fue mejorando. // pausa grabación, decido no registrar esta parte de las entrevistas//.

Ya para el 21 de julio nosotros hicimos la caminata de los abuelos, los que participamos fuimos la finada mama Jacinta, que en paz descansa ella, el taita Ignacio y yo, y este Anselmo de Pishitao, y nosotras, las dos, mama Jacinta y yo. hicimos la caminata con los abuelos allá en Popayán, se hizo la caminata haciendo simulacro, se hizo la caminata en 2019, no, en 2018 fue que hicimos esa caminata. Este antropólogo, Roberto Santos fue el que nos localizó, en cual Iglesia, en qué loma están los lugares sagrados, entonces pues ya estábamos previstos en qué parte tendríamos que llegar, e hicimos la caminata colocando ofrendas ahí a las puertas de la iglesia y no era porque fuera la iglesia sino porque allá adentro estaban los lugares sagrados desde años. Allá en el puente humilladero ya subimos allá donde tumbaron a Belalcázar, allá le colocamos las ofrendas, le hicimos la armonización, subimos a las tres cruces, bajamos a la iglesia.

**Milena:** las tres cruces también es lugar sagrado.

**Mama Agustina:** Si, es de mujeres, que las mujeres han sabido reunir para lo de la luna. Allá ha sido de mujeres, y en la iglesia de Belén ha sido de los abuelos, donde se reunían a llamar al aguacero cuando se iba muy lejos y cuando había mucho verano también lo llamaba y cuando llovía mucho pues también le decía que pare de llover ahí ha sido el lugar del viento, del aguacero y del páramo. En Santo Domingo ha sido un lugar de guardar comida, de abastecer comida, y la iglesia San Agustín ha sido de matrimonios, y la capital metropolitana ha sido la oficina de Payan. Entonces eso nos ubicó el Roberto Santos, y más allá de Popayán para allá está la loma la tetilla que ha sido una mujer que la loma es como la forma de un seno, en el valle de Pubenza.

**Milena:** ¿y por donde es esto?

**Mama Agustina:** es por Santa Mama Barbara, del otro lado. Todo eso hicimos el recorrido, el primer recorrido, y ahora el 2020 íbamos a hacer el recorrido y no pudimos, casi todos los departamentos íbamos a participar, no pudimos hacer eso, entonces hicimos así los del Cauca, acá no más poquitas, pero se animaron todos. Esto también fue para mi muy favorable porque iban a venir todos aquí a Popayán y cuando no pudieron hicieron en Armenia, hicieron allá en Pereira, en Manizales también, en Bogotá también

caminaron las abuelas y en Tunja también caminaron, en Putumayo caminaron y allá en Nariño también se animaron e hicieron el recorrido, y en Cali caminaron también, entonces eso abrieron espacios. Por la cuarentena pues como no pudimos reunirnos juntos cada uno hicieron, se ubicaron los lugares y el mismo Roberto Santos ubicó los lugares sagrados en donde nomas son e hicieron la caminata las abuelas, ahí sembraron la primera esperanza. Entonces eso, fue por eso es por lo que fue fácil tumbar ese Sebastián, en Cali también tumbaron esa estatua y aquí en Popayán también como que si nada, tan sencillo, parecido lo hicieron. Pero porque ya estaba empezado, abiertos los caminos, dos veces que hicimos la caminata de simulacro bien practico, ahí y seguimos nosotros mambeando de aquí en san Fernando no más y eso fue un adelanto muy grande para mí. Pero nadie sabe que nosotros fuimos los que hicimos ese trabajo porque nosotros lo hicimos, así como esconditas no más. Y para este lado también por ese trabajo que hicimos pues eso ha salido bien y mama Mecha subió a la alcaldía, pues fue un espacio bueno y ya ahora que taita Álvaro otra vez vuelve a fortalecer, todos esos programas y el taita Pedro que va más abriendo los caminos como joven. Eso fue el trabajo, pero nadie sabe que nosotros hicimos eso.

**Milena:** toca hacer la memoria de eso. Escribirla, ¿no?

**Mama Agustina:** toca dejar escrito porque el apoyo fue desde la casita de San Fernando, si no hubiera esa casita nosotros donde podríamos sentarnos a hablar con los abuelos del territorio. Entonces eso para mí eso fue un abre caminos muy grandes del apoyo que hicimos nosotros y del apoyo que ellos nos brindaron para abrir ese espacio. Eso fue que nos aprovechamos de eso, y también fue lo de Cali también, lo de Armenia ahí hicieron la otra caminata. Hace falta que taita Estacio se reúna con más personas, con más mujeres y hagan la caminata este año en Nariño también. Nosotros también antes de la caminata de septiembre fuimos y conversamos allá con ellos y él para acompañar y él acompañó

**Milena:** Estacio ¿es de los Pastos?

**Mama Agustina:** Sí, los abuelos propusieron que teníamos que visitar 9 picos nevados. En ese momento cuando yo iba a ir me llegó otra cosa acá entonces yo no pude ir y le recomendé a Juliana que ellas acompañaran en ese recorrido y teníamos que ir primero antes de hacer la caminata acá teníamos que ir a recorrer allá los lugares sagrados de la abuelo y la abuela, el volcán Galeras y el Cumbal y a la abuela de la laguna de la Cocha, eso empezó a abrir el espacio y por eso yo le decía que en Popayán también nos hace falta porque ya las abuelas de Bogotá ya hicieron esa limpieza de la mortuoria de

los crímenes de Quesada, ya levantaron la mortuoria entonces en Popayán no se puede quedar ahí no más hacer falta levantar la mortuoria.

**Milena:** ¿y todavía no se ha puesto fecha?

**Mama Agustina:** no todavía no hemos hablado, tenemos la tarea por hacer los invisibilizados (risas)

**Milena:** pero es la tarea más importante. Bueno mamita muchas gracias, yo la dejo, ya va llegando la hora del almuerzo.

### **Memoria 17: Autorización del Cabildo de Guambia**

Silvia, Cauca, 05 de julio de 2021

La mama Agustina me convida a quedarme para almorzar con ellos. Compartimos los alimentos y conversamos un poco más sobre el camino emprendido en la recuperación de la memoria misak y los retos que tienen actualmente las autoridades del cabildo. Reflexionamos sobre la importancia de acompañar la labor política con los saberes espirituales de las y los mayores, que son también saberes filosóficos. Así como en los años 80 la consigna por la recuperación de la tierra estuvo acompañada de la tarea de recuperar la memoria, para que el territorio vuelva a ser *nupirau*; las disputas políticas que hoy las organizaciones sociales en general impulsan en el paro nacional, deben también guiarse por la memoria y los saberes misak. Para nuestra América no es fecunda la actividad política sin reflexión filosófica, ni la reflexión filosófica sin compromiso político descolonial.

Con Cesar conversamos sobre la universidad, y la formulación de su pregunta y metodología de investigación. Me comparte algunos de sus avances en encuentros y diálogos con las parteras, entre ellas por supuesto la mama Agustina. Les comento que quisiera presentar la propuesta de investigación al cabildo para pedir autorización, así es que me dan indicaciones para llegar a la casa del cabildo y me recomiendan ir en horas de la tarde.

Les agradezco por los alimentos, y su tiempo, y me dirijo a la casa del Cabildo. Doy con la dirección fácilmente. Se encuentran reunidos varios mayores misak en una especie de salón de juntas. Hay oficinas con delegaciones especiales, me acerco a la primera que me topo, al preguntar por el tata Pedro me dan razón de inmediato. Quien me atiende me pide esperar en una pequeña salita, y en unos breves minutos me hacen seguir a la oficina del tata Pedro.

Le expongo al tata Pedro el planteamiento de esta investigación, la pregunta y el objetivo que me orientan. Internamente agradezco el recorrido que he hecho antes de llegar a este lugar, las conversaciones y los encuentros que me han permitido encontrar palabras más pertinentes para exponer ante las autoridades del cabildo mis reflexiones. Me permito expresar una justificación más sentida que formal, y me pongo a disposición para retribuir como me sea posible los conocimientos adquiridos.

El tata Pedro me dice que ve con buenos ojos el proyecto de investigación, y que le parece importante que se visibilice y se reflexione desde el pensamiento misak. Me pregunta por mi formación, y me consulta si es posible que acompañe el proceso jurídico de formalización de la Misak Universidad. Le expreso que no cuento con la especialidad necesaria para eso, pero puedo comprometerme a trabajar en la formación en derechos humanos del cabildo. Proyectamos posibles actividades con jóvenes para la sembrar las posibilidades de conformar una comisión de derechos humanos que acompañe la movilización social u otras situaciones que lo amerite, en el territorio.

Acordamos convocar una jornada de trabajo para el 11 de junio de 2021. El taller se llevará a cabo en el museo vivo Casa Payán en Sierra Morena, el cabildo se encargará de la convocatoria y la alimentación de las personas participantes. Participarán jóvenes y algunos mayores.

### **Memoria 08: Taller de Derechos Humanos, 11 de Julio de 2021**

Guambia, Silvia, 11 de Julio de 2021

**Objetivo:** Conocer herramientas jurídicas para la defensa de los derechos humanos en contexto de movilizaciones y manifestaciones públicas del pueblo Misak.

#### **Presentación**

Este taller tiene el propósito de contribuir a la preparación político- jurídica del pueblo Misak en escenarios de movilización. Durante el paro nacional el pueblo Misak tuvo una participación, convocando a la comunidad a sumarse solidariamente a las actividades de protesta convocada por diversos sectores sociales. La represión estatal que se hizo evidente muestra la necesidad de propiciar espacios de formación que nos permitan preparar rutas de acción comunitarias para la defensa de los derechos humanos.

<b>Hora</b>	<b>Eje temático</b>	<b>Objetivo específico</b>	<b>Recursos</b>
9.00 am – 9. 15 am	Instalación y bienvenida a las y los participantes	Armonizar y disponer el espacio. Dar a conocer el propósito del taller	Disposición de escucha (Presencia autoridades Misak)
9:15am - 9:45 am	Presentación	Hacer presentación y construir acuerdos colectivos de trabajo.	Sillas por cada participante, lugar espaciado, Papel Kraf, Marcadores, cinta.
9. 45am – 10. 30 am	Introducción: Derechos Humanos desde abajo	Presentar el concepto de derechos humanos desde una perspectiva decolonial	Papel Kraf, marcadores.
10:30 am – 10: 45 am	Quita pereza	Desperearnos- concentrar la atención de las y los participantes	Preparar dinámica de activación
10:45 am – 11:15 pm	Antes de la movilización  Componente teórico	Conocer y preparar medias de protección individuales y colectivas:  Conocer cuál es el papel de una comisión de derechos humanos antes de la movilización	Video Beam  Papel Kraf: Construir colectivamente un escenario hipotético en el que funcionará la comisión de DDHH.  Preparar preguntas claves y dinámica.
11:15 am – 12:00 md	Durante la movilización  Componente teórico	Conocer cuál es el papel de una comisión de derechos humanos durante la movilización.  Conocer qué hacer si:  - Somos detenidos/ as o retenidos/as – Alguien fue detenido/a - Somos agredidos/ as – Alguien fue agredido/a	Video Beam  Lápiz y papel para cada participante  (deberán tomar apuntes para el componente practico)

		- Alguien se encuentra desaparecido/a	
12:00 md – 1:00 pm	Almuerzo		Almuerzo / menaje
1:00 pm – 1: 15 pm	Quita Pereza	Concentrar la atención de las y los participantes	Preparar dinámica de activación
1:15 pm- 2:00 pm	Habeas Corpus- Componente teórico	Conocer cómo y cuándo redactar un Habeas Corpus.	Lápiz y papel para cada participante, Video Beam.  Imprimir Minutas.
2:00 pm – 2: 45 pm	Denuncia Pública y Alerta Temprana - Componente teórico	Conocer cómo y cuándo redactar una denuncia pública o una alerta temprana	Lápiz y Papel para cada participante, Video Beam  Imprimir Minutas.
2:45 pm- 3:30 pm	Activar Sistema de Búsqueda Urgente - Componente teórico	Conocer cómo y cuándo activar el sistema de búsqueda urgente (para personas desaparecidas)	Lápiz y Papel para cada participante  Video Beam Imprimir Minutas
3:30 pm – 4:30 pm	Componente Practico ¿qué hacer si (...)?	Poner en práctica lo aprendido. ¿Qué hacer si ...?  Somos detenidos/ as o retenidos/as – Alguien fue detenido/a.  Somos agredidos/ as – Alguien fue agredido/a (se presentan vulneraciones de DDHH).  Alguien se encuentra desaparecido/a	Conformar 3 grupos de trabajo con las y los participantes.  Presentar 3 casos hipotéticos:  Algunas personas fueron detenidas y otras retenidas.  Algunas personas fueron agredidas  Algunas personas se encuentran desaparecidas.

4:30 pm- 5:00 pm	Socialización y cierre.	Solventar inquietudes finales. Escuchar la percepción de las y los participantes sobre la dinámica del taller (recomendaciones-observaciones)	Disposición de escucha.
---------------------	-------------------------	---	-------------------------

Tabla 1. Cronograma de trabajo primer taller de derechos humanos en Guambia. Elaborado por la autora para las autoridades Misak.

### **Algunos elementos para resaltar de la jornada**

Hablamos acerca de los derechos humanos como productos siempre provisionales de las luchas, por tanto, una perspectiva crítica sobre los derechos humanos no debe restringirse a las proclamaciones y declaraciones de derechos y a la historia eurocéntrica. No son productos acabados, universales ni agotados por la experiencia reconocida en la ley. Hablamos de las posibilidades de ampliar el discurso de los derechos humanos poniendo como sujetos de esta lucha a los pueblos excluidos, donde tendría lugar el pensamiento indígena, la filosofía que se aprende en los fogones y los espacios comunitarios; y al igual que el Derecho Mayor son instrumentos en la defensa del territorio y la dignidad indígena.

Este espacio fue oportuno para pensar en la solidaridad entre sectores excluidos, la cercanía de las luchas con conciencia de clase de los movimientos obreros y campesinos, con los pueblos indígenas y afrodescendientes, así como de las mujeres explotadas por el sistema capitalista y colonial.

Pensamos en la importancia de la organización política, y la necesidad de alimentar la organización con la reflexión filosófica que fundamenta nuestras demandas, las cuales deben aterrizar al contexto latinoamericano. De ahí la necesidad de reflexionar cómo concebimos la posibilidad de conformar colectivos, comisiones o delegaciones para la defensa de los derechos humanos, cuál debe ser su alcance y su papel en los espacios de movilización social. Para nosotros, los derechos humanos no son un discurso que se construye desde la neutralidad; sino a partir del reconocimiento de las desigualdades sociales y al lado de las luchas populares.

La segunda parte del taller fue de tipo práctico, simulamos distintos escenarios que podrían presentarse en el contexto de la movilización social y cómo responder a estas situaciones. Finalmente, exploramos algunas herramientas jurídicas constitucionales de

protección de derechos que pueden usarse en contexto de movilización o no, tales como el derecho de petición, la acción de tutela y le habeas corpus.



Figura 3. Trabajo en equipo durante el taller de derechos humanos en Guambia. Fotografía tomada por la autora.



Figura 4. Trabajo en equipo durante el taller de derechos humanos en Guambia. Fotografía tomada por la autora.



Figura 5. Casa Museo Vivo Payán. Fotografía tomada por la autora.

### **Memoria 18: Visita a la Casa Museo Payán.**

Guambia, Silvia, 11 de Julio de 2021

Terminamos la jornada siendo cerca de las 6:00 pm. Eduardo Calambas, integrante de jóvenes AISO, me ha ayudado en todas las tareas logísticas para preparar este espacio. Finalizado el taller me invita a conocer la casa museo Payán, que se encuentra en las mismas instalaciones de la casa medicinal donde hemos estado trabajando. La Casa Payán es una representación arquitectónica de la verdadera casa del Cacique Payan, recrea la forma en la eran la construcción misak, en círculo; además su fachada tiene la ilusión de representar un rostro donde las ventanas tienen ojos. Esta es una manera de significar que la casa se encuentra viva, es un museo vivo que alberga la memoria, no del pasado, sino del presente del pueblo misak.

La casa museo vivo es una apuesta de recuperación de los saberes misak contra el imaginario lineal de los pueblos indígenas como antepasados extintos, memoria lejana o superada por la modernidad. La casa museo vivo hace un llamado a destacar la vigencia de los saberes y la historia en espiral del pueblo misak. Se recorre en tres niveles, se asciende a cada nivel por escaleras de madera en forma de espiral. En cada nivel hay

pinturas realizadas por artistas misak que narran la palabra de origen y diferentes ritualidades que deben ser recordadas.

Entre las pinturas que destacan están aquellas que plasman el territorio sagrado en el que se encuentran *Pishimisak* y *Kallim*. El *kərəspətə* o arcoíris está como dos arcos (son siempre dos macho y hembra) y es una serpiente que cuida las lagunas de los páramos; según cuentan las y los mayores te enferma si pasas sin respeto, con la menstruación o si se construye sobre un humedal o un ojo de agua.

También pueden verse pinturas en las que se observa el territorio representado en el sombrero tradicional misak, construido en espiral, como son los recorridos que se hacen desde el pensamiento misak y su comprensión temporal espacial en el *nupirau*.

La Casa Payán es un espacio importante de resistencia. Eduardo em recomienda volver y pedirle a un mayor que me acompañe en el recorrido, para que puedan explicar y narrar la historia que hay detrás de cada imagen. Le agradezco por su tiempo y su acompañamiento. Regreso a descansar y escribir estas notas en casa de doña Blanquita.



Figura 6. Pintura- Casa Payán. Lagunas Nimbe y Piendamó. Fotografía tomada por la autora.



Figura 7. Pintura- Casa Payán. Laguna del abejorro. Fotografía tomada por la autora.



Figura 8. Pintura- Casa Payán. Seres espirituales Pishimisak y Kallim. Fotografía tomada por la autora.

### **Memoria 19: Regreso a casa.**

La Buitrera, Palmira, 23 de julio de 2023

Mi estancia en Popayán y en Silvia fue muy enriquecedora. Sin embargo, siento que aún no cuento con los elementos suficientes para alcanzar mi objetivo de investigación. He tenido que regresar al Valle del Cauca, porque prontamente iniciaré estudios de maestría en derechos humanos en México. No es responsable dar por terminada esta investigación que apenas empieza a tomar rumbo y definirse. Espero que mi estancia en México me conceda mayores herramientas argumentativas y de reflexión para terminar responsablemente lo iniciado.

### Autorización del cabildo de Guambia y compromisos



**CABILDO INDIGENA DEL RESGUARDO DE GUAMBIA**  
Metrap sarakatni maris kontraincha cabkalkwan wentswai mik isa kaseckan  
E-mail: cabildoguambia@yahoo.es  
NIT 817.006.162-9

Resguardo de Guambia, 15 de octubre de 2021

Señora  
Milena Passos  
Abogada defensora de Derechos Humanos  
Estudiante  
Universidad Andina Simón Bolívar

Ref. Autorización para desarrollar el trabajo de investigación denominado **"El pensamiento Misak y el reconocimiento de la naturaleza como sujeta de derechos en Colombia"** en el Resguardo de Guambia.

Atento saludo:

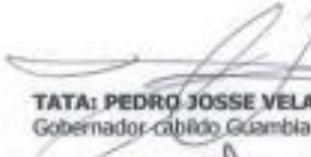
En atención a la solicitud realizada para el desarrollo del trabajo investigativo denominado **"El pensamiento Misak y el reconocimiento de la naturaleza como sujeta de derechos en Colombia"** en el Resguardo de Guambia.

Manifiestamos conceder la autorización para realizarlo dentro de nuestro territorio y a la vez recordar el compromiso de realizar un trueque de saberes con la comunidad Misak.

Solicitamos presentar la socialización de la propuesta a las autoridades para precisar compromisos y posibles ajustes necesarios. Así mismo una vez culminada la investigación compartir los resultados.

Se acordaría una posible fecha de socialización.

Atentamente,

 <b>TATA PEDRO JOSSE VELASCO TUMINA</b> Gobernador cabildo Guambia	 <b>TATA ALVARO MORALES TOMBE</b> Vicegobernador Guambia
 <b>TATA LUIS FELIPE VELASCO</b> Secretario General Guambia	 <b>MAMA LOZ DARY ARANDA M.</b> Secretaria General Guambia

Carera 2 No 12-25 Barrio PORVENIR - CELULAR 3113216015 - 3117673699  
E-mail: cabildoguambia@yahoo.es  
Silvia Cauca, Colombia - Sur América

Figura 9. Autorización otorgada por el cabildo Misak de Guambia para desarrollar trabajo de investigación

## **Memoria 20: La escucha discipular como método en la analéctica**

San Luis Potosí, México, 25 de octubre de 2021

Querido Wilson,

Empiezo por contarte que al fin me encuentro bien instalada en San Luis Potosí. La bicicleta que me diste ha sido muy útil para conocer por mis medios la ciudad y encontrar un lugar donde rentar durante esta estancia; estoy muy agradecida contigo. He hecho algunos amigos, y poco a poco empiezo a acomodarme nuevamente. No ha sido fácil desprenderme, todavía siento como si mil pendientes me llamaran a estar prontamente en el sur. Así vamos, camarada, algún día te platicaré más sobre estas minucias.

Ahora quisiera agradecerte la vasta red de contactos que me ayudaste a tejer para poder visitar Silvia antes de viajar a México. Debo confesarte que, aunque fue una estancia provechosa, siento que aún debo hacer otras muchas visitas para lograr al fin una reflexión y un escrito responsable. Iniciar esta maestría en derechos humanos sin aún concluir mi investigación en la Andina me ha significado una pequeña angustia, junto a una pequeña paz. Siento que tendré ocasión de conocer más elementos para el diálogo, y acertar en alguna reflexión que vaya por buen cause.

Aunque esta investigación partió de una pregunta por los derechos de la naturaleza. Pienso ahora, tras mis primeras clases, que tiene sentido deliberar entorno a los derechos humanos, siendo también apuestas de lucha y dignidad de los pueblos. Todos estos esfuerzos que hacen parte del intento por construir un derecho transformador requieren también de una reflexión filosófica transformadora. Así como está abierta la discusión sobre el fundamento de los derechos de la naturaleza a partir de la realidad nuestro americana, también la pregunta por los derechos humanos desde AL resulta relevante.

Ahora, elaborar un pensamiento filosófico acorde a nuestro contexto, solo puede lograrse volviendo la vista sobre lo no visto, sobre lo negado. Ahí está la sabiduría de los pueblos colonizados. Las pululantes voces y sentidos que reverberan en otros mundos que occidente se ha negado a ver, o a oír. Por ahí irá la trama de este estudio que espero terminar satisfactoriamente. La apuesta es la interculturalidad como proyecto político transformador.

Por otra parte, mi amigo, el desafío que me significa acércame al pueblo misak acompaña mi afán constante por nutrir mis esperanzas de alguna fuente abundante.

Necesito consolar la orfandad que me significa haber renunciado al partido. Ahora se ha agravado mi sentimiento al verme en un país distinto, lejos de los procesos que me acogieron alguna vez. Menos mal hemos tenido un largo rato para conversar antes de este viaje.

Quizás esta nostalgia tenga un poco de ego revolucionario, de ese del que es mejor cuidarse, y por eso mismo haya sido bueno replegarse y observar para aprender que realmente no hemos sido tan imprescindibles. A veces es un deber asumirnos en la retaguardia.

En fin, camarada, sin la pretensión de transformar nada (sin partido), he llegado con el pueblo misak, a escuchar qué dicen las mamas y taitas en un lenguaje y una filosofía que desconozco, qué dicen sus autoridades, qué dice su agenda, cuál es su apuesta. Aquí no tengo sino vocación de servicio cobijada por una humilde ignorancia. No soy representante de nada; y esto es precisamente lo que necesitaba. Este acercamiento *discipular*, como dice el gran Dussel, es un refresco para mi espíritu convulso y desarraigado.

Vos tenés una mejor manera de fluir. Yo necesito tomar estas medidas, la contemplación silenciosa de otras comunidades y organizaciones, como el pueblo misak y sus luchas que avanzan frente a mis ojos admirados. Súmale a esta lección de vida, mi nueva cotidianidad en México, sin asambleas, sin comisiones, sin delegaciones; sin salvar a nadie. Solo el serio compromiso de leer los textos para la clase, y pensar, y escribir sobre temas y marcos nuevos, donde no soy ninguna experta.

Me voy reconciliando con esta tarea. A silenciar las consignas. La escucha, primero la escucha, aprender a partir de la palabra del otro, a poner toda convicción en riguroso contraste con lo real.

Ahora pienso que así se fraguan las transformaciones necesarias. En la observación y la escucha es donde se revelan las reales contradicciones, y no en la certeza de las banderas que alzamos ciegamente tantas veces.

Por ahora te cuento que regresaré un poco antes de semana santa. Planeo visitar nuevamente a Karin en su librería y por supuesto continuar con los talleres de derechos humanos en Silvia. Te quiero mi amigo, y ya te extraño. Por favor mantenme al tanto de tus consultas médicas.

Gracias por acompañarme aún en esta lejanía. Abrazos,

Milena.

## **Memoria 21: El nuisuk en la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza**

La Buitrera, Palmira, 05 de abril de 2022

Retomo este trabajo con nuevas preguntas y menos certezas. ¿Qué elementos de la filosofía misak pueden ser un aporte a la fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza, desde América Latina? Pensar los derechos humanos, y abrir el horizonte a la reflexión sobre los derechos de la naturaleza, desde América Latina es pensar en un derecho des colonial, en un nuevo derecho. Este abordaje debe hacerse situado en la realidad material de los sujetos que son explotados por capitalismo colonialista, en la variopinta realidad latinoamericana.

Tomar la realidad Latinoamérica como punto de partida, en esta labor de imaginar un nuevo derecho como sugiere Carlos Rivera Lugo, nos sitúa también en un marco dialogante: la filosofía latinoamericana. Cómo robustecer el pensamiento filosófico latinoamericano en torno al derecho, a partir del encuentro y la escucha del pensamiento del pueblo misak. ¿Qué elementos poner en dialogo? Espero que mi próxima visita me permita terminar de delinear estas preguntas.

Llegué a casa de mi madre hace un par de días. Los últimos meses me han permitido situarme en la filosofía latinoamericana para repensar los derechos humanos y de la naturaleza desde una perspectiva argumentativa más aterrizada. También he estudiado el trabajo de filósofos, antropólogos y lingüistas misak, y me he encontrado con el *Nuisuk*, como la categoría más cercana a lo que comprendemos como filosofía desde el pensamiento misak. Esto me resulta fundamental, para tender un puente dialogante.

El propósito de esta nueva visita es continuar los talleres de derechos humanos a los que me comprometí con el cabildo, acercarme a la Misak Universidad y a la Mama Barbara Muelas, cuyo trabajo de investigación sobre el tiempo espacio en el Nuisuk Misak me ha resultado muy estimulante.

Desde mis últimas visitas he entablado amistad con Luis Tumiñá, un estudiante misak de filosofía y sociología de la universidad del Valle, quien se ofrece a acompañarme en mis recorridos. Hemos acordado encontrarnos el 7 de abril en Popayán. Luis me dice que no cuenta con hospedaje en Popayán y le invito a quedarse en casa de mi prima Claudia quien amablemente nos ha preparado un espacio en su casa.

## **Memoria 22: Preparación para el encuentro con el taita Manuel Julio Tumiñá**

Popayán, Cauca, 08 de abril de 2022

Claudia es profesora en el programa de geografía de la Universidad del Cauca, desde hace poco se encuentra residiendo en Popayán. En esta ocasión es ella quien me acoge, a mí, y a mi amigo Luis. Llegamos en la noche a la ciudad, cenamos con Claudia y su pareja, Loui. Después de una sencilla conversación podemos descansar y prepararnos para salir temprano a Silvia.

Llegamos a Silvia siendo cerca de las 10 de la mañana. Luis me invita a la Misak Universidad donde el día de hoy estará el taita Manuel Julio Tumiñá conversando con los estudiantes.

Antes de ir a la universidad me presento en la casa del cabildo. Las autoridades del cabildo cambian cada año, por lo que esta vez no dialogo con el tata Pedro, sino con la mama Luz Mary. Ella muestra gran entusiasmo por darle continuidad a los espacios de formación en derechos humanos y me propone trabajar con los jóvenes de la guardia pubenense, la guardia indígena misak. Acordamos realizar las dos jornadas de taller en Guambia, el 11 y el 12 de abril. La mama Luz Mary me ofrece hospedarme en Guambia, en la casa medicinal, en las mismas instalaciones de la Casa Payán. Le agradezco mucho la hospitalidad, y me despido para dirigirme a la Misak Universidad con Luis.

Esta vez no camino hasta Guambia, en la plaza central tomamos una chiva que nos deja a pocos metros de la universidad. En la *Ala Kusrei Ya* la tulpá en el centro se encuentra encendida. Los estudiantes están alrededor del fuego, y frente a ellos, junto a un pizarrón de acrílico se encuentra el taita compartiendo la palabra. Las clases se dan en *namtrik*, la lengua misak, por lo que tomo asiento y escucho con atención pero no puedo comprender mucho de lo que quiere enseñar el taita; salvo por algunas pocas ocasiones en las que algún estudiante le pide al taita repetir la información o hacer alguna aclaración específica en español.

Seguramente esto le sucede a cuanto antropólogo se acerca a este espacio. Aunque he sido invitada y cuento con autorización para estar en la clase, mi sentimiento es el que es debido, un consciente profundo desconocimiento.

La *Ala Kusrei Ya* es una universidad intercultural. Una apreciación descuidada podría suponer que las clases deban impartirse en español y en *namtrik*, o que debería existir alguna consideración especial para los extranjeros no hablantes de la lengua, como

un curso o algún “traductor”. Esto no ocurre y no tendría por qué ocurrir. La sensación que me atraviesa al estar en una clase que se imparte en una lengua que desconozco, es la de la ignorancia. Desconozco casi por completo el *namtrik* y todo el universo de significación del pueblo misak y su *nuisuk*. Los textos escritos por investigadores misak me sirven apenas como una guía para medianamente intuir algunas cosas cuando el taita dibuja en el pizarrón alguna figura. Es otro conocimiento interpelándome. Esto es la interculturalidad. No el encuentro pacífico, soñado, y amistoso de las culturas. Es la irrupción del pensamiento que desconozco, incomodándome, sacudiéndome.

Al finalizar la clase nos invitan a todos los presentes a tomar los alimentos, café de olla y macitas de maíz. Aprovecho la ocasión y le pido al taita Julio un momento para conversar, o programar una entrevista. El taita me dice, vamos ya, así que buscamos en el exterior de la universidad un lugar tranquilo. Nos sentamos en el pasto con nuestros alimentos en las manos, cerca de un arroyo.



Figura 10. Clase alrededor de la tulpa en la *Ala Kusrei Ya* Misak Universidad. Fotografía tomada por la autora.

#### **Entrevista 5: Taita Manuel Julio Tumiñá 8 de abril de 2022**

Lugar de encuentro: *Ala kusrei Ya*- Misak Universidad, Guambia, Silvia

Descripción: El taita Manuel Julio Tumiñá es un médico tradicional Misak, es un pintor, algunas de sus obras están expuestas en la Casa Payán. Es también maestro en la Misak Universidad.

**Milena:** ¿cómo desde la ley de natural y el derecho mayor el pueblo Misak comprende su relación con la naturaleza?

**Taita Julio:** anoche estábamos en ese tema, ahí virtual, en clase virtual en la oficina.

**Milena:** ¿Sobre qué estaban trabajando?

**Taita Julio:** sobre derechos de la naturaleza. Pues primero nosotros trabajamos como principio la Ley Natural, con las normas naturales, ellos son los maestros que nos enseñan a los mayores, entonces lo que nos enseñan es por cada rama, cada planta tiene normas, tienen números

**Milena:** ¿números?

**Taita Julio:** números, sí. Entonces por ese número tenemos deberes hacia ellos, hacia las plantas, por ejemplo, ¿sí? cada planta tiene sus diferentes funciones para uno, hay plantas dulces, plantas amargas hay plantas calientes, hay plantas frías. Entonces esa es la que tiene relación con nosotros.

**Milena:** ¿A qué se refiere cuando dice que tiene relación con los números?

**Taita Julio:** números cuando un árbol empieza a crecer a la profundidad también empieza a dar una raíz y cada raíz tiene un número. Entonces si la planta es un árbol que es femenino, la raíz se extiende por encima, y masculino se entierra en la tierra. Entonces por eso es por lo que se conoce por números, entonces por ejemplo el número 8, es planta espiritual, entonces miremos como se conoce el 8, entonces nosotros estamos mirando la raíz, la raíz se forman así (dibuja un ocho en el aire) y así se devuelve. Entonces así la raíz como que enseña la espiritualidad, las plantas tienen espíritu, están vivas y tienen espíritu, se consume agua se consume energía, se consume el alimento de la tierra, entonces por eso es por lo que va creciendo.

**Milena:** ¿ósea el número se lo ve en la raíz?

**Taita Julio:** sí

**Milena:** ¿pero es visible para todas las personas o sólo para la persona que conoce la planta?

**Taita Julio:** solo el que conoce, los médicos, los que saben de las plantas de la medicina propia. Ahí está la ley natural.

**Milena:** Es un dialogo con las plantas, también con los seres espirituales, ¿cómo *Patakalu*?

**Taita Julio:** *Patakalu* significa de pronto que por esta quebrada en este momento no hay nada, solamente se ven por encima esas nubes como blancas, como grises, ¿sí? Entonces por la tarde cuando menos piensen se ve lleno de nube negra. Esa nube negra es que ya va a llegar el espíritu de uno cuando alguien está falleciendo, eso se consume la energía, la absorbe, entonces el señor o señora ya empieza a desvalorar más, y cuando se levantan las nubes se levanta con todo el espíritu y él se fallece, ese es *Patakalu*.

**Milena:** ¿y él no tiene que ver también con el agua y el río?

**Taita Julio:** el *Patakalu*, por eso, es el espíritu del agua con el espíritu de *Patakalu*, el espíritu del agua se relaciona con el *Serpi*, con el espíritu de la laguna, alrededor de la laguna está el *Serpi* que es como serpiente, por eso le dicen *serpi*. Ahí se defiende para que no se salga toda la laguna, toda el agua: tiene tres espíritus, el *Patakalu*, el *Serpi* y el espíritu de *Lurø*. *Lorø* es cuando se camina dentro de la tierra por las cordilleras.

**Milena:** y estos espíritus ¿se llevan las almas cuando van a morir?

**Taita Julio:** no se llevan, sino que estos espíritus se van a relacionar con ellos.

**Milena:** ¿Se unen?

**Taita Julio:** Se une, es algo natural, con el páramo, el aguacero, el viento, con el espíritu del sol o de la luna, si, se une. No se conecta en el mismo lugar, sino que en varios espíritus se conecta.

**Milena:** ¿entre estos espíritus también se encuentra *Srekillik*?

**Taita Julio:** el *Srekillik* es el mayor espíritu del agua, es el espíritu del aguacero.

El espíritu del aguacero es con los rayos, tiene como cuatro colores del rayo, tiene blanco, amarillo, rojo y el morado casi negro, entonces cada color se representa con cada parte del territorio. Entonces por ejemplo el amarillo se conecta con la plata del territorio donde está el oro, entonces ahí se conecta (8.25), el blanco es cuando están las tierras blancas se conecta con el platino, el negro es con los árboles, arboles grandes, entonces por eso es por lo que tiene varios colores ese rayo del *Srekillik*. Estos colores se los ve en los rayos cuando caen. Cuando van cayendo los rayos eso se le echan varios colores.

**Milena:** ¿Qué quiere decir, o cómo explicar la palabra *Nupirau*?

**Taita Julio:** La territorialidad, que antes era un mundo grande para nosotros el mundo misak. Entonces se dice *Nupirau*, tierra grande. En este momento estamos en un

terruño, nos arrinconaron de afuera entonces estamos esperando poder llegar hasta allá, a las anteriores territorialidades, le falta la gobernabilidad al *Nupirau*.

**Milena:** ¿La noción de Nupirau viene acompañada de gobernabilidad?

**Taita Julio:** si, gobernabilidad.

**Milena:** ¿Cómo se entiende la gobernabilidad para el pueblo Misak?

**Taita Julio:** Gobernabilidad donde se gobierna, donde se administra el territorio. Los antiguos administraban con Ecuador, Perú, y Bolivia, en Colombia. Toda tenía una comunicación, así como lo tienen ahorita los celulares, tenían una comunicación permanente, pero esa comunicación está en esos grandes cerros para hablar con otras comunidades. Tenían una sola cosmovisión en sur América. Una sola cosmovisión, solamente las diferencias estaban en el pensamiento. Los médicos y los mayores trabajan con las mismas plantas, con la misma tierra, con la misma madera, para hacer casa por ejemplo es madera, barro y paja. En todas las comunidades.

Los médicos también, fresco, alegría, maíz blanco, también. En los primeros pasos se utilizan esas plantas. Muchos pueblos dicen que somos de diferentes cosmovisiones, pero no son diferentes cosmovisiones.

**Milena:** ¿porque todas dialogaban con el territorio, a través del territorio?

**Taita Julio:** claro, a través del territorio, en el mismo plano estamos todas.

**Milena:** pero ¿cómo se comunicaban?

**Taita Julio:** allá había un sitio como una casa, como una pirámide dentro de la piedra hay una mesa, usted se entra y se concentra y escucha allá la comunicación por ejemplo , los quechuas, el idioma quechua, el idioma nasa, el idioma nasa, entonces cuando uno no se entiende en ese idioma, uno puede captar, si? entonces ya se puede escuchar pero los médicos cuando usted escucha dicen, está diciendo esto, está diciendo esto, ya se entienden cuál es la comunicación que están dando, donde están llegando.

**Milena:** ¿y actualmente lo hacen, se pueden comunicar de esa manera los pueblos?

**Taita Julio:** en este momento se ha perdido eso, porque desde que empezó la escuela, desde que empezó el teléfono como medio de comunicación se hizo perder todo eso.

**Milena:** ¿y no ha habido intentos para recuperarlo?

**Taita Julio:** sí, los jóvenes lo están intentando. Nosotros también dentro de la investigación. Estamos investigando, la gente sube allá en ese sitio, todos los sábados y

domingos, todos los jóvenes en la pirámide. Se llama *masareto*, cerro de los jóvenes, hay una laguna también, la laguna del abejorro.

**Milena:** ah en la laguna del abejorro.

**Taita Julio:** ¿usted ha ido para allá?

**Milena:** Pues me han hablado mucho, tengo muchas ganas de ir.

**Taita Julio:** ¡Vamos!

**Milena:** sí, sí, ¿Cuándo?

**Taita Julio:** pues usted diga cuándo

**Milena:** Pues yo voy a estar por acá. Mañana creo que hay actividades.

**Taita Julio:** Pues sería el domingo

**Milena:** sí, el domingo.

**Taita Julio:** sí, domingo por la mañanita, despacio se demora por ahí unas tres horas caminando. Claro, yo le digo donde se puede entrar, y que puede hacer, es un lugar bonito y eso es sagrado.

**Milena:** Si, que bello, y que llegue un sueño.

**Taita Julio:** sí, le da buen sueño.

**Milena:** Bueno, entonces en el *nupirao* los pueblos se comunican y comparten una cosmovisión. Los pueblos del Ecuador hablan del *suma kausay* y en Bolivia hablan del *Suma Kamaña*, para el pueblo misak, ¿qué es esto?

**Taita Julio:** El buen vivir es armonizar, en armonía.

**Milena:** Vivir en armonía.

**Taita Julio:** *Pishinto Kualmap*, *Pishinto Mawap*

**Milena:** ¿y qué quiere decir?

**Taita Julio:** amanecer fresco y atardecer fresco.

**Milena:** *Pishinto* quiere decir fresco. *Walmap* es amanecer y *Kualmap* es atardecer. ¿Por qué se habla de amanecer y atardecer?

**Taita Julio:** Porque a veces la gente amanece malgeniada, para que no se amanezcan así, entonces que amanezcan bien, que amanezcan con alegría y con mucha sonrisa. Y a veces la gente también por la tarde dice, no es que estoy cansado, como muy alterado, para que no se atardezca así, que atardezca alegre. Para eso es que habla eso.

**Milena:** ¿entonces es como un saludo también?

**Taita Julio:** sí. Pero también tiene que ver con la forma en que se vive.

**Milena:** pero ¿cómo materializar esto? ¿es decir, como se vive en armonía o con esta frescura?

**Taita Julio:** Uno mismo se conoce cuando la gente vive bien.

//interrupción: Una niña va a mojar un gatito en la quebrada. El taita le dice que lo suelte, la niña dice que quiere bañarlo, y él le dice que al gato no le gusta, que mejor lo suelte, la niña obedece. El taita continúa //

**Taita Julio:** El médico para que se viva en armonía, hace refrescamientos del espíritu, primero el espíritu del espacio, del suelo, del subsuelo con las plantas, plantas de alegría, plantas de fresco, plantas de maíz blanco. Con eso se le dan al espíritu del mundo, de la tierra, de todas las plantas, entonces después el espíritu de nosotros para que tenga buena armonía. Entonces ya se equilibran con el territorio con lo natural, entonces uno ya se siente bien como liviano, ese es el vivir bien.

**Milena:** Leía en Raíz y Retoño que *piurek* que quiere decir hijos del agua, y son los primeros misak, ¿qué quiere decir *pishau*?

**Taita Julio:** somos el espíritu del *pishau*. *Pi* es el agua, *shao* viene el *numisak* encima del *shao*, *shao* es una basura que barre todo del derrumbe, entonces encima de ese *shao* viene el bebe, el primer Misak.

**Milena:** ¿y esos son los *piurek*?

**Taita Julio:** *Piurek* y *Pishau*.

**Milena:** ¿No son diferentes?

**Taita Julio:** No, no son diferentes son la misma persona,

**Milena:** o sea se es llama de esas dos maneras.

**Taita Julio:** *Pishau* es espíritu, espíritu de todas las plantas. El derrumbe trae todas las plantas hacia adelante, cuando va a venir el agua. Es lo mismo que una mujer que ya está en el parto cuando se rompe la fuente ya viene el agua limpia y se recoge toda la sangre y atrás viene el bebé, y trae toda la sangre, toda la placenta representa el *shao*. Así mismo viene de las lagunas.

**Milena:** En el libro yo encontré esta palabra *Pirø*. Me preguntaba qué quiere decir, pues entiendo que tiene que ver con el derecho mayor, ¿pero no sé qué quiere decir?

**Taita Julio:** es el derecho mayor, también tiene los deberes mayores que se tienen con el territorio.

**Milena:** ¿traduce derecho mayor?

**Taita Julio:** Sí

**Milena:** pero el derecho es una palabra occidental

**Taita Julio:** sí, pero este es un derecho. Por ejemplo, en mi casa somos tres hermanos y una hermana, somos cuatro. Entonces cuando mi papá o mi mamá van a dar

los derechos, entonces también ahí se dice usted queda por acá, usted queda por acá para que vivan aquí cultiven, comen, hacen toda la utilidad de la tierra, entonces esos son derechos mayores para usted. Todos los bienes que se consiguen es derecho mayor para cumplirle a los mismos hijos. (24.00 min)

El otro derecho es derecho de tener mi nombre derecho de hablar en mi lengua propia, ese es otro derecho mayor que debe permanecer con sus usos propios. Por eso desde que llega un bebé, nosotros no decimos nació, sino que llegó. Desde que un bebé llega, llega con su derecho mayor, desde que el bebé llega trae sus 5 ciencias: trae el pensamiento propio, trae la autoridad, trae el idioma propio, trae la identidad y trae la espiritualidad, entonces no llega vacío, llega es a enseñar muchas cosas en relación con el mundo.

**Milena:** Esos son los derechos mayores, que comprende el *pirø*. ¿y los deberes mayores?

**Taita Julio:** Por ejemplo, las mujeres cuando están en el periodo no pueden salir 5 o 6 días tienen que permanecer dentro de un ranchito cuatro días y cuatro noches haciendo los trabajos manuales, haciendo todos los derechos, reconociendo todos los derechos en trabajo manual. Lo mismo que el muchacho también puede hacer los mismo cuando se va cambiando la voz, eso ya es señal de que es un hombre. Entonces ahí es que se van pasando los derechos mayores como rol del papá, entonces ahí están los derechos mayores.

**Milena:** ¿y hay deberes o derechos para con la Naturaleza?

**Taita Julio:** sí, por eso los deberes son cumplir, cuando una mujer está en periodo no se puede salir pisando en el territorio, no puede pasar el río, no puede pasar visitando una laguna en las ciénagas, con las plantas, no se puede arrimar, tiene que estarse quieta cuatro días cuando uno ya hace la limpieza y armonización ahí ya se puede salir a visitar sitios sagrados, esos son deberes. Hay muchos deberes para los hombres también.

**Milena:** ¿cuáles son los deberes de los hombres?

**Taita Julio:** Los deberes de los hombres es por la mañana con el sol, hacer contacto con el sol, saludar. Y por la noche hacer contacto con la luna fijar con la mano, entonces ese es el deber que tiene que cumplir porque ellos están enseñando. No

solamente el día sino también la noche está enseñando, entonces esos son los deberes que tienen que cumplir.

**Milena:** ¿Se trata de salir y escuchar?

**Taita Julio:** Escuchar y mirar, lo importante es observar. La observación, por ejemplo, cómo se va cambiando. Por ejemplo, este es un cerro, la Luna a veces asoma por esta punta y a veces asoma por ese lado y se cambia por este lado entonces cuando va cambiando el tiempo la luna también se va a cambiar. De pronto alrededor de la Luna se ve como rojizo o blanco, entonces entre los dos o tres, cuatro, cinco días, se va a hacer invierno, se va a hacer verano, o va a venir tormenta. Entonces ahí se conoce, por eso los deberes. Tienen que cumplir todo eso, ir previniendo esos cambios naturales que se vienen. Observar el territorio.

**Milena:** ¿entonces este *pirø* es la misma ley natural?

**Taita Julio:** Yo entiendo que este no es ley sino normas por las que se rige lo mismo natural. Nosotros no conocemos qué está pidiendo el mundo, la tierra. Como no conoce, entonces solamente está castigando. Necesitamos es observar y escuchar también. (29.40 min). A veces no observamos bien. En la noche es solamente dormir y al levantar, no observamos, bañarnos una y otra en el mismo lugar. Y la ley, las normas van pasando, van pasando y eso se va perdiendo.

**Milena:** Bueno también hablaban en el libro del *Pishimisak* y de otros seres espirituales, pero entonces había una parte en la que decía que el *Pishimisak* es mama Dominga y vive entre las plantas del páramo y a la vez es madre de las aguas del territorio guambiano, ¿entonces me preguntaba si el *Pishimisak* está presente en todos los demás seres o son seres diferentes?

**Taita Julio:** Sí, todo el mundo tiene espiritualidad. El *pishimisak*. En todo el mundo, en todas las lagunas que existen en el mundo, hay *pishimisak*, tiene espíritu.

**Milena:** ¿Y cuando se habla de mama Dominga o de otros seres, es el mismo *Pishimisak*?

**Taita Julio:** Es el mismo *Pishimisak*. *Pishimisak* es la mujer, mama Dominga. *Kallim* es el hombre entonces hay dualidad. En todas partes, en las plantas hablando de la dualidad, hay planta mujer y planta hombre. Los mismo el agua, lo mismo la tierra, hay unos seres hombres y unos seres mujeres entonces ahí es que hablan de estas dos personas iguales, no se diferencian.

**Milena:** Esta parte en la que *Kal* quiere decir él y *ñi* quiere decir ella.

**Taita Julio:** ya entra como en números. Kan es un uno, también se representa en uno, yo, el único en el mundo, como yo no hay nadie, como usted no hay nadie, es uno. Ñi es ella, como ella tampoco se encuentra en ningún lado es único.

**Milena:** Los dos es como referirse a que sólo hay uno. ¿Y es para referirse a las personas también?

**Taita Julio:** aja.

**Milena:** ¿Para referirme a usted puedo decir Kan?

**Taita Julio:** Kan el dicen cuándo va a formar pareja, no le dice directamente el nombre cuando va a formar pareja, solo dice Kan la pareja, y el hombre le dice Ñi, como respeto, con mucho respeto, entonces no le dice Milena, Manuel, sino directo, con mucho respeto del dice Ñi o Kan.

**Milena:** Ya. Esta esta parte no la entiendo mucho, cuando pare referirse a una pareja se habla del taita *Illimpi* y de la mama *Kelsik*. ¿Qué quiere decir *Illimpi* y *Kelsik*?

**Taita Julio:** eso se compara con una planta, *Kelsik* es la mujer y *Illimpi* es hombre, es lo mismo que acá. Ahí están ya los nombres. La mujer es como *Kelsik* se florece cuando ya se cae la flor se carga el mexicano, la fruta, entonces cada nudo, va cargando los hijos, lo mismo las mujeres, cada mes viene el periodo, es que están floreciendo y se compara con este bejuco de este mexicano. *Illimbi* es un árbol, un árbol si se entierra en la tierra es la profundidad, lo mismo que cuando se levanta, la raíz se entierra, del mismo tamaño que es el árbol es su raíz.

**Milena:** y porqué el árbol representa al hombre, ¿cómo lo representa?

**Taita Julio:** porque la mujer se extiende encima de la tierra, ella consume más agua, en cambio los hombres no, no consume agua. Por eso es por lo que la mujer se compara con este bejuco y a los hombres con un árbol.

// pausa//

**Milena** (38.52) Cuando habla de los momentos fundamentales Misak. Cuando habla de *Wachip*, *Korøsrøp*, *Pinørøp* y *Pichimarøp*. ¿A qué se refiere con estos momentos fundamentales en la enseñanza?

**Taita Julio:** este *Wachip* yo no lo veo tan claro, como para decir *wachip*, *wachip* es como ladrando, es como un perro, entonces yo no estoy de acuerdo con esa palabra. Yo dicho es *Wammørøsrøp*. *Wammørøsrøp* es por ejemplo comunicación, desde las experiencias de los mayores. Ahí si hablan parte de la justicia. ¿Usted ha ido a la casa de justicia?

**Milena:** No he ido.

**Taita Julio:** Allá es que usan esta palabra. Pero no estoy de acuerdo. *Wachip* es como que un ganado está en el otro terreno y un perro ladra y lo manda para otro lado. Eso no tiene sentido *wachip*. *Korøsrøp*, sí, es como que sí lo hace entender de todas las experiencias de los mayores ya se va entendiendo, el que falla, el que comete errores, ya se va componiendo.

*Pinørp* ese tampoco no es de nosotros. *Pinørp* es latigazos.

**Milena:** ¿Entonces esto de dónde viene?

**Taita Julio:** Sería *kekømarøp*. En *kekømarøp* ya se queda en equilibrio, en igualdad con los que dan mensaje, con los maestros, y quien comete el error ya se queda en igualdad. Ya entendió todo, ya aprendió, eso es donde hace *kekømarøp*. El ultimo es *Pishimarøp* y es cuando ya hace el ritual y ya está en equilibrio, en el refrescamiento.

**Milena:** ¿entonces estos momentos se refiere a momentos de aprendizaje cuando se ha cometido una falta?

**Taita Julio:** Sí, están en aprendizaje.

**Milena:** ¿y todos los misak están en ese proceso?

**Taita Julio:** sí, por ejemplo, aquí están en aprendizaje del *namuy wam*. Están también descubriendo los petroglifos, qué es que están hablando en nuestro territorio, porque los mayores han escrito muchas escrituras en el territorio, como haber escrito viejos testamentos. Allí es que estamos trabajando, estamos en ese proceso.

**Milena:** y esta etapa de consejos *krøsrøp* es siempre con los mayores, pero con los mayores misak, ¿también podría hablarse de un *krøsrøp* con la naturaleza, con dialogo con la naturaleza?

**Taita Julio:** sí, todo eso en ultimas es un dialogo con la naturaleza que llega a *Pishimarøp*.

**Milena:** Ósea, todos estos momentos pueden ser en dialogo con los abuelos, con los shures y shuras, y también en dialogo con la naturaleza que cada día nos está hablando y enseñando.

**Taita Julio:** Sí porque toda la oralidad es hablar con lo natural, todo lo que habla el *namuy wam* se relaciona con lo natural no occidentalizado. Algunos en este momento si están muy perdidos porque tres, cuatro personas que están en casa de justicia son cristianos, son evangélicos y están más occidentalizados, hablan del espacio. Todo lo que se cometen errores dicen que es el castigo, que tal espíritu está castigado por no creer ese espíritu, y eso es lo que están hablando, y no tienen en cuenta qué está pidiendo el mismo territorio nuestros deberes (45.34). Entonces esta gente está perdida. Sí Usted tiene algún

tiempito puede pasar y preguntar allá sobre eso. Pregunta qué es el *wachip*, que se entiende el *whaship*, el *Kørøsøp*, el *Pinørøp*, y ellos les van a explicar eso. Pero *Wachip* es como un perro ladrando a la persona.

**Milena:** y yo quería preguntar, ahora el pueblo Misak tiene una disputa muy grande con Cartón Colombia, con esta multinacional de Smurfir Kappa que tiene sembrado la montaña con pinos y eucaliptos que dañan la tierra. Qué pasa ahí con los espíritus, con los seres espirituales, siguen habitando ese espacio, cómo les afecta. ¿Cómo afecta espiritualmente la presencia de Cartón Colombia allí?

**Taita Julio:** No pues ahí están debilitando la espiritualidad, por eso el mundo está todo el tiempo ya todo cambiado (47.22). No hay tiempo de verano, no hay tiempo de invierno, no hay tiempo de otoño, sino que todo se revolvió todo. Acá en este tiempo es aguacero, y ya pasó el invierno, ya ahorita cuando es aguacero ya se cambió de verano. entonces estamos en tiempo de no tiempo.

**Milena:** ¿tiempo de no tiempo?

**Taita Julio:** Sí porque han venido maltratando al territorio, el espíritu ya se levantó y casi ya no tiene espíritu en ese territorio, entonces ahí hace falta fortalecer y cambiar todo eso por arboles nativos, volver a sembrar arboles nativos, así se va a recuperar otra vez. Si no se vuelven a sembrar otra vez los mismos arboles eso se va deteriorando y eso se vuelve un desierto.

Pues sería buscar una comunicación con los jóvenes, una educación propia que no es como en la escuela. Ese es el fortalecimiento de la comunidad que buscan un medio de recuperar, revivir en nuestro territorio, sino no se despiertan otra vez, se va muriendo, muriendo y se acaba.

**Milena:** Tata y ¿esta palabra, *Putsak*? que quiere decir armonía y equilibrio, ¿tiene que ver con el refrescamiento?

**Taita Julio:** Eso habla es del telar, el telar se relaciona a lo mismo. *Putsak* es cuando se va a construir esta ruana, se le pone un travesaño y aquí se pone un clavito para que no se reduzca y se vaya completando bien parejito, se aprietan así y ese es el *Putsak*.

**Milena:** Pero ¿cómo se relaciona esto con lo que dice el libro?

**Taita Julio:** yo no sé cómo se relaciona. Ahí armonizar dice.

**Milena:** en el libro dice que es la armonía que debe haber entre los seres humanos y la naturaleza.

**Taita Julio:** Sí, yo entiendo de esa manera.

**Milena:** ¿Será una representación de eso en el telar, o está mal interpretado?

**Taita Julio:** Parece como de armonía, equilibrio, pues es para que no vaya disparejo, sino que termine en equilibrio.

**Milena:** Es como una representación en el tejido. Como el tala - tala.

**Taita Julio:** ahí está bien usted ya entiende lo que es lata lata. La igualdad.

// pausa//

**Milena:** Bueno, también estas visitas acá me preguntaban, yo nunca he crecido en comunidad, pero tengo mucha sensibilidad con el territorio, con la naturaleza, con sentirme parte de ella, y cuando leía que el *Pishimisak* también da orientación en los sueños, me preguntaba si las personas que no hacemos parte del pueblo Misak también podemos recibir esa orientación.

**Taita Julio:** Si claro, como le decía, todas las comunidades tienen una sola cosmovisión, entonces con esas prácticas se puede recibir igual.

Piense que su nombre está acá en frente, yo pregunto: ¿Cómo empiezo? qué se representa con el agua y con la persona, entonces yo mismo puedo aclarar, quien soy y de donde soy. Entonces ya comienza a sentir acá, acá o acá (el taita señala sus pantorrillas y codos). ¿En todas partes tiene un sentido, entonces en cada sentido tengo que preguntar eso es malo? ¿eso es bien? ¿eso es alguien? ¿esa es la mujer o es hombre? La que está tocando, así como despacito, entonces ahí se va a dar cuenta. Como desde una concentración.

**Milena.** esto es algo que se puede hacer desde los lugares sagrados como la laguna?

**Taita Julio:** Todo es un lugar sagrado, en la cocina, por ejemplo, nosotros recibimos el mensaje de la mamá y el papá ahí es un lugar sagrado, de pronto yo salgo ahí en el cerro también es un lugar sagrado ahí se puede recibir, se puede concentrar.

Entonces es como concentrarse y preguntar ¿quién soy yo? y pregunto: Manuel Julio dígame quien soy yo, para donde voy, con quien hablo. Entonces ese mismo tiempo nos enseña nos aclara, es como en la escuela, eso tiene un proceso. Una niña de quinto que casi no se acuerda en todo lo que ha aprendido hasta ahora, usted ya está en la universidad, doctorado, ya se va dando cuenta. Es lo mismo en el espacio con el espíritu natural para ahí darse cuenta. Hoy pregunta. Mañana ya le va a dar un sueño, un sueño solamente uno, y ese sueño también me toca que preguntar, no se aclara de una, ese sueño queda aquí para que se despierte ese sueño, para yo entender debo preguntar a varios mayores ese sueño. Entonces cada mayor le habla en diferentes formas de ese sueño que

a Usted le va a pasar esto, que le va a pasar esto, muchas cosas. De un sueño se puede formar un libro.

**Milena:** Hay mucha orientación en un solo sueño

**Taita Julio:** Sí, solamente con uno, no revolver mucho, si es que se revuelve mucho entonces ya se vuelve no un libro sino un librote.

**Milena:** Con varios tomos

**Taita Julio:** (Risas) con muchos capítulos y nunca se gradúa. Pues si quiere hablar más puede visitarme en mi casa, ahí puedo ayudarle un poquito más.

**Milena:** Si taita, e ir a la laguna

**Taita Julio:** ¡Si, el domingo vamos!

### **Reflexiones tras el encuentro con el taita Manuel Julio Tumiñá**

He procurado en este encuentro ahondar en palabras y esclarecer algunos conceptos que he conocido a través de la lectura del texto *Guambiano Hijos de la Laguna y el Aroiris*. Resulta muy estimulante para mí una perspectiva del derecho tan cercana al territorio, *lurø*; para el pueblo *misak* el territorio es un derecho subjetivo que como pueblo disputa frente a la hegemonía del estado, pero también del territorio *lurø* viene el derecho en la Ley Natural, los ciclos de la vida, sus tiempos, sus formas. Esto más que un misticismo es pensar las relaciones sociales no en sentido abstracto, sino en la materialidad de lo vital.

*Phisimisak* se encuentra en muchas formas, en diversos seres y en plantas, pues según explica el taita todo tiene espíritu. *Pishi* es fresco, el espíritu es fresco o lo que refresca y está en armonía. Percibo la importancia de *Pishimisak* como ser espiritual superior y ordenador del territorio, no como una subjetividad exterior a la materialidad de la vida, sino que es la vitalidad misma del territorio.

Una primera observación sería reconocer que aún el derecho occidental, por más ciencia secularizada y moderna que se proclame, está sostenido en mitos y abstracciones; como lo es el contrato social y el Estado- Leviatán. De modo que la modernidad no implicó la desaparición absoluta de lo mítico, sino poner lo mítico al servicio o en función de una forma de organización social específica, que ha pretendido universalizarse. Como diría Panikkar, las culturas se constituyen en un mito englobante.

Por otra parte, en *namtrik* la individualidad, uno, *kan*, no tiene la misma connotación que en occidente, pues *kan*, uno, y uno mismo, significa una dualidad. De

modo que la noción de individuo- ciudadano, en un sentido solipsista, o la subjetividad atomizada no es traducible al *namtrik*. Vale la pena ahondar en cómo comprender o interpretar desde el pensamiento misak la noción de sujeto.

Consultar el texto “el corazón de la montaña” sobre las cinco ciencias del numisak, del taita Manuel Julio Tumiña.

### **Memoria 23: Preparación II Jornada de Taller de Derechos Humanos en Guambia**

Gambia, Silvia, 10 de abril 2022

#### **Antecedentes: primer taller de formación en derechos humanos con el pueblo Misak**

Esta propuesta de formación en derechos humanos tiene como antecedente el taller realizado en Sierra Morena el pasado **domingo 11 de julio de 2021**. Esta jornada tuvo por propósitos:

- Presentar el concepto de derechos humanos desde una perspectiva decolonial.
- Conocer cuál es el papel de una comisión de derechos humanos antes de una movilización. **Resolución 1190 de 2018:** Protocolo para la coordinación de las acciones de respeto y garantía a la protesta pacífica.
- Conocer cuál es el papel de una comisión de derechos humanos durante una movilización. **Decreto 03 de 2021:** “Estatuto de reacción, uso y verificación de la fuerza legítima del estado y protección del derecho a la protesta pacífica ciudadana”
- Conocer cuándo y cómo usar herramientas jurídicas de defensa de derechos durante una movilización: Habeas Corpus, Denuncia Pública, Alerta Temprana, Mecanismo de Búsqueda Urgente.

El taller se desarrolló en una única jornada de trabajo de 9.00 am a 5.00 pm, y contó con la participación de aproximadamente 20 personas de diferentes edades. La evaluación de las y los participantes al taller fue positiva, sin embargo, recomendaron realizar un nuevo taller que garantice la participación de la guardia pubenense y mayor asistencia de los jóvenes AICO; esto con la intención de abonar a la consolidación de una comisión de derechos humanos del pueblo Misak.

## **Presentación**

Este nuevo encuentro tiene el propósito generar un espacio de intercambio de saberes y construcción colectiva del conocimiento entorno a los derechos humanos y los derechos de la naturaleza, avizorando desde el territorio reflexiones que fortalezcan las acciones de defensa de lo vivo. Este espacio pretende ser una pequeña contribución a los esfuerzos que el pueblo Misak ha venido desarrollando por la recuperación del territorio como consigna para recuperarlo todo.

Este taller constará de tres días de trabajo, todas las jornadas iniciarán con un dialogo para compartir nuestras reflexiones en torno a los derechos humanos, los derechos de la naturaleza, la palabra de las y los mayores, el territorio y las acciones de defensa de la vida que se adelantan en comunidad. Posteriormente mediante ejercicios teórico-prácticos estudiaremos las herramientas jurídicas que el derecho occidental contempla para la protección de derechos. En todos los ejercicios podremos reflexionar sobre los alcances y limitaciones de estas herramientas jurídicas y las alternativas que comunitariamente existen o pueden construirse desde el derecho mayor del pueblo Misak.

Durante el primer y segundo día abordaremos las herramientas que podrían facilitar la constitución de una futura comisión de derechos humanos del pueblo Misak, y algunos elementos básicos que deben conocerse para actuar en el contexto de la movilización social o la manifestación pública.

El tercer día trabajaremos sobre experiencias de defensa de la naturaleza por medio de la acción de tutela (el río Atrato y la Selva Amazónica como Sujeta de Derechos desde el derecho Occidental), evaluaremos colectivamente sus alcances y limitaciones, y mediante un ejercicio práctico exploraremos la posibilidad de emplear una acción de tutela en el territorio para defender derechos fundamentales.

## **Objetivos:**

- Reforzar conocimientos sobre herramientas jurídicas para la defensa de los derechos humanos en contexto de movilizaciones y manifestaciones públicas del pueblo Misak.
- Propiciar un espacio de dialogo de saberes entorno a los derechos humanos y los derechos de la naturaleza

- Propiciar la construcción colectiva de conocimientos que inspiren acciones de defensa de la vida y el territorio.

### Propuesta de cronograma de trabajo

DIA 1.			
Hora	Eje temático	Objetivo específico	Recursos
9.00 am – 9.15 am	Instalación y bienvenida a las y los participantes	Armonizar y disponer el espacio. Dar a conocer el propósito del taller	Disposición de escucha (Presencia autoridades Misak)
9:15am - 9:40 am	1. Presentación	Hacer presentación y construir acuerdos colectivos de trabajo.	Sillas por cada participante, lugar espaciado, Papel Kraf, Marcadores, cinta o tablero
9. 45 -10:30 am	2. Cartografiar el cuerpo-territorio.	Colectivamente identificar situaciones y lugares que ameritan acciones de defensa de los derechos humanos.  Colectivamente identificar situaciones y lugares que ameritan acciones de defensa a la Naturaleza	Papel Krakf, colores, marcadores
10:30 am – 12:00 md.	Construcción colectiva de conceptos: Derechos Humanos desde abajo y derechos de la naturaleza	Presentar el concepto de derechos humanos y la naturaleza desde una perspectiva decolonial	Papel Kraf, marcadores o tablero
1: 00 pm – 1. 15 pm	Quita pereza	Desperezarnos- concentrar la atención de las y los participantes	Preparar dinámica de activación
1:15 pm- 2: 15 pm	¿qué leyes amparan los derechos manifestación y movilización?	Conocer la jurisprudencia que ampara estos derechos: T-456 de 1992, C-24 de 1994, C-742 de 2012	Video Beam. Libreta de apuntes para las personas participantes. Una pelota.

		Cuestionar colectivamente sus alcances y limitaciones.	
2:15 pm- 4:00 -pm	Antes de la movilización o manifestación  Componente teórico - práctico	Conocer y preparar mediadas de protección individuales y colectivas:  Conocer cuál es el papel de una comisión de derechos humanos antes de la movilización	Video Beam  Papel Kraf: Construir colectivamente un escenario hipotetico en el que funcionará la comisión de ddhh.  Preparar preguntas claves y dinámica.
4:00 pm – 5:00 pm	5. Durante la movilización  Componente teórico	Conocer cuál es el papel de una comisión de derechos humanos durante la movilización.  Conocer qué hacer si:  - Somos detenidos/ as o retenidos/as – Alguien fue detenido/a - Somos agredidos/ as – Alguien fue agredido/a - Alguien se encuentra desaparecido/a	Video Beam  Lápiz y papel para cada participante (deberán tomar apuntes para el componente practico)
Cierre de la jornada: Pequeña evaluación. Acuerdos para iniciar el segundo encuentro			

DIA 2.			
<b>Círculo de Palabra:</b> ¿Por qué es importante para el pueblo Misak promover acciones de defensa del territorio?			
9:00 am – 11: 00 am	Dialogo	¿Por qué es importante promover acciones de defensa del territorio?  ¿Qué es el territorio?	Disposición de dialogo y escucha
11: 00 am – 11: 10	Quita pereza	Dinámica de activación	Preparar Dinámica

11:10 am- 11: 45 am	Habeas Corpus- Componente teórico	Conocer cómo y cuándo redactar un Habeas Corpus.	Lápiz y papel para cada participante, Video Beam.  Imprimir Minutas.
11: 45 am – 12: 30 pm	Denuncia Pública y Alerta Temprana - Componente teórico	Conocer cómo y cuándo redactar una denuncia pública o una alerta temprana	Lápiz y Papel para cada participante, Video Beam  Imprimir Minutas.
1:30 pm- 2:00 pm	Activar Sistema de Búsqueda Urgente - Componente teórico	Conocer cómo y cuándo activar el sistema de búsqueda urgente (para personas desaparecidas)	Lápiz y Papel para cada participante  Video Beam Imprimir Minutas
2:00 pm – 3:00 pm	Componente Practico ¿qué hacer si (...)?	Poner en práctica lo aprendido. ¿Qué hacer si ...?  Somos detenidos/ as o retenidos/as – Alguien fue detenido/a.  Somos agredidos/ as – Alguien fue agredido/a (se presentan vulneraciones de DDHH)  Alguien se encuentra desaparecido/a	Conformar 3 grupos de trabajo con las y los participantes.  Presentar 3 casos hipotéticos:  Algunas personas fueron detenidas y otras retenidas.  Algunas personas fueron agredidas  Algunas personas se encuentran desaparecidas.
4:00 pm- 4:30 pm	Socialización y cierre.	Solventar inquietudes finales.  Escuchar la percepción de las y los participantes sobre la dinámica del taller (recomendaciones- observaciones)	Disposición de escucha.

DIA 3.			
Circulo de Palabra: ¿cómo construir nuestro proceso de resistencia y defensa de la vida?			
9: 00 am – 10: 30 am	Dialogo	<p>¿puede dialogar la lucha jurídica y espiritual para defender el territorio?</p> <p>¿qué limitaciones tienen las herramientas jurídicas occidentales para defender el territorio?</p> <p>¿qué otras herramientas tienen el pueblo misak para defender la vida? (</p>	Disposición de dialogo y escucha
10. 30 am – 11: 30 am	Los derechos de la Naturaleza.	<p>Presentar experiencias de defensa de derechos de la Naturaleza y el Territorio: Jurisprudencia constitucional</p> <p>Cuestionar los alcances de estas sentencias.</p>	<p>Sentencia T-622 de 2016 Derechos al rio Atrato.</p> <p><a href="#">Derechos de la selva amazónica</a></p>
11:30 am – 11:45	Arquitectura de los derechos constitucionales y mecanismos jurídicos de protección	Conocer la cómo la constitución y tratados internacionales protegen derechos.	Video Beam, Papel, lápiz
11: 45- 12:30 pm	Acción de Tutela. Componente teórico	Conocer cómo y cuándo es posible emplear una acción de tutela para proteger derechos fundamentales	Video Beam, Papel, lápiz
1:30 pm 2:30 pm	Acción de tutela para defender el territorio Componente Practico	Resolver un caso hipotético en el que sea posible usar una acción de tutela para defender un derecho individual	<p>Papel, lápiz por participante, conformar dos equipos de trabajo.</p> <p>Fichas de derechos.</p>

2:30 pm -3:30 pm	Acción de tutela para defender el territorio  Componente Practico	Resolver un caso hipotético en el que sea posible usar una acción de tutela para defender un derecho del territorio que afecte derechos fundamentales  Explorar las categorías: Derechos bioculturales, Principio de prevención, Principio de precaución, derechos fundamentales vulnerados con la presencia de Smuffit Kappa en el territorio.	Papel, lápiz por participante, conformar dos equipos de trabajo.  Fichas de derechos.
3:30 pm- 4:30 pm	Socializar	Socializar, corregir, resolver dudas colectivamente	Disposición de escucha
4:30 pm-5: pm	Evaluación de las jornadas	Hacer retroalimentación de los espacios trabajados	Disposición de escucha

Tabla 2. Cronograma de trabajo segundo taller de formación en derechos humanos. Elaborado por la autora para las autoridades indígenas Misak

Hemos visitado la emisora para invitar a la comunidad a los talleres. Luis, quien es coordinador del tejido de jóvenes misak y la gobernadora mama Luz han sido muy atentos y han dispuesto todo lo que está al alcance para que el espacio de formación pueda darse.



Figura 11. Mural emisora *namuy wam*, en Guambia, Silvia. Fotografía tomada por la autora

#### **Memoria 24: visita a la laguna El Abejorro, 10 de abril de 2022**

Guambia, Silvia, 10 de abril de 2022

Salgo temprano a cumplir mi cita con el taita Manuel Julio. Empaco algunos alimentos que compré desde el día anterior y lo llamo para indicarle que voy para allá, él me da algunas indicaciones para llegar hasta su casa. Voy hacia la carretera y me tomo una motocicleta que después de aproximadamente 30 minutos de andar entre caminos destapados me deja justo frente a su casa. No tengo ninguna dificultad en llegar, pues las personas encargadas de la casa medicina me hicieron el favor de contactar con un motociclista de su confianza. Muy temprano está en el portón de la casa de las medicinas, después de decirle la vereda a la que me dirigía, él me pregunta qué voy a hacer allá, y de inmediato me contesta que sabe exactamente donde vive el taita.

El departamento del Cauca es uno de los más peligrosos en términos del conflicto armado, pues sus caminos están disputados por diversidad de actores armados. Sin embargo, en las comunidades rurales, indígenas y campesinas, donde la gente se conoce y hay una estrechez y solidaridad que resiste, puede una permitirse confiar. Me siento agradecida por la solidaridad y los cuidados que he recibido. Soy consciente que esto es así por instrucción de la mama gobernadora, quien me ha encomendado en la misak universidad y en la casa de las medicinas.

Al llegar a la casa del taita, pagué la carrera, el motociclista espero un rato más mientras llamé desde afuera del portón con un saludo de buenos días; tras dos llamados salió el taita con su esposa a recibirme, con los brazos alzados y saludando, buenos días. Entonces agradecí al motociclista y nos despedimos.

El taita y su esposa me invitan a seguir, cruzamos un hermoso jardín rodeado de flores. Su casa de madera y bareque cuenta con dos plantas. En la parte baja hay algunos de sus cuadros cubiertos con un paño, el taita los descubre y me enseña algunas de sus pinturas. La laguna del abejorro. El taita me cuenta que en lo alto de la montaña Michampe se encuentra la laguna, este es un lugar sagrado y bravo. Se llama así porque, aunque es una laguna pequeña tiene una gran fuerza espiritual, cuando no le agrada la visita que recibe el cielo se nubla, baja el páramo y obliga a regresar a quienes van ascendiendo. Me dice que debo pedir permiso para entrar.

Subimos por unas escaleras a un pequeño recibidor que parece un consultorio, la vista por la ventana es hermosa, y frente a ella hay un escritorio donde nos sentamos. La esposa del taita nos trae aguapanela y conversamos un poco sobre la misak universidad y las clases que dio el día de ayer. Me pregunta si logré comprender algo. Le dije que no, con honestidad, pude reconocer que hablaban de las candilejas por los dibujos que hizo en el pizarrón y mis lecturas anteriores; pero soy la estudiante más atrasada de la clase. El taita se rio y me dijo que muchos misak no conocen tampoco la lengua; para eso van a la universidad y forman equipos con sus compañeros para aprender.

El taita me dice que no podrá subir conmigo porque no está preparado, pero que me acompañará su nieta. En eso llega una joven de aproximadamente 15 años. Ella está lista, trae ropa deportiva, botas pantaneras, y una pequeña mochila de color rosa donde su abuela le pone la merienda. Le agradezco al taita y la mama por todo, y nos vamos.

El día está hermoso. Salimos de la carretera e iniciamos el ascenso por la montaña que está justo en frente de la casa. Me sorprende la velocidad y agilidad que tiene mi compañera para trepar por las lomas. En la primera curva debo quitarme mi chamarra, pues el sol que hace es resplandeciente y la pendiente logra dejarme sin aire. Mi compañera va feliz, en el camino recoge flores y hojas, me las muestra y me cuenta para qué sirve cada una. Me hubiera gustado poder recordar todos los conocimientos de botánica que me compartió en el camino, pero para mí vergüenza debo decir que apenas sí logre llevarle el ritmo de la marcha sin quejarme.

En el camino se nos sumaron un par de perros que nunca se desprendieron de nosotras. Me resulta siempre maravillo ver cómo cambia el paisaje, cómo la vegetación

cambia al irnos acercando a los páramos, con pastizales en lugar de altos árboles, y luego, los pequeños frailejones que después se van haciendo más altos. Los colchones de agua, los musguitos en las piedras y sobre las arrugas de la montaña.

Los páramos son un verdadero templo de paz, de silencio absoluto. Después de aproximadamente dos horas de camino, podemos ver a lo lejos la pequeña laguna, y el cerro de los jóvenes. El cerro de los jóvenes es la pirámide donde los mayores establecían comunicación con otros pueblos por medio de rituales.

La laguna del abejorro es un lugar sagrado para el pueblo misak, cuentan los mayores que en ella se escondieron los antiguos sabios misak con todas sus riquezas para no ser encontrados por los conquistadores. De modo que la laguna resguarda la sabiduría de los antepasados que viven en ella.

Mi compañera guía me recuerda esta historia. Una vez estamos en la cima de la montaña iniciamos el descenso, con mucho cuidado para alterar lo menos posible el ecosistema de musguitos y otras plantas que crecen reuniendo el agua del que se alimenta la laguna. A veces debemos cargar a los perritos que nos acompañan, pues no pueden escalar las peñas por donde descendemos hasta bajar a la laguna. Me siento maravillada por tanta belleza y frescura. Una vez estamos en la orilla, nos sentamos en una piedra grande y plana que encuentra a pocos centímetros del agua. Mojamos nuestras manos en el agua y agradecemos haber llegado sin ningún contratiempo.

Compartimos nuestros alimentos, yo he traído un yogurt que compré en el mercado, galletas, y dulce de guayaba. Mi guía un par de panecitos con jamón y queso. Los perritos, que no se nos han separado en todo el camino, esperan a nuestro lado. Antes de comer les apartamos a ellos su ración de comida, después de devorarla de un solo bocado se echan a descansar sobre la larga piedra plancha en la que estamos también sentadas.

El viento sopla con fuerza, pero su brisa es tranquila, no viene con páramo o llovizna. Esto me hace sentir mayormente agradecida, recuerdo las advertencias de los mayores, y lo inusual que puede ser ser bien recibidas por la laguna. Mi guía me dice que el zumbido es otra razón por la que se llama laguna del abejorro. La brisa nunca se detiene y siempre se escucha como el vuelo de un abejorro.

Al terminar de comer, descansamos un poco, conversamos sobre la cotidianidad de sus días y lo bello que es vivir cerca de la montaña y de lugares tan cuidados. Platicamos sobre sus sueños, estudiar biología, y mientras la escucho la recuerdo

deteniendo su marcha en el camino para presentarme la gran cantidad de plantas que reconoce y sus usos.

Después de algunos minutos más, recogemos todo lo que trajimos en la mochila e iniciamos el camino de regreso.

De nuevo debemos cargar a los perritos compañeros en los peñascos más altos. Cuando un ladrido nos llama y nos miran tiernamente, debemos regresar para pasándonoslos entre nosotras y evitar que puedan lastimarse o quedarse atorados ...Tal vez hacemos esto solo como un juego, de consentidoras y agradecidas. El regreso es mucho más ligero, y en menos de nada estamos nuevamente en casa del taita.

La mama nos recibe con agua y algunos alimentos. El taita me sienta nuevamente en su escritorio y me pregunta cómo me sentí en el trayecto. Hablamos sobre las plantas del camino y después de algunas preguntas la conversación vira entorno a mi persona, y a mi historia familiar. No relataré más sobre esto, pero acuno está conversación que siento que me acompañará muchos años.

Le expresé mi inquietud por hacer una investigación responsable y contar con el consentimiento de la comunidad en el producto final. El taita me dice que él piensa que es importante dialogar y aportar desde la sabiduría indígena a las cosas que discute la academia, y por eso está la misak universidad.

Esta conversación me da mucho aliento para continuar lo iniciado.



Figura 12. Laguna del abejorro. Fotografía tomada por la autora.



Figura 13. Laguna del abejorro, sobre el páramo Michampe. Fotografía tomada por la autora.



Figura 14. Cerro de los jóvenes sobre el páramo Michampe. Fotografía tomada por la autora.

## **Memoria 25: II Jornada de Taller de Derechos Humanos en Guambia**

Nota: La propuesta inicial fue modificada para desarrollarse únicamente en dos días con los mismos contenidos.

Iniciamos el taller poniendo en cuestión la mirada eurocéntrica de los derechos humanos, las luchas y los actores ocultos por esta narrativa oficial, además de las demandas que aún hoy en día no encuentran en ella acogida. Repensamos cómo apropiarnos desde el lado colonizado de la modernidad, del discurso de los derechos humanos.

Señalamos los binarismos en el pensamiento moderno que deja de lado la comunidad, el territorio, las mujeres, la naturaleza, lo salvaje, para dar lugar a la exaltación del hombre, la técnica, el desarrollo, la ciencia.

Hablamos acerca cómo los pueblos se han apropiado en ocasiones de los discursos a su favor, por ejemplo, de la “libre determinación de los pueblos” como noción clave tras la segunda guerra mundial; la cual es tomada argumentativamente por las comunidades indígenas para reclamar para sí también el derecho a su libre determinación. El derecho no es estático, así como los actores que han dado lugar a las cartas de derechos. Pensamos en un derecho que nazca del pueblo para atender realmente sus demandas. Y siendo así, por qué no de una filosofía no eurocéntrica, sino una filosofía de los pueblos negados por la modernidad, como fundamento de ese nuevo derecho.

¿cómo operar una comisión de derechos humanos? ¿cómo deberían entenderse los derechos humanos en el territorio misak? Estas son algunas de las preguntas que deberemos seguir trabajando para conformar y nutrir sólidamente una comisión de derechos humanos.



# TALLER

## DERECHOS HUMANOS

*Nos preparamos para la movilización, la defensa de la vida y el territorio*

11 y 12 de abril de 2022

-----  
 □—————□

**Lugar:** Ala Kusrei Ya - Misak Universidad  
Resguardo de Guambia, Silvia, Cauca

**Hora:** 9:00am a 5:00 pm

**Tallerista:** Milena Passos  
Abogada, maestrando en Investigación (UASB)

**Invitan:**



Figura 15. Imagen de convocatoria al segundo taller de derechos humanos. Elaborada por la autora.

**Memoria 26: Defensa del territorio contra la multinacional Smurfit Kappa**

Guambia, Silvia, 13 de abril de 2022

Conocí al taita [omito nombre] a través de su hijo quien asistió con su hermano al taller en derechos humanos programado para el resguardo de Guambia en la Misak Universidad. Fue uno de los asistentes más interesados. Durante el taller comentó sus preocupaciones en materia de derechos humanos en Cajibío. El miedo es un factor presente en la comunidad. Uno de los asistentes del taller, un adolescente, acaba de terminar el colegio, estuvo presente en una de las mingas de descolonización cuando personas armadas no identificadas dispararon contra el pueblo misak y nasa; según relata, su padre le prohibió volver a las mingas, pero él sí siguió participando.

A través del relato pude conocer las sensibilidades de su padre, la convicción de estar haciendo lo correcto, la honestidad que no contiene el heroísmo sino el propio deseo de desdibujar las ambiciones personales entre las de la comunidad. “Al principio teníamos mucho más miedo porque no sabíamos cómo era, pero después uno se acostumbra, ya los conoce”. Le dije que el miedo nos hace prudentes y los defensores de derechos humanos deben ser mil veces más prudentes. Traté de mostrarle que la tarea de denuncia, seguimiento y visibilización de las vulneraciones de derechos era una de las actividades que él podía hacer para acompañar el proceso, sin estar necesariamente exponiéndose en la minga. Eso pareció emocionarlo.

Me propone hacer este taller en Cajibío y conversar con su padre sobre el conflicto socio ambiental y la disputa territorial del pueblo misak contra Smurfit Kappa. Le respondo que iría gustosa si tengo autorización de las autoridades misak, a lo que responde que lo consultará con su padre y con su visto bueno me enviará su contacto.

Así ocurre, al día siguiente me escribe para darme el número telefónico de su padre, y me recomienda llamarlo prontamente. De inmediato le llamo, para mi fortuna justo ese día se encuentra en Silvia. El taita tiene una reunión, llega una hora después de lo acordado, yo le espero con paciencia en el parque mientras ojeo uno de los libros que me prestó la mama Agustina. Cerca de la 1:30 pm llega el taita con su otro hijo, igual de inquieto que su hermano. El taita nos propone a los tres tomar un jugo en la cafetería del parque. Nos dirigimos hacia allá.

Noto algo prevenido al taita, sé que la presencia de su hijo, a quién conocí en el taller, y las referencias que seguramente él hizo de mí y de la actividad, son las que están posibilitando una pequeña confianza, y este encuentro.

Le pido permiso para grabar la conversación, él me dice que no quiere que su nombre salga si se publica la grabación, le aseguro que el audio no será difundido, que solo lo consultaré yo y guardaré su identidad. Conversamos sobre el desarrollo de talleres de Derechos Humanos y la posibilidad de adelantarlos la siguiente semana en Cajibío.

Este encuentro me ha permitido vislumbrar con muchísima más claridad la importancia del *nupirau* en el *nuisuk* misak.

La cronología de la ocupación de las montañas de Cajibío por Cartón Colombia-Smurfit Kappa permiten reconocer la dinámica colonial vigente hoy en día. La legalidad en la que se ampara, incluso so pretexto de la reforestación y el cuidado ambiental muestra la crudeza de un uso ideologizado de los derechos humanos.

Las disputas territoriales son disputas por formas diferentes de habitar el territorio, es decir, por el ejercicio de una territorialidad. El pueblo misak tiene formas de construir y reproducir sus modos de vida contrapuestos a los de la maderera, cuya ambición es la explotación del territorio para la acumulación capitalista. En estas maneras distintas de reproducir la vida hay disputas no solo en términos ambientales, sino en el entramado complejo de los sujetos aminorados por el poder. En casos concretos, como este, resulta poco atinado proponer una lectura u argumentación de separación entre los derechos humanos y de la naturaleza. Esta obviedad debe ser clara en los planteamientos ius filosóficos de nuestro nuevo derecho.

### **Memoria 27: Preparación para el encuentro con la mama Barbara Muelas**

Guambia, 12 de abril de 2022

La Mama Barbara es una de las docentes misak más respetadas, es una investigadora lingüista que ha contribuido enormemente a la conservación de la lengua Misak y a través de ello, del pensamiento ancestral de su pueblo. Me emociona ver su retrato en la entrada de la Misak Universidad como homenaje en vida y agradecimiento. Le pregunto a mi amigo Luis Tumiñá si es posible que me entreviste con ella, él me da su teléfono y me dice que es una persona muy amable. Me recomienda llamarla para acordar una cita.

Al llegar a la casa de las plantas medicinales en Sierra Morena busco el único lugar con señal para llamarla, me contesta muy serena y después de escuchar el propósito de mi investigación me dice que puedo visitarla en horas de la tarde, me da indicaciones de cómo llegar hasta su casa en el centro de la cabecera municipal de Silvia, muy cerca del parque principal.

Me comunico con Mama Barbara telefónicamente para avisarle que me encuentro en el parque y me dirijo a su casa, ella me habla con entusiasmo y me repite algunas de las indicaciones que me había dado para llegar. Llevo conmigo unos pandebonos calientes para compartir. Ya son las 4:00 pm, la hora del café.

Mama Barbara vive en una casa antigua, grande, con mucha luz, tiene un portón grande de madera. Después de seguir por un corredor adornado de algunas plantas y estantes con libros. Llegamos hasta la cocina de su casa. Tiene sobre la mesa del comedor su computadora, ha estado trabajando. Al llegar ahí la cierra y me ofrece un café que empieza a preparar enseguida, antes de que pueda darle alguna respuesta. Le digo que por supuesto, que traigo los pandebonos para acompañar. Ella se ríe y me pregunta de dónde vengo.

Le cuento que soy de la Buitrera, Palmira, pero que ahora me encuentro estudiando en México. Platicamos sobre mi estancia en Silvia el año pasado, sobre la pandemia que nos impidió encontrarnos en esa anterior visita y la fortuna de poder hoy estar platicando. Mama Barbara tiene mucha apertura al diálogo. Una vez está servido el café me pregunta sobre mi investigación y en qué puede ella apoyarme. Le hago un breve recuento de mi planteamiento del problema y pregunta de investigación y los pequeños avances que he hecho a partir de la consulta de textos de autores misak y mis entrevistas con mama Agustina y tata Julio principalmente. Le pido autorización para grabar:

#### **Entrevista 6. Mama Barbara Muelas, 12 de abril de 2022**

Lugar de encuentro: Residencia de la mama Barbara, Silvia, Cauca.

#### **Primera grabación: relación tiempo espacio**

**Milena:** me parece importante comprender cuando se habla del territorio. Pero sobre todo esta frase: " La historia la cuenta el territorio", yo la relaciono cuando se dice que en el pensamiento misak el tiempo y del espacio que son lo mismo.

**Mama Barbara:** Sí, es que el tiempo y el espacio son una sola palabra, tiene relación el tiempo y el espacio. es la misma palabra dice el tiempo y el espacio.

**Milena:** ¿cómo se define?

**Mama Barbara:** Relación espacio tiempo en el pensamiento gambiano. Es que yo hice mi tesis sobre eso. Está en la Universidad del Valle. Hay que ir a buscarla.

**Milena:** La voy a consultar.

**Mama Barbara:** En las palabras gambianas esta *metra*, *metrap* es adelante, como espacio, y si le aumento *Metra- srø* no es espacio sino tiempo, entonces está la misma palabra, pero dice tiempo y espacio. Si digo *metrap* es adelante, pero si digo *metrap- srø* es tiempo adelante. Entonces para nosotros el pasado está adelante y el futuro atrás.

Entonces si digo *wentø*, *wentø* es atrás, pero si digo *wentø-srø* es el tiempo, entonces definimos nuestro tiempo como el gran tiempo pasado, el gran tiempo presente que decimos *møy- srø*, es el momento, es el actual, es el momento de la historia donde estamos presentes. Y hay un futuro que es *wentø-srø* que no conocemos, sabemos que hay un futuro atrás, pero ese no lo conocemos.

**Milena:** ¿Esto tiene que ver con la espiral de la vida?

**Mama Barbara:** Claro que sí. Para nosotros el tiempo no es lineal, para nosotros el tiempo es en forma de espiral, cuando nosotros salimos de un lugar que es la casa, nosotros estamos aquí en este lugar, que puede ser la casa, la comunidad, nuestros espacios. Cuando vamos a salir decimos *pishindewarøp*, Esto quiere decir desarrollámonos, eso es desenvolver, desenredar, irnos allá, lejos, donde sea. Pero cuando estamos ya un tiempo allá y nos queremos volver, decimos recojámonos entonces es como si en esa casa, en ese lugar fuera un ovillo de hilo que cuando se va, se va, pero el hilo lo vuelve a recoger, entonces uno vuelve a la casa y se vuelve otra vez ese ovillo de hilo, el nido otra vez. Entonces nuestra forma de hablar, nuestra forma de pensar es eso. Para nosotros no hay tiempo lineal, es espiral.

**Milena:** Es todo lo contrario a esa idea lineal del desarrollo, que el desarrollo es solo hacia adelante.

**Mama Barbara:** Si, en el español están esas palabras, el futuro está adelante, el pasado está atrás. Para nosotros el futuro es el que está atrás, nosotros vamos hacia adelante, entonces nosotros hablamos de que nuestro pasado está adelante y nosotros

vamos a mirar qué han hecho nuestros antepasados y caminamos hacia adelante, a ver qué hicieron, entonces descubramos algo, a ver qué hay por ahí. Entonces es lo vivido por la gente, lo conocido, entonces es fácil recuperarlo. Pero lo de atrás no, porque eso es un pasado no conocido, no vivido, es incierto.

**Milena:** Claro, y tal vez a eso se refiere cuando dice esta consigna " recuperar el territorio, pero también la memoria para recuperarlo todo"

**Mama Barbara:** Recuperar la tierra, decíamos en los años 80 cuando empezamos a recuperar partecita de la tierra que habíamos perdido hace muchísimos años. Cuando vamos a recuperar vamos a recuperar la historia, a recuperar la educación, la lengua. Porque por ejemplo la lengua se había perdido. Porque ese había sido el territorio grande de los guámbianos, desde Popayán para acá, pero nos han ido arrinconando, arrinconando y nos quedamos un grupito, así, y así como nos quedamos de chiquiticos aquí, igual la lengua se perdió, mucho se perdió. Entonces tenía que recuperar, ampliar nuevamente, recuperando la tierra, encontramos nuevamente los lugares toponímicos, los árboles que existen ahí, las quebradas con sus nombres, entonces se va recuperando eso nuevamente. Por ejemplo, el río Cauca, Cauca es nombre gambiano. Popayán es palabra gambiana, ahí el cerro del morro, eso tiene su nombre. En Popayán y ahí al rededor hay muchas toponimias gbianas, entonces por ahí ya se sabe que todo eso ha sido de Guambia, porque hay palabras como Cajibío. Toda esa zona son nombres guámbianos que, con el tiempo, la gente que fueron usurpando, cambiaron un poco porque no podían, como tenemos vocales gbianas, y sonidos propios, como no las pueden decir entonces cambian su forma.

Quiero explicarle un poquito del tiempo. (La Mama Barbara dibuja una tabla que representa el espacio surcado por una espiral que la envuelve) Para nosotros este es el tiempo presente, y nosotros tenemos otro tiempo que es adelante y otros tiempos como esté que es el futuro, y nosotros caminamos de acá hacia acá como si existiera una tabla, que es el espacio, y estas bolas son el tiempo.

El presente, la palabra que tenemos aquí es el *møy-srø*, así. Y aquí está el *metrap-srø* (pasado adelante), y aquí está el *wentro-srø* (futuro atrás). Pero entonces por eso hasta aquí (sin *srø*), quiere decir espacio porque está atrás y aquí, *metrap*, está adelante. Pero al tener esta palabra (añade *srø*) se volvió tiempo.

Este es futuro, porque el futuro está atrás (señalo *wento srø*).

Entonces esto siempre lo pintamos así (hace espirales sobre la tabla del espacio).

**Milena:** Entiendo. ¿Cuándo se habla de la espiral de vida es esta espiral tipo espacio?

**Mama Barbara:** eso es como el ciclo de vida, desde que una nace y luego vuelve y se va.

**Milena:** Pero porque vuelve otra vez y enrolla, ¿cómo lo que me decía la otra vez de que se enrolla y se desenrolla. como de regresarse otra vez?

**Mama Barbara:** es un regreso espiritual. Porque en el ciclo de vida, si, va empieza, vuelve. Es como un regreso, porque nosotros morimos y vienen siempre otros y otros, entonces es como la espiral que siempre hace eso. Pero que regrese de allí no. Siempre estamos como que allí, pero es lo que le decía: Nosotros vamos, pero llegamos otra vez a la casa, el centro de uno es la casa. Esta es la casita, que de ahí salimos, ¿sí? salimos, esta personita así... (dibuja una línea punteada y una persona alejándose de casa) hacia aquí está esta personita así. Pero cuando queremos regresar nuevamente, pues otra vez volvemos y llegamos aquí, eso es un hasta ahí.

Pero puede no ser de la casa, puede ser desde donde se esté, desde la vereda, de la comunidad, puede salir de otras partes y volver porque esté es como si fuera el centro nuestro, donde nacimos, donde vivimos. Este es un pensamiento propio diríamos.

**Milena:** Bueno, lo otro que me preguntaba es porque encontraba varias palabras que sentía que hacían referencia al territorio *¿nupirau*, tiene una significación diferente al espacio?

**Mama Barbara:** quiere decir territorio. *Mentrasrø* es espacio como tiempo y el *nupirau* es el territorio

**Milena:** ¿y *nu nakchak*?

**Mama Barbara:** Quiere decir que es una organización de varios cabildos porque los compañeros están en casi todo Colombia, a cualquier parte donde van forman su cabildo, entonces cualquier parte donde van forman su cabildo. Ese cabildo que formó es una *nakchak*, otro también es un *nakchak*, un *nakchak*, un *nakchak*, y la unidad de organización de todos que quieren volverse una sola, esa organización se llama *nu nakchak*.

**Milena:** Como la gran.

**Mama Barbara:** Cómo cocina grande. Como todos se reúnen se vuelve entonces como una cocina grande. Es la forma de ser *nakchak*. entonces se volvió una forma de organización de los Misak que se llama *nu nakchak*.

//Me pide un espacio para atender la puerta que suena. Detengo la grabación en el minuto 24.52//

### Segunda grabación: verbos posicionales en *namtrik*

La Mama Barbara regresa con un libro sobre etnomatemática de su autoría. Me enseña una de sus graficas:

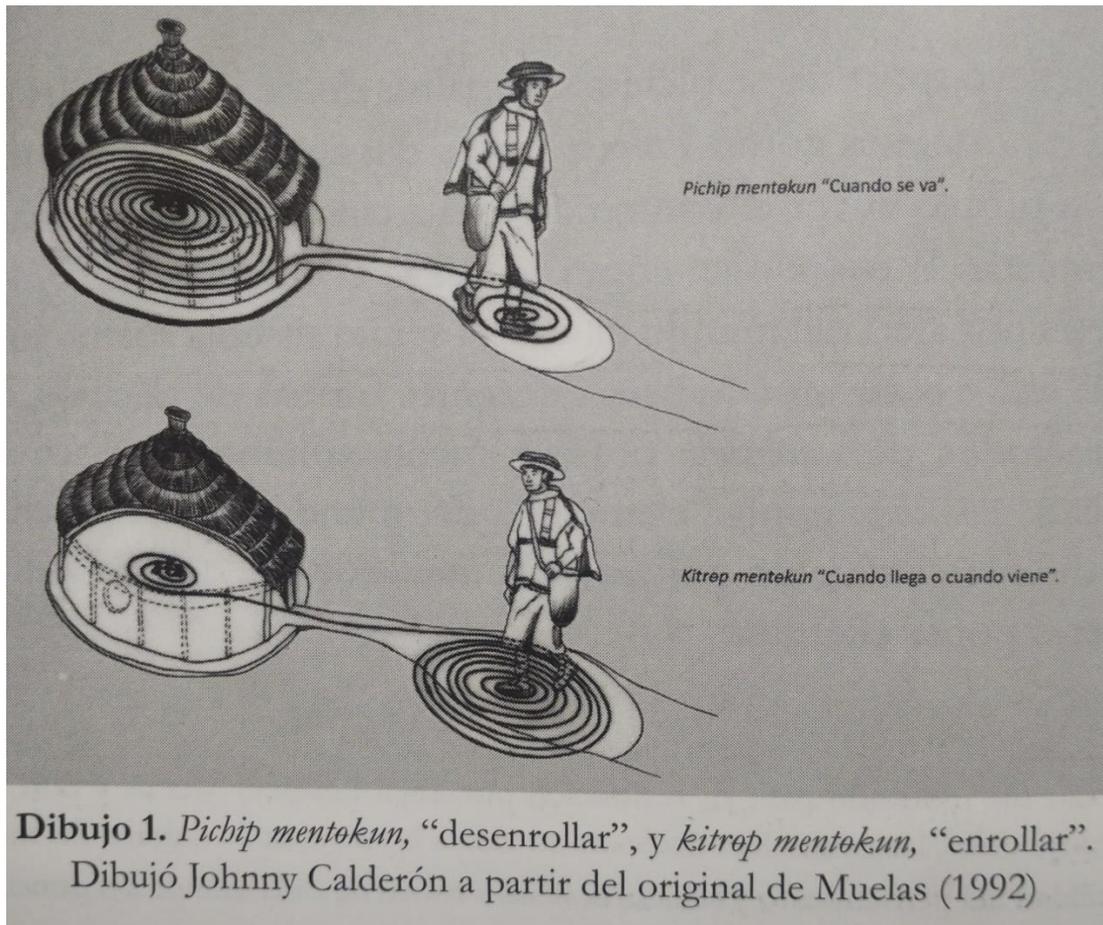


Figura 16. *Tsup* (vivir, permanecer, existir en espiral horizontal en el territorio)  
Fragmento del dibujo de Johnny Calderón a partir del original de Muelas (1993). Tomado de Muelas Hurtado, Barbara, 2008, 6.

**Mama Barbara:** yo tengo una cosa relacionada con mi tesis, esta es la forma que le digo, cuando sale, sale así cuando quiere entrar nuevamente como que se enrolla. [ me muestra otro dibujo] Y aquí en esta parte está el tiempo y el espacio entonces aquí es representado, con esta tablita represento el espacio y el tiempo. Y este espiral como el tiempo. Entonces el pasado como el futuro son muy grandes, pero el presente es nada,

porque nosotros lo tenemos como un tiempo muy corto, entonces por eso yo no le hago ninguna espiral.

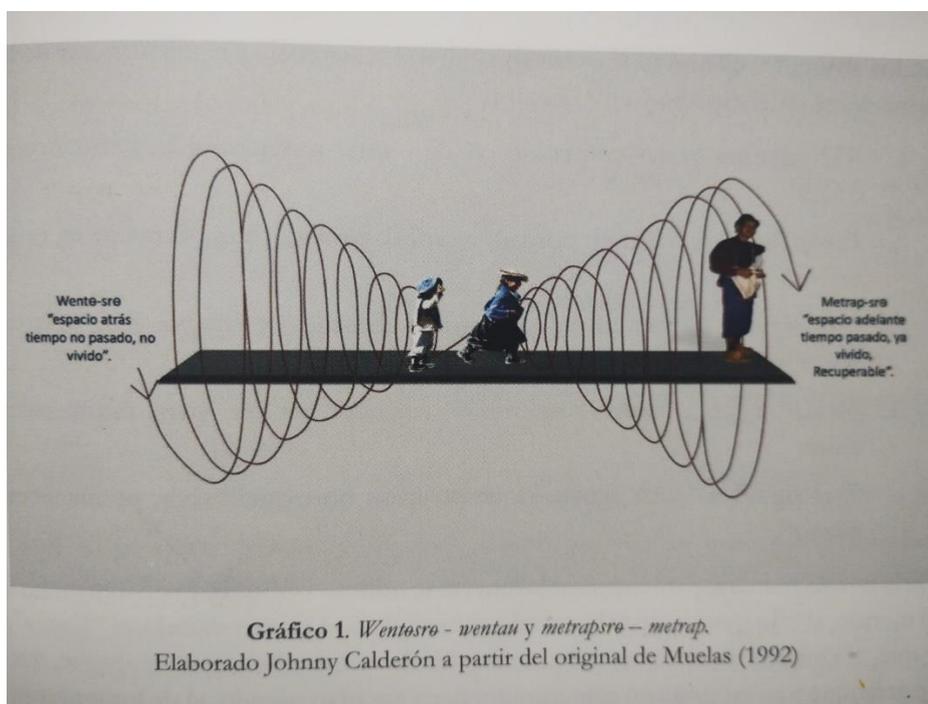


Figura 17. Dibujo de Johnny Calderón a partir del original de Muelas (1993). Tomado de Muelas Hurtado, Barbara, 2008, 6.

**Mama Barbara:** tenemos también relación con el otro mundo que se llama Kansrø, el otro tiempo, el tiempo de los muertos, el tiempo de los no muertos. Así. La lengua es jodida, muy jodida la nuestra. (risas)

**Milena:** pero es muy rica

**Mama Barbara:** Es muy rica, sí. Tiene 5 verbos posicionales y de acuerdo con los 5 verbos posicionales también hay 5 verbos: No tenemos el verbo morir, no tenemos el verbo vivir, entonces tenemos esos 5 posicionales para significar vivir:

**Milena:** ¿a qué se refiere?

**Mama Barbara:** nosotros no decimos como en español, pasado, presente, futuro. Nosotros conjugamos diferente. La lengua es diferente. Totalmente todo eso está en la lengua.

**Milena:** Claro justo porque se ha conservado el lenguaje es que se ha conservado también todo ese conocimiento, para mí es difícil poder aprenderlo.

**Mama Barbara:** Esto está en mi tesis, pero es un tema que yo metí aquí porque esto se relaciona con los números, con todo.

**Milena:** ¿Y cómo es esta relación entre el presente y el tiempo de los no vivos, o del más allá?

**Mama Barbara:** Por los verbos, ahí. Nosotros estamos en este mundo, pero nosotros tenemos una relación con el *kansrø* que no es el infierno ni es el cielo. Porque ese cielo y el infierno lo trajeron las religiones, y nosotros tenemos otra cosa, nosotros cuando nos morimos vamos para el *kansrø* que es otro mundo, que es otro tiempo. Nosotros tenemos la creencia de que cada año ellos vienen y comparten con nosotros los alimentos. Por eso octubre es el mes de las ofrendas, el mes de las mingas, el mes del banquete. Es como año nuevo después. Aunque todo eso hemos perdido por la tal religión, por la mal llamada civilización. Como ahora somos civilizados olvidamos todo esto. yo hice esa investigación para mi tesis no he tenido tiempo para seguir investigando.

**Milena:** Esta celebración es en octubre también, ¿no? es como en México

**Mama Barbara:** también en Ecuador, eso lo celebran varios pueblos, es que en México hicieron esa película del coco y eso lo pone a uno a pensar, es igualito como nosotros pensamos. Me da una risa verlo.

**Milena:** el tata Taita Julio me hablaba de que todos los pueblos se comunicaban, hay un sitio sagrado donde es posible comunicarse con todos los pueblos de América. Entonces pues bueno, esta comunicación puede ser el por qué las coincidencias en las celebraciones. También pensé en el buen vivir, que se habla en Ecuador, con el *suma kausay* y el *suma kamaña* de Bolivia. Y acá el vivir en armonía.

**Mama Barbara:** *Pishintø waramik*. Eso es estar en armonía.

**Milena:** todo junto es estar en armonía. ¿Entiendo que *waramik* es cómo?

**Mama Barbara:** El *waramik* es como el vivir, pero no existe el verbo vivir entonces es una forma posicional, el estar, como el verbo estar está en cinco posicionales y también, es que es complicado para explicar. Pero así se dice *pishintø waramik*, es estar en armonía.

**Milena:** hay una diferencia porque en los otros pueblos traduce como vivir bien.

**Mama Barbara:** Es otra lengua.

**Milena:** Hay otra palabra, *pishintøkualmø*.

**Mama Barbara:** Ese es un saludo, el *pishintøkualmø* es cómo amaneció.

**Milena:** ¿es como amanecer fresco?

**Mama Barbara:** Si,

**Milena:** El amanecer en armonía, y el atardecer también en armonía (*pishinto mawap*)

**Mama Barbara:** eso es en el día, se habla en el día esto. (*Pishinto kualmp*). En cambio, este ya es más amplia.

**Milena:** Como una forma de vivir, ¿sí?

**Mama Barbara:** Si, exacto.

**Milena:** hay otra palabra que encontré, ¿qué es el *matrakun*?

**Mama Barbara:** eso es un saludo también, es que la lengua es cambiante como todas las lenguas, la lengua evoluciona, la lengua cambia de acuerdo con las personas que como que inventan, que como que crean, como que algunas pierden y otras crean entonces en los saludos ha pasado eso. Antiguamente ese era el saludo, un saludo bonito que había, que todo el mundo decía, pero ya después la lengua se fue achiquitando, achiquitando. Y hoy hay otras formas de hablar. Cuando manejaban el espacio lejos, cuando la gente caminaba hasta Bogotá lejos. Cuando se iba hasta Quito a pie, entonces tenían otros saludos en los lenguajes, en los saludos, todo eso, pero hoy en día ya no es así, pero existen las palabras, entonces hay gente que quiere recuperar y lo están diciendo entonces la palabra *matrakun*.

Es un cómo ha estado, ¿cómo te ha ido? Algo así como un saludo muy general. Sino que eso ha cambiado mucho, esto ahorita en este momento los muchachos, las juventudes, las nuevas generaciones han cambiado el saludo y dicen... dicen es chistes. No es una sola forma de saludar, porque nosotros saludamos de acuerdo con el tiempo o de acuerdo con el espacio. No es el saludo buenos días y buenas noches, como en español. Nosotros saludamos de acuerdo con el tiempo, el saludo es *kualmp*, como amaneció, entonces *pishinto kualmp* si está frío el día, caliente o por la tarde está haciendo sol, o está lloviendo o está haciendo frío. De acuerdo con el tiempo saludamos.

**Milena:** ya, y está esta palabra que me causa muchas preguntas: *Pirø*

**Mama Barbara:** *Pirø* es tierra, *Piræ* o *pirau* es territorio, es como el *nupiræ* grande, decir América, como decir Colombia, con todo su contenido, entonces casa, gente, todo su contenido. En español qué sería, una nación, un país.

**Milena:** ¿Y por qué diría que se traduce *pirø* también como Derecho Mayor?

**Mama Barbara:** es que derecho mayor nace de la tierra, entonces por eso es por lo que a veces ellos se confunden no están muy claros. Mejor dicho, nuestro derecho mayor nació de la tierra como nosotros los Misak, decimos que nos llamamos hijos del

agua, ósea que somos parte de la naturaleza, así como todo es naturaleza, así mismo nacen todos los derechos en la tierra. Es como eso lo que se quieren explicar

La música nace también de la tierra, porque junto con los *Piure* vino la avalancha y ahí sonaron las piedras como tambores y los chusques que se quebraron sonaron como flautas y dice que cuando venía el niño atrás venía la música. La forma de decir eso en nuestros orígenes y así mismo el derecho mayor.

**Milena:** me emociona mucho conocer una manera muy diferente de entender esto que hablamos de los derechos de la naturaleza, ósea aquí tiene todo el sentido del mundo hablar del derecho de la naturaleza. Los sujetos no son abstracciones separados del territorio, sino que hacen parte de la misma naturaleza.

**Mama Barbara:** Nosotros por ser hijos del agua tenemos que respetar mucho la Naturaleza, pero cuando vino la gente de afuera nos dañó todo (15.10) y ahora más con las grandes multinacionales que están pues las montañas talando, luego las minerías.

**Milena:** Cómo Smurfit Kappa allá en Cajibío, Cartón Colombia

**Mama Barbara:** Todas esas cosas afectan nuestros derechos humanos, porque nosotros hacemos parte de la naturaleza. Nosotros no somos indiferentes a la naturaleza entonces, así como se respeta la naturaleza, la naturaleza nos da todo. La naturaleza nos da vida es todo para nosotros, y nosotros también para ella. Eso es entonces, si nosotros no respetamos, la naturaleza castiga, se sabía milenariamente eso y es lo que está pasando ahora, todo lo que han hecho, todo.

**Milena:** ¿Qué palabra podría definir a la Naturaleza?

**Mama Barbara:** *Namuy nupiraø*. eso es nuestro, por eso nosotros decimos que nosotros hacemos parte de la Naturaleza

**Milena:** *Namuy* es nuestro, y *nupiraø* es el gran territorio.

**Mama Barbara:** Sí, ¿Usted ha leído la Misak ley?

**Milena:** Sí, habla mucho de la naturaleza

**Mama Barbara:** Si habla de la naturaleza y del respeto a la naturaleza y el cuidado de la Naturaleza, ahí hablamos también de que si se afecta la Naturaleza se afecta también los derechos humanos porque los derechos son nuestros, y el derecho mayor es eso. Porque antes había problema con el derecho mayor, que por qué dicen así, por qué eso ha sido milenario nuestro derecho a vivir aquí. Los otros derechos llegaron después, lo crearon acá, derechos civiles... todo pues. Por eso nuestro derecho es mayor porque hemos estado aquí, por ser los primeros. Ese es el derecho mayor.

**Milena:** Mamita y cómo surge la Misak ley, ¿cómo es la historia de esta ley? ¿Por qué deciden escribirla?

**Mama Barbara:** Es más bien reciente, esa la escribieron en el 2007. Antes había otras cosas que veníamos escribiendo, pero no teníamos una ley, porque la ley también nace desde el territorio por la necesidad, por la forma de respeto para cuidar la naturaleza. Queríamos que hubiera una ley para hacer entender a los de afuera y para hacer entender a la gente de acá que aprendió lo de afuera y no respeta la naturaleza. Mejor dicho, en el limbo. Entonces por eso se hizo la Misak ley.

**Milena:** ¿otra palabra que encontré es el *latá latá* que es como el igual igual?

**Mama Barbara:** este es un principio de los Misak que el *lata lata* es que somos iguales, en donde están los misak somos iguales. Allá ellos hablan los mismo, visten lo mismo, entonces el *lata lata* es la igualdad de la gente. No todos pensamos iguales, pero somos misak, a eso se refiere, es un principio el *lata lata*. Entonces aquí lo mismo, los mismos indígenas estamos confundidos: que es que la repartición debe ser igual dicen, y no. Nunca vamos a ser iguales, usted tiene un pensamiento yo tengo otro. Entonces nunca vamos a ser iguales, entonces de pronto yo hago unas cosas, Usted hace menos, en fin. Yo estudio, tú no estudias, entonces ahí no hay igualdad. De pronto Usted estudia una cosa yo estudio otra cosa, tampoco hay igualdad. Entonces ese *lata lata* no se refiere a la igualdad de cosas, porque nunca va a haber iguales, estamos en un mundo diverso que cada uno pensamos diferente. El pensamiento no es uno para todos, pero ese es un principio de igualdad, pero no en el pensamiento sino en las personas que somos: iguales, hablamos el mismo idioma, vestimos, siempre hacemos la misma arte.

**Milena:** ¿podría aplicarse este principio también en relación con la naturaleza?

**Mama Barbara:** Claro porque la Naturaleza es todos, y es para todos. Entonces, si estoy diciendo que somos parte de la Naturaleza, entonces nosotros también somos de la Tierra, somos de la Naturaleza.

**Milena:** Bueno mamita estás eran algunas preguntas que tenía. Me aclaro un montón Usted.

// pausamos la grabación, retomamos para hablar sobre los momentos fundamentales del aprendizaje misak, que podrían asociarse a formas de corrección o justicia comunitaria//

**Milena:** ¿Qué es el *mayaelø*?

**Mama Barbara:** el *mayaelø* es todos, todos.

**Milena:** ¿*Mayaelø* podría tomarse también como un principio?

**Mama Barbara:** Pues sí, también, es que entre todos trabajan, entre todos luchan, entre todos siembran, en conjunto. *Mayaelø Misak* también dicen los Misak.

**Mama Barbara:** todos, todos deben cumplir con el *mayaelø*

**Milena:** y esta está palabra también se me hacía complicada. *wachip*. entiendo son momentos de la justicia, *wachip* es advertir o prevenir, pero bueno eso dice este libro y esto decía también en el de la voz de los mayores. Pero el taita Julio me daba otra explicación. Él decía que esta palabra era como querer callar un perro. ¡¡Cuando un perro está ladrando y uno dice *wachip!!* y que esa no es la palabra que debe usarse, sino que era *wammørørøp*.

**Mama Barbara:** Es que el taita Julio estuvo en la explicación que yo hice el sábado pasado entonces a él le quedo. Es que en la educación gambiana hay tres formas de decirle a los niños: *el korørøp*, *un wachip* y *un kusrennøp*.

El *wachip* es que se debe ser justo con todos, con la naturaleza, con los niños, con los ancianos, con todo el mundo debe ser justo por eso es la forma de educación. Entonces yo le estaba comentando que el *wachip*, la palabra *wachip* viene de ladrar un perro. A qué ladra un perro, le dije. Entonces el perro alerta en la casa cuando alguien va llegando el perro ladra entonces está alertando que viene alguien que no es de la casa, es estar alerta. Es como eso. Porque *Wachip* viene de allá, pero es eso. Entonces a uno le alertan desde muy niño que uno de debe ser justo, que se debe educar, bueno todo eso en calidad de la educación que proviene de justicia. Pero entonces viene de allá.

Pero entonces yo le dije que era del *wachip*, entonces a él no le gustó que yo le hubiera dicho que venía de ladrar de un perro, y yo le dije, no somos perros, pero la palabra está ahí. (risas) Porque yo le dije que viene de allá porque el perro ladra y es *wachip*. Sí, no somos perros y no estamos ladrando, pero la gente sabia antigua cogió esa palabra para decir que hay que alertar. Entonces las personas recién casadas son cuando se están casando los padrinos hacen ese ritual del *wachip* y en ese momento les dicen todo lo que van a hacer en la vida y eso es *wachip*.

**Milena:** Es como una advertencia de pórtese bien, sea justo.

**Mama Barbara:** Sí, entonces un padrino es de experiencia y los que pasa en la vida entonces con toda esa experiencia le dice, usted debe ser así, esto no se hace así. Entonces ahí se juntan la familia de la mujer como la del hombre y le dicen cómo deben comportarse como familia, ya es una nueva familia en el grupo familiar. Ese es el *Wachip*, pero ese es educar.

**Milena:** ¿Entonces esta palabra *wammørørøp*, que él me dio qué quiere decir?

**Babara:** Ese *wammørsrøp*, él dice eso *wammorosrop* es como dar una información, pero no quiere decir lo mismo.

**Milena:** Es como comunicar algo.

**Mama Barbara:** Pero no es lo mismo *wachip*, *wachip* me gusta más,

**Milena:** ¿entonces *wammørsrøp* es como de la cotidianidad, como dejar una razón?

**Mama Barbara:** Sí, es como informar de todo lo que pasa, es como informar. *Wachip* es una palabra antigua que está dentro de la educación propia.

**Milena:** las otras formas de educación son *korørsrøp* y *pinørø* (32.11).

**Mama Barbara:** esta es otra forma: a veces los niños son rebeldes entonces hay que decirles de una manera, de otra, a veces no hacen caso, pero entonces cuando no hacen caso, aquí el taita Julio dice *pinørø*, ósea que hay que castigar. *Pinørø* es castigar, entonces ese *korørsrøp* no es castigar. *Pinørø* es darle duro al muchachito, en la otra es, si el niño es rebelde, si llaman y no responde entonces se cogen unas hojas de ortigas, que son una forma de castigo pero que no le duele tanto, sino que lo bañan con agua fría y ahí se la dan con las hojas. Entonces él nunca más vuelve a ser berrinchudo. Entonces eso, así se corrige con eso.

**Milena:** ¿y a los grandes también?

**Mama Barbara:** a los grandes también, a ellos les da pena que los estén bañando así entonces no lo vuelven a hacer.

**Milena:** y la tercera forma: la tercera forma es *kusrennøp*, y la otra palabra el *kekømarøp*.

**Mama Barbara:** eso es como cotejar, son regionalismos.

**Milena:** Regionalismos dentro de Guambia.

**Mama Barbara:** Claro.

**Milena:** lo que él me explicaba un poco era que esta era como un momento de equilibrio, después de que se aplicó este *wammørøsrøp* que para él es esta etapa de consejos.

**Mama Barbara:** Si, es como cuando algo este desequilibrado, entonces equilibrarlo.

**Milena:** |Quiere decir que después de estas etapas se llega a este momento de *kekømarøp*. ¿Y que finalmente está el *pishimarøp* que es el refrescamiento?

**Mama Barbara:** si

**Milena:** para una estar en armonía *pishinto waramik*, ¿hay que estar en *pishimarəp*? ¿cómo se relaciona el *pishimarəp* con este estar en armonía?

**Mama Barbara:** Eso lo hacen los sabios que saben hacer el requirio con la Naturaleza. Ellos son los que saben equilibrarlo, ellos si son los que saben hacer ese *kekəmarəp* con el territorio.

**Milena:** Hacen el *kekəmarəp* por medio del *pishimarəp*.

**Mama Barbara:** Si, exacto

**Milena:** Ahora entiendo más la palabra, *pishimarəp* es como hacer el refrescamiento, y así se llega a *kekəmarəp*, para estar en *pishimarəp*

**Mama Barbara:** (risas) Sí, ahí va aprendiendo. ¿A Usted le gustaría vivir aquí?

**Milena:** Sí, me gusta mucho Silvia. Pero, tendría que ordenar muchas cosas primero. Ya mamita creo que eran esas mis preguntas. ¿Hay alguna diferencia entre *piure* y *pishau*?

**Mama Barbara:** *pishau* es anterior a *Piure*. Es casi lo mismo, es lo mismo que el *pishau*, porque el *pishau* quiere decir niños venidos en una avalancha pero que vino encima de las basuritas que traía el agua.

**Milena:** *Piure*, ¿qué significa?

**Mama Barbara:** Hijos del agua

**Milena:** Esto estaba en Hijos del agua y el Aro iris, esta palabra: ¿*Pansik*?

**Mama Barbara:** es un espíritu, *kuey Pansik* es espíritu de la noche y no solamente se dice así.

**Milena:** Sí, vi varias palabras que luego iban acompañadas de *pansik* y *patakalu* ¿traduce algo como palabra o es el nombre propio del espíritu?

**Mama Barbara:** (la mama Barbara dibuja sobre un papel) Supongamos que este es nuestro espacio, este es oriente, occidente, norte, sur y este es nuestro sabio, el que sabe su remedio, sus cosas para armonizar el territorio, para armonizar la Naturaleza. Entonces qué se tiene en cuenta, todo esto hasta el cosmos, hasta las galaxias, entonces están acá las galaxias, está el *pulanski*, están todos esos espíritus y él invoca a todos esos espíritus que ahí están, todos los espíritus y a todos ellos les regala con las plantas que él conoce, armoniza, ahí está el señor armonizando todo el universo Misak, y es como eso.

**Mama Barbara:** hay un *munsik* general, pero hay uno bueno y malo.

**Milena:** ¿y cuál es la diferencia entre *munsik* y *pansik*?

**Mama Barbara:** *Pansik* es un espíritu de algún ser, pero *munsik* es el espíritu de las personas, pero todos tienen un espíritu.

Como le digo, en nosotros hay un espíritu bueno que nos guía y otro espíritu que quiere como que dañar las cosas

**Milena:** ¿y el *mansik* a qué se refiere?

**Mama Barbara:** El *mansik* es un espíritu malo. El *mansik*. El sabio es el que los convoca, los armoniza, los interpreta para que no hagan daño. El sabio, como es un sabio, lo interpreta todo eso, lo aclara todo, estas son formas de ver su misión. Es un sabio, no es médico tradicional, los verdaderos sabios no son mentirosos, dicen todo lo que es, saben hacer.

**Milena:** bueno mamita yo creo que no le quito más tiempo. Muchas gracias

**Mama Barbara:** La ley Misak si la ha leído, ¿no?

**Milena:** si, si la encontré, pero la voy a volver a leer.

**Mama Barbara:** si, porque ahí está como los derechos humanos se afectan por las multinacionales.

**Milena:** de las semillas. Recuerdo que decía que era posible recuperar estas semillas.

**Mama Barbara:** Si, las semillas propias, las que no son transgénicas porque las multinacionales quieren acabar con estas semillas también para vender ellos solos. Aquí ya ha llegado, las papas que no son certificadas no se pueden sembrar porque eso no va a dar, bueno en fin muchas cosas. Nosotros estamos tratando de conservar las semillas propias para mantenerlas.

**Milena:** Si señora, ese es el propósito.

### **Reflexiones tras el encuentro con la mama Barbara Muelas**

La vinculación tiempo espacio en el pensamiento misak, que se expresa en la forma en la que se comprende la existencia, la vida, y se manifiesta en el lenguaje; vincula necesariamente conceptos clave para la comprensión de los sujetos y especialmente los sujetos de derecho, esto es la noción de territorio y de historia.

La existencia misak siempre hace relación al territorio que se habita. De ahí que la forma en la que se construye argumentativamente la idea de sujetos dista del pensamiento occidental, del pensamiento cartesiano, del ego cogito. Así las cosas, la historia, y los sujetos en la historia tampoco se entienden desvinculados del espacio que ocupan. El territorio es concedido de forma compleja como una integralidad que reúne a

los misak, su historia y la de sus antepasados, los seres de la naturaleza y espirituales, con sus leyes.

En la filosofía misak la historia no puede verse de forma lineal, porque aquí prima la materialidad, el territorio, lo acontecido. Vale la pena explorar un sentido de materialidad histórica en el pensamiento misak, o las posibilidades de poner en dialogo estas comprensiones filosóficas.

Los ciclos en el aprendizaje, los momentos de enseñanza, que pueden asociarse también a estrategias de justicia propia tienen como horizonte el estar en armonía en el territorio. El territorio (no la naturaleza) como noción compleja, tiene un papel fundamental en la construcción del derecho mayor. Es muy importante ver que en el *nupirau* se encuentran los seres humanos perteneciendo al territorio y los seres espirituales con los cuales los sabios misak pueden establecer comunicación y orientar la comunidad para conservar la armonía. La armonía, la ley natural, tiene propósitos que distan de los mecanismos jurídicos occidentales que orbitan en torno a la propiedad y a la acumulación de bienes. El derecho mayor, la ley natural, la ley cósmica misak apunta a la reproducción de la vida.

A diferencia de la racionalidad moderna ilustrada en el pensamiento misak no hay tal separación entre seres humanos y naturaleza. Ni siquiera hay en *namtrik* una palabra que se pueda traducir como naturaleza propiamente. Sin embargo, el pueblo misak, en dialogo con occidente la usa en español para explicar su relación de respeto y vinculatoriedad indisoluble con todo lo vivo, y los seres espirituales que fortalecen este sentido de respeto a la vida y sus ciclos. Una palabra más cercana es el territorio, como concepto complejo. Me resulta interesante no descartarla, no reemplazarla por naturaleza cuyo contenido ya está imbuido por el armazón argumentativo occidental, sino explorarla. ¿cómo juega la noción de territorio en la construcción argumentativa del derecho mayor y la ley natural para el pueblo misak? Esta es una pregunta provocadora que va más allá de la argumentación entorno al planteamiento sobre los derechos de la naturaleza, involucra también una revisión sobre el argumento liberal, subjetivista, abstracto sobre el que se fundamentan los derechos humanos.

El dialogo intercultural, en atenta escucha, permite abrir los horizontes de argumentación e imaginación, posibilita plantear como posibilidad un nuevo derecho nacido de las entrañas de la abigarrada y fecunda realidad nuestro americana.

**Memoria 28: Taller de derechos Humanos en Cajibío, 20 de abril de 2022**

Esta investigación nació de la pregunta por la fundamentación de los derechos de la naturaleza, ha cruzado por la reflexión des colonial sobre los derechos humanos a través de la preparación de estos talleres, y ha aterrizado en las experiencias del pueblo misak en la defensa de la vida en el *nupirau*. En este recorrido no puedo dejar de atisbar que el intento por comprender los derechos de la naturaleza irrumpe necesariamente en un cuestionamiento a la manera en la que hegemónicamente se han construido los derechos humanos; y en América Latina, a la disputa por el territorio y los sentidos de territorialidad frente a los procesos de depredación y acumulación capitalista.

Los puntos de partida para tramar la reflexión a la que convoca esta investigación deben estar situados en el pensamiento jurídico crítico y en la filosofía latinoamericana; además deben apuntar a un dialogo transformador, intercultural, es decir, liberador, que propicie elementos para imaginar y construir un nuevo derecho.

El derecho conlleva siempre un componente utópico e ideológico que hay que saber descifrar. Por tanto, si queremos des enmarcar los derechos humanos de los intereses de los poderosos y acercarlos a las reivindicaciones, anhelos y valores de las víctimas, debemos entenderlos dentro de una concepción contextualizada, histórica, del derecho: es decir, el derecho como un conjunto de procesos dinámicos de confrontación de intereses que pugnan, desde diferentes posiciones de poder.

Desde una perspectiva descolonial, nuestra américa, los derechos humanos son sistemas de objetos (valores, normas, instituciones) y sistema de acciones (prácticas sociales) que posibilitan la apertura y la consolidación de espacios de lucha por la dignidad humana. Esta mirada opta por una delimitación de los derechos en función de una elección ética, axiológica y política: la de la dignidad humana de todos los que son víctimas de violaciones o de los que son excluidos sistemáticamente de los procesos y los espacios de positivación y reconocimiento de sus anhelos, sus valores y su concepción acerca de cómo deberían entenderse las relaciones humanas en sociedad y con el territorio que se habita (y se disputa).

Para imaginar un nuevo derecho, construido desde nuestra américa es necesario cuestionar la falacia ideológica que naturaliza un deber ser por un lado y, por otro lado, normativiza un ser previamente condicionado y predeterminado por el deber ser. Por ello, la ideología de los derechos humanos universales y descontextualizados (fundamentados en el artículo 1.1 de la Declaración Universal) es tan funcional a los intereses expansivos

y globalizadores del modelo de relaciones basado en el capital. La falacia ideológica les garantiza la clausura de cualquier tipo de alternativa, pues se ha logrado confundir la línea que va de un debe ser a un ser y, de éste, a un lo que tiene que ser. ¿Cómo presentar una alternativa a esta clausura de la realidad que nos ciega ante la misma existencia de los contextos reales en que vivimos? Debemos hacer lecturas contextuales, reales, que partan de los seres excluidos y sus territorios explotados. Aquí también están las posibilidades de alternativas reflexivas, filosóficas, que sustenten un nuevo derecho.

### **Entrevista 7: Mama Barbara Muelas 24 de abril de 2024**

Lugar: Residencia de la mama Barbara Muelas, Silvia, Cauca.

**Mama Barbara:** En nuestra concepción nosotros sabemos que somos parte de la naturaleza, nosotros no somos ajenos a ella, somos parte de ella. Por eso la respetamos, la cuidamos y tenemos un gran respeto a la naturaleza. Nosotros tenemos un ser que es el espíritu de la naturaleza, nosotros respetamos ese ser porque si no lo respetamos nos puede castigar, como la tala que están haciendo. Eso no es de nosotros, nosotros cuidamos, pero otra gente no, y nosotros pensamos que con el tiempo eso será castigado por el espíritu de la naturaleza. Entonces por ejemplo ahora la sequía muy fuerte, es porque no hay arboles entonces no puede llover, porque los árboles llaman agua, la naturaleza llama agua.

Nosotros tenemos un pensamiento muy ancestral de que nosotros tenemos que cuidar mucho la naturaleza, desde muy niños se enseña a cuidar la naturaleza, en los ciclos de vida, con un enfoque muy preciso. En ese ciclo se les va enseñando cómo deben cuidar el agua, la naturaleza, los árboles, el conocimiento de los árboles, dónde están, cómo están, cómo se llaman, para qué esto. En la medida que van creciendo reciben esa educación propia, que nosotros decimos, que se enseñe a educar, a respetar la naturaleza mediante un ciclo de vida, de cuidado con la naturaleza.

Nosotros hemos hablado siempre de un derecho, derecho a tener esa naturaleza, un derecho propio, que nosotros podemos manejarnos con la naturaleza. Hablamos siempre es de un derecho mayor, que es mayor al derecho que trajeron de afuera, ese no es nuestro, el nuestro es diferente.

**Milena:** ¿Hay una traducción posible, o una interpretación posible de la palabra Misak?

**Mama Barbara:** A nosotros en la época de la colonia, nos pusieron Los Guámbianos. Es un regalo que nos dieron, por eso se llamó el pueblo Guambiano, este pueblo se llamaba guambia. Crecimos con ese nombre, pero nosotros somos Misak. Nuestro nombre propio es Misak. Como resguardo es Guambia, pues el pueblo era Guambia y lo cambiaron por Silvia, pero eso lo hicieron en la conquista.

**Milena:** estaba leyendo algunos otros textos, y algunos se refieren a la Madre Tierra como *Pirø Usri*. Pero me preguntaba, si esta es una noción ancestral o reciente. Porque la idea de la madre tierra empezó a escucharse mucho con la constitución boliviana, y la ecuatoriana.

**Mama Barbara:** Esa es una palabra nuestra ancestral, porque si nosotros queremos tanto la naturaleza, veneramos tanto la naturaleza, porque la naturaleza nos da vida, nos da agua, nos da frutos, y si sembramos cultivos que nos dan vida, entonces la naturaleza es la madre, por tanto, la naturaleza está contenida en todo. En la tierra, en la tierra están las plantas, nosotros vivimos de ella, en ella existimos y en ella morimos, por eso decimos que es nuestra madre. Lo que por allá en Bolivia dicen, es la Pachamama, es otra forma de decirlo en su lengua, creo yo. Este concepto ya todo mundo lo está diciendo, otros pueblos también lo dicen, pero es una palabra nuestra que ha estado así siempre. Por eso decimos que pertenecemos a la naturaleza, por eso hay que cuidarla, hay que estimarla. Ese es el concepto.

**Milena:** Bueno, yo estaba leyendo en su tesis sobre los verbos posicionales en el namtrik. Pero tengo una duda con este verbo, al que usted se refiere al final como una marca de existencia. ¿Cuándo se utiliza? Yo entiendo que los cinco verbos posicionales también son una manera de referir el estar vivo. Pero en ¿Qué momento se utiliza entonces esa marca de existencia?

**Mama Barbara:** En *namtrik* no existe el verbo vivir como tal, sino otra forma de decir la vida, otra forma de decir estar vivo, entonces encontré que hay 5 formas posicionales. Ya usted lo ha leído, hay una forma existencial que es para todos, "este es", "es una planta", "es una cosa" "es", eso reemplaza de alguna manera a "es". A pesar de que los verbos posicionales también son es- estar.

El *war* es el verbo contenido, que, si se está dentro de una cancha, de una casa, de un colegio; es una forma de decirlo. Si alguien le pregunta, ¿dónde está su hijo?, él dice en tal colegio, dice *na war*, por el hecho de estar contenido en ese colegio. Pero si yo le pregunto al niño, dónde está su papá, él dice está trabajando, y esa forma es vertical, *pasrar*; pero también puede ser que esté trabajando, sembrando agachado, sentado. Hay

una riqueza lingüística en esa forma de decir; entonces yo lo clasifiqué así. Me llamó la atención, nosotros decimos, sin darnos cuenta, es *megar*, colgado. Pero una persona nunca está colgada, pero mirándolo bien a profundidad, analizándolo eso, es que yo miré el verbo morir también; entonces, en el verbo morir, está cortar, *lichip*, es arrancar. Entonces nosotros existimos en este mundo, es la tierra que es el globo terráqueo, pero en nuestra forma de pensar está el espacio y tiempo de los muertos, el *kansrø*. Cuando nosotros morimos vamos a ese otro mundo, entonces si uno se da cuenta que sí uno está aquí es como si nosotros estuviéramos colgados de un hilo, pero cuando se arranca ese hilo es cuando uno se muere. Ahí encontré la... para mí es muy difícil de explicar en otras palabras.

**Milena:** ¿La relación con por qué se usa colgar? Claro es que el lenguaje tiene también la profundidad del pensamiento.

**Mama Barbara:** Sí, entonces están los verbos posicionales y el verbo existencial que es para todo. Es como decir, el celular, decimos: *køp*. Es para indicar las cosas que existen.

**Milena:** Es como decir "esto". ¿Señalando?

**Mama Barbara:** es para indicar las cosas que existen, así no lo señale.

**Milena:** Como esta silla, esta mesa. Pero entonces este verbo no se usa como los demás, porque entiendo que los demás refieren la posición en la que está la persona o el objeto.

**Mama Barbara:** No, porque es diferente, no es como los otros que está contenido, que está horizontal, que está vertical, o que está en movimiento. Esta es una cosa, es, de lo que es. De todas las cosas que están ahí. Es la tierra, es el sol, es. Es decir, todo lo que hay en el mundo.

**Milena:** ¿y esta otra *øsik ik*, tiene una relación con *køp*?

**Mama Barbara:** *øsik Ik* es vivo, pero cuando yo digo, *øsik ik køp* es está vivo.

**Milena:** ¿Sería lo más cercano al verbo vivir?

**Mama Barbara:** Sí, pero no es un verbo en este caso, va unido a los verbos posicionales

**Milena:** Como vida.

**Mama Barbara:** Yo puedo decir *øsik ik wap*, *øsik ik uñip*, *øsik ik mekap*; si está contenido por ejemplo un pajarito en el nido, digo *øsik ik wap*, está ahí contenido en su nido; y si es un animal rastrero, digo *øsik ik tsup*, porque es horizontal, existe horizontalmente.

**Milena:** había un ejemplo que usted ponía en la tesis que es *əsik əni katik*, es tiempo en la vida de un hombre.

**Mama Barbara:** Sí, eso son los tiempos, el tiempo de vida, desde que se nace hasta que se muere, porque hay tiempos remotos, hay otros tiempos, pero hay un tiempo de vida.

**Milena:** Pero entonces de ninguna manera se podría hacer una traducción literal del *katik* a hombre, ¿verdad?

**Mama Barbara:** no, no.

**Milena:** Eso se refiere al tiempo de vida. ¿Siempre de una persona?

**Mama Barbara:** Sí, sí.

**Milena:** Entiendo. Bueno, hay una manera distinta de referirse a los seres humanos y a los animales cuando se usan los verbos posicionales. ¿Por qué hay una diferencia entre los seres humanos y los animales en los posicionales?

**Mama Barbara:** Es una diferencia de significado porque los no humanos, por ejemplo, si yo dejo aquí algo que es colgado, por ejemplo, si usted tiene mochila, primero está colgada aquí, luego, esta me contiene muchas cosas, todo esto está contenido dentro de ella, estos no son humanos, son cosas materiales. Qué dice lo mismo, yo puedo tener esta mochila llena de cosas y la puedo colgar ahí, o vemos en los árboles los frutos colgados, entonces no son humanos.

Es que lo de los humanos es muy abstracto, porque el humano nunca está colgado, es una forma de decir que está vivo con los verbos posicionales.

**Milena:** Entiendo, se trata del estar colgado, como sostenido, aun en este mundo. Pero los animales no suceden de la misma manera, de que ellos tengan esta conexión, como algo que los sostenga con este todo vivo y que en algún momento se corte esta vida. Hay una relación distinta con el espacio.

**Mama Barbara:** es que se encuentran en un movimiento diferente al hombre, por ejemplo, las casas están en posición vertical, paradas, o los animales rastreros, todos los animales los rastreros es *tsup*, entonces eso es aparte, entonces para diferenciar eso es que yo hice ese cuadro entre lo humano y lo no humano. Decimos los posicionales de los humanos como una forma de referirnos a que existen, pero no es como con los no humanos que sí se ve que están ahí, que están parados, suspendidos en el aire, contenidos en el nido, que están puestos en todas las formas. Pero con los humanos no. A pesar de que, por ejemplo, yo le decía *wap*, que es estar dentro de un colegio pues es una visión, él puede estar también sentado, pero no es como un pajarito que sí está contenido en el

nido, es no humano; en cambio lo de los seres humanos es diferente, es una forma de decirlo en nuestra lengua, es nuestro pensamiento, porque lengua es pensamiento. Una lengua es distinta a otra lengua, porque tenemos los verbos, entonces los verbos son diferentes, porque nosotros tenemos la orientación del tiempo y espacio diferente. Para nosotros el pasado está adelante y el futuro está atrás, empezando por ahí, es distinto, los tiempos gramaticales también son distintos. ¿La noción del tiempo es diferente, si lo leíste, cierto?

**Milena:** Sí. Pero cuéntemelo mejor usted y así entiendo mejor.

**Mama Barbara:** El pasado está adelante y el futuro está atrás. Nosotros vamos hacia adelante buscando qué hicieron nuestros antepasados, nuestra historia está adelante, porque vamos buscando las huellas de nuestros antepasados. ¿Qué hicieron? ¿qué se puede recuperar?, y el futuro es incierto. Sabemos que hay un futuro grande, pero es incierto, desconocido, es lo no vivido. En cambio, el pasado es lo conocido.

**Milena:** Hay una parte de las conclusiones de la tesis en la que usted dice esto: " hay una concepción peculiar del espacio, que facilita la comprensión de lo vivido y los une indefectiblemente con el pasado y con el pueblo" ¿Uno podría decir que esa concepción del espacio es el territorio? (22.39)

**Mama Barbara:** Es el territorio, es el espacio grande, nosotros tenemos un espacio grande donde está el arriba *wa purap srø*, y *wali purap srø*. Para nosotros el espacio no es lineal, es espiral, cuando nosotros salimos de la casa decimos que vamos en espiral, irnos para tal parte, cuando yo me voy para Popayán, no me voy así recto, me voy en espiral y de allí nos regresamos en espiral.

**Milena:** Se me acaba de ocurrir algo sobre por qué se va en espiral. Pero usted me corrige.

**Mama Barbara:** a ver

**Milena:** Las personas nos vemos para tal lugar, desde occidente es lineal. Pero se me acaba ocurrir algo, el pueblo Misak tiene una comprensión diferente donde hay seres que están arriba, un mundo arriba, y un mundo abajo. no? y para nosotros es este mundo aquí y ya, y por eso pensamos en lineal. Estoy pensando en porqué van en espiral, y se me ocurre una conexión entre el mundo que está arriba y lo que hay abajo, ¿no tiene que ver con esto?

**Mama Barbara:** Voy a traer un tablero. (26.02)

Nosotros en nuestro pensamiento tenemos un referente, un lugar en el espacio, donde estamos, aquí, que puede ser Guambia o la casa, entonces puedo decir que esta es

mi casa, y nosotros salimos de la casa en esta forma (espiral), siempre que salgamos vamos en esta forma hasta el infinito. Este es nuestro referente, nosotros podemos ir hacia abajo, tenemos esa referencia hacia allá, tenemos también hacia acá, tenemos también hacia acá. Si de esa casa salimos, nosotros salimos de esta manera (en espiral). Desde el lugar que sea, pero igual, si yo estoy acá, en una ciudad o donde sea, pues entonces vuelvo a regresar. Si esto es nuestra comunidad, todo esto tiene sus nombres, las montañas, las alturas, los cerros, todo esto, tanto para la izquierda como la derecha. Nosotros tenemos esta orientación. Entonces encontramos tantas palabras hacia el occidente, que para nosotros tiene un nombre diferente, o eso para el oriente. Es como esa orientación cardinal, pero para nosotros no es cardinal. Pero si es correcto cuando uno le pregunta a otro, donde está tal persona y dicen, se fueron hacia abajo, *walli srø*, hacia el sur, dicen cuándo se han ido para el Ecuador siempre tienen ese concepto de que hay que bajar, cuando van a Bogotá dicen subieron, y es arriba, está correcto la orientación. En una época, cuando la gente estuvo en Loma Linda, por allá cuando se estaba produciendo la leña y todo esto, entonces decían la gente se está yendo para allá. Entonces uno se pone a ver que eso es correcto, tiene bien la ubicación la gente sin haber estudiado, pero cuando uno analiza está bien. Yo puedo decir que esta es mi casa, como puedo decir este es Guambia, que este es Silvia, que este es el departamento. Entonces tiene sus nombres.... Por ejemplo, en esta orientación para acá (para el occidente) no hay muchos nombres porque la gente no caminó hacia el mar mucho, caminaron mucho hacia el sur, o hacia el norte.

**Milena:** ¿No hay una palabra para referirse al occidente?

**Mama Barbara:** Sí, sí, pero no lo caminaron mucho. La gente caminó más hacia la cordillera.

**Milena:** ¿Cuándo dice que no hubo muchos nombres es en las toponimias?

**Mama Barbara:** No, toponimias si existen, solo que la gente no caminó mucho para allá, no hay mucha relación con el occidente, no salieron al mar, aunque sí, el mar tiene nombre y todo eso, pero entonces no caminaron mucho para allá, la gente era más de la cordillera.

Entonces puedo decir que este es el mundo guambiano y que encontré unas palabras para los extremos, que es cuando se acaba, *wapurapsrø*, *wallipurapsrø*, *apopurapsrø*, *ipurapsrø*, entonces de ahí ya no seguían más lugares toponimicos, entonces es cuando se acaba y hay una palabra que se llama *munásrø*. Esto quiere decir

el infinito en el espacio, porque nosotros tenemos esta relación espacio tiempo. Porque la misma palabra que se dice en el espacio se dice en el tiempo también. Por ejemplo, usted como lo leyó lo miró: yo tengo esto en el presente, entonces tengo que caminar hacia allá, *Metrap srø*, y el *Wentø* es espacio atrás, pero cuando yo aumento *wentø-srø*, es tiempo no pasado, no vivido. La misma palabra *Wentø* me está diciendo tiempo y espacio. Por eso hablamos del tiempo y espacio en el pensamiento guambiano. *Metrap* es adelante y si coloco está *srø*, entonces es tiempo.

**Milena:** Hay una traducción posible para estas letricas, *srø*, ¿solitas dicen algo?

**Mama Barbara:** Expande tiempo y espacio. No recuerdo. claridad, luz.

**Milena:** ¿Cuándo se usa el indicativo de existencia ya no hay una relación con el espacio?

**Mama Barbara:** Siempre va relacionado.

**Milena:** Por ejemplo, cuando se dicen estas palabras no se refiere ya al estar en un lugar.

**Mama Barbara:** Es un verbo existencial. Nosotros tenemos *el Kansrø* que es como el otro tiempo, el otro espacio es ese lugar que no es ni el cielo, ni el infierno, eso nos lo trajeron los españoles.

**Milena:** Es equivocado cuando se habla de los tres mundos. Este mundo, el mundo de arriba y el mundo de abajo.

**Mama Barbara:** pues se puede también decir el subsuelo, este mundo y el cosmos, existe. Ese es un espacio que nosotros no tocamos, nosotros lo respetamos. Las petroleras y eso ya no respetan. Eso es explotación, explorar.

**Milena:** Hay una palabra que es para referirse a la tierra. *Lurø*, yo no puedo pronunciarla muy bien, y hay otra que es diferente y es territorio, *nu pirau* es territorio.

**Mama Barbara:** Sí. La diferencia está en que *Pirø* es el elemento tierra, y *Nupirau*, es la tierra grande, *Nu* es grande, o territorio mayor, por decir América, Colombia, y cuando yo digo *Nu Pirau*, con solo esta vocal, es la tierra con todo su contenido, los pueblos las ciudades. Entonces eso es *Nu pirau*.

**Milena:** El *nu pirau* tiene también una connotación política, digamos en español uno dice mi territorio, y se entiende que no se refiere únicamente al espacio y ya, sino que hay una apropiación del espacio, que hace que el territorio sea más complejo que decir la tierra. No es lo mismo que decir una tierra, un lote, que decir mi territorio.

**Mama Barbara:** Sí, el *nu pirau* es como nuestro territorio, con todo su contenido. No digo la tierra con su contenido, sino el territorio con todo su contenido.

**Milena:** y esto lo acompañan de una palabra *namui*, que quiere decir nuestro.

**Mama Barbara:** Sí, *namui* es nuestro, nuestra tierra, nuestro territorio. Es que nosotros pertenecemos a ella, entonces es nuestra tierra, nuestro territorio.

**Milena:** Nuestro es lo que más se acerca a una traducción, pero no significaría una relación de cosificación.

**Mama Barbara:** Yo podría decir mi tierra, pero *namui* es de todos, *nai* es mío, pero *namui* es de todos. Es grupal. Cuando digo nuestro es de todos.

**Milena:** Bueno, y volviendo a lo de los verbos posicionales hay uno que sí se me hizo difícil de comprender, es cuando se usa el de horizontalidad para los seres humanos. Para mí fue más difícil comprender, ¿en qué circunstancia se utilizaría este posicional de horizontalidad en los seres humanos?

**Mama Barbara:** Es que como no está el verbo vivir como tal. Hay una forma de decir dónde están las personas, sería *na war*, de contenido, y si decimos está contenido en un colegio, entonces es una forma de decir está allá, en ese colegio. Otra, es *na pasrar*, cuando se está verticalmente, como trabajando; otro es colgado, *na mergar*, pero una persona nunca está colgada, por ejemplo, uno les pregunta a las personas mayores, ¿cómo está la abuelita? para decir que todavía está viva se dice todavía nos acompaña, no se ha ido todavía. Bueno, la otra es *tsur*, ese es de horizontalidad, nosotros pensamos que este es un territorio, ¿un lugar dónde yo compré mi tierrita y alguien me pregunta dónde está?, se dice él vive en tal parte. Esa tierrita que compró él vive ahí, él no está horizontal, él está trabajando en su territorio, es la forma de decir él vive allá, *tsup*. Es como si estuvieran acostados, pero no lo es, es una noción para decirlo. Para decir que él vive allá.

**Milena:** ¿Es como decir que está en cualquier parte de ese lugar, o espacio circular?

**Mama Barbara:** En cualquier parte de ese lugar, si yo pregunto, por ejemplo, para decir que alguien vive en Popayán también puedo hacerlo con *tsun*, y él no está acostado, es una forma de decir, porque no existe el verbo vivir. Y la otra es *uñip*. Para decir él está vivo, está en movimiento, todavía anda, es como eso. Y el último es el *Kəp*. Ese yo no lo incluyo en estos verbos, porque es para decir existencia. Ese "es, estar".

**Milena:** Como lo que es real, lo que existe.

**Mama Barbara:** Yo digo que es el verbo existencial.

**Milena:** A usted le parece que es correcto decir esto: Hay una manera diferente de entender a los seres humanos en el pensamiento occidental y en el pensamiento Misak, en el pensamiento Misak los seres humanos siempre se entienden en el territorio. Esto se

podría ver en cómo se refiere con verbos posicionales el vivir. Lo que le comentaba al principio, para la razón de occidente es existir y ya, en abstracto. Pero con los verbos posicionales que usted ha estudiado en el pensamiento misak se existe, pero siempre en relación con el territorio.

Está bien llegar a esa conclusión de que hay una diferencia entre cómo se comprenden los seres humanos en el pensamiento occidental, como algo abstracto; y en el pensamiento Misak, como seres que están dentro de un territorio, como ser humano concreto.

**Mama Barbara:** Es correcto decir las cosas nuestras en mi lengua, y eso correcto decir las cosas en su lengua, porque son dos lenguas completamente diferentes. Son dos pensamientos diferentes, dos lenguas diferentes. Yo no sé en la combinación decir así, si lo de nosotros es correcto. Pero sí, en el pensamiento Misak los seres humanos siempre se entienden en relación el territorio, porque es el que nos da vida, claro.

**Milena:** ¿Entonces podría haber una relación entre esta idea de la tierra como madre y los verbos posicionales?, porque el vivir es en relación con el espacio- territorio.

**Mama Barbara:** Sí, porque de eso se habla, ese *uñip* es el movimiento en la tierra, *tsup* también de forma horizontal, pero en cuanto a que está en un territorio donde él vive. Lo mismo *megar*, que es que la persona está, todavía no se le ha cortado el hilo. El *pasar* que es trabajar de forma vertical. Esa posición está ahí, aunque no es real, es una noción, no he sabido explicar eso en español porque es un pensamiento diferente, pero esa es la forma de comprender.

**Milena:** Me queda más claro. El que aún me parece complicado de comprender es el último, el indicativo de existencia. Por qué si hay estos otros 5 verbos- formas posicionales. ¿Por qué este no está en relación con una posición?

**Mama Barbara:** Porque él solito se conjuga, es lo que existe y está ahí, yo soy, *na kur*, tú eres, *ñi kən*, él es, *ñə kən*, *əik kon*, él es, nosotros somos, *nam ker*, ustedes son, *ñim kən*, ellos son, *nəm kən*, ellos son *əik lo kən*. Y con este indicativo de existencia se puede referir no solo a la existencia de las personas, sino de todo lo que existe. Es el sol, es la tierra, son las estrellas.

**Milena:** ¿Hay una forma para referirse a los seres humanos y otra para referirse a los animales y cosas, para hablar de los seres espirituales qué forma se utiliza? Es distinto cuando se habla de seres humanos y no humanos, pero si yo voy a referirme a un ser espiritual qué forma utilizaría

**Mama Barbara:** *Kəp*, porque este se refiere a los seres vivos, pero más a las cosas que existen, es la marca de existencia.

**Milena:** Pero digamos, si yo quisiera decir *Pishimisak* está trabajando... o no, eso no lo voy a decir (risas)

**Mama Barbara:** El *pishimisak* no trabaja (risas). Se usa *Kəp*, es *Pishimisak*, es que este es una cosa que está en todo, lo real. Lo que existe.

**Milena:** Y la última pregunta que me quedaba, es que yo he estado leyendo varios autores que hablan del dialogo intercultural. Y todos estos conflictos que hay cuando uno quiere acercarse y comprender otra cultura. Entonces casi todos se preguntan si es posible llegar a acuerdos comunes, llegar a consensos sobre cosas. Algunos dicen que no, que son maneras de entender la vida siempre distintas, y otros dicen que sí, que si es posible construir ese diálogo intercultural y llegar a consensos. ¿A Usted qué le parece?

**Mama Barbara:** Sí, ¿por qué no?, tienes que entender mucho lo de uno, pero se puede.

**Milena:** Sí, yo diría que ha ocurrido por ejemplo cuando el pueblo Misak reivindica un derecho mayor, que la palabra derecho es más bien una palabra occidental, pero que desde acá se ha apropiado, se ha reinterpretado y se le ha dado un sentido que parte de las propias necesidades del pueblo. Yo diría que hay ahí un dialogo intercultural.

**Mama Barbara:** Diferentes pueblos han hecho su derecho en diferentes formas. Los Nasa hablan de la ley de origen, los arahuacos dicen ley natural, aunque la palabra ley es occidental, cada quien conceptúa de una manera que está relacionado con el derecho como ley, pero que es de ellos, es propia de ellos. ¿Por qué lo decimos? porque hay una ley, pero es de distinto origen, para ellos es de la naturaleza, para otros, desde sus orígenes en el mar, el pensamiento de ellos es así. Nosotros decimos es el derecho mayor porque todas las leyes que existen en Colombia, lo que sea, no son nuestras, son de ahora, de hace 500 años. Pero hay un derecho mayor, antes de la venida de los españoles nosotros teníamos nuestro derecho como pueblos organizados, teníamos nuestros caciques, un derecho mayor.

**Milena:** Bueno, muchísimas gracias, me ha ayudado mucho.

**Mama Barbara:** Es que es un pensamiento totalmente distinto, ojalá que lo entiendas y puedas hacer algo con eso.

**Milena:** Bueno, yo he estado dándole vueltas a dos ideas, una que tiene que ver con esta comprensión de los sujetos, de los seres humanos en el territorio desde el

pensamiento misak, y la otra es en relación con la historia. Se habla de que la historia occidental es lineal y el desarrollo, y el pasado pasó y hay que ir para adelante.

Pero he entendido en su tesis que en el pensamiento misak el pasado está adelante. Y en esta noción he encontrado cierta relación con algunas propuestas filosóficas latinoamericanas que hablan sobre cómo la realidad se construye históricamente. El presente se construye a partir del pasado. Y me ha servido mucho el encuentro con el pueblo Misak, para entender y leer a estos filósofos que dicen esas cosas. Por ejemplo, ellos dicen la realidad es producto de la historia. Es histórica. Así como el pueblo misak entiende que el pasado no desaparece simplemente y se queda atrás. Es muy claro para mí en esa comprensión del tiempo en espiral y del pasado adelante del pensamiento misak.

**Mama Barbara:** Esto no son cada uno aparte, todo lo que hablamos de la tierra, la naturaleza, los verbos, todo es integral, no fragmentado. En las escuelas, los colegios, empezaron a enseñar todas las cosas fragmentadas. Filosofía aparte, ciencias aparte, pero para nosotros todo es integral.

**Milena:** Sí, la filosofía se expresa en esa relación de los misak con el territorio y sus seres, en el lenguaje, en las leyes propias. Por ejemplo, en la ley Misak hay una parte donde se dice que los Misak son una cultura cosmocrática. ¿Para usted qué implica que sea una cultura cosmocrática?

**Mama Barbara:** Es para decir que el pensamiento nuestro es integral, el cosmos, la tierra, todo es integral. Antes como no había escuelas, la gente conocía el mundo, el cosmos, las formas, no sabíamos leer como ahora estas cosas escritas, pero sabíamos entender la naturaleza, la naturaleza es leída. De eso habla la cosmocracia.

**Milena:** ¿si uno quisiera desintegrar la palabra *Pishimisak* para entenderla se podría?

**Mama Barbara:** es una sola palabra, es el espíritu de la naturaleza que es entendido en los Misak como el máximo. Para decir que la naturaleza tiene un espíritu y que no podemos ofenderlo, el agua, las piedras, las montañas, todo eso se cuida. En el entendido de que el *pishimisak* está ahí, que nos ayuda mucho si nosotros estamos con ese ser bien. Pero si nosotros ofendemos a ese ser dañando la naturaleza, dañando las aguas, entonces nos puede castigar ese ser, pero eso yo no lo puedo descomponer. Porque *Pishi* quiere decir frío, Misak quiere decir gente, pero eso quiere decir. *Pishimisak* es una sola palabra, referido al espíritu.

**Milena:** y las personas tienen también un espíritu como el *pishimisak*. Se podrá decir, cuando se habla del espíritu de la naturaleza, las personas, ¿los Misak también tienen *Pishimisak* dentro?

**Mama Barbara:** Pues sí las personas son parte de la Naturaleza, digamos que sí.

**Milena:** Ya me acordé de otra pregunta. Leí acerca del *PishintøWarami*, que es vivir en armonía, pero si uno descompone la palabra, pues acabamos de estudiar esto de que no hay traducción literal de vivir, entonces qué quiere decir *warami* solita.

**Mama Barbara:** Se refiere a *Tsup*, que es horizontal, pero en plural es *warer*, quiere decir estar en paz y en armonía con la gente y con la naturaleza. Pero más en armonía con la gente y la naturaleza, es una descomposición de este verbo. *Nam Warer*. Tienes muchas palabras en *Namtrik*. (la mama Barbara se fija en mi cuaderno de apuntes)

**Milena:** Son de su tesis realmente, iba sacando las ideas para entender.

**Mama Barbara:** ah la leíste en la biblioteca de la universidad del Valle.

**Milena.** Sí. Después de la última vez que vine a visitarla me fui Cali a buscar la tesis.

Bueno, mucha Mama Barbara.

### **Reflexiones después del encuentro con la mama Barbara Muelas**

En esta ocasión, después de la lectura de su tesis, la conversación se tornó como un espacio para el esclarecimiento de mi lectura previa

El encuentro con la mama Barbara Muelas ha sido determinante en la orientación de esta investigación. Esta propuesta de diálogo intercultural apunta a la ampliar la comprensión hermenéutica y los esfuerzos filosóficos de fundamentación de los derechos humanos y de la naturaleza a partir del encuentro con la filosofía (*nuisuk*) del pueblo misak. La relación tiempo espacio misak reflejada en la lingüística en el *namtrik*, permite reconocer otras complejidades en la comprensión del “ser”, los sujetos, como sujetos materiales, territorialmente situados y la historia. Tres elementos serán fundamentales en este ejercicio, la comprensión material de los sujetos, el territorio y la historia, en la filosofía Latinoamérica y en el *nuisuk* misak.

Pude comprender que *waramik*, viene del posicional *warer*, plural de *tsup*, que indica el estar en el territorio. Así, *pishinto warami* quiere decir estar con frescura en el territorio. La noción de territorio esta siempre presente en el pensamiento del pueblo

misak. Puede verse en los verbos posicionales ya estudiados, en la relación tiempo espacio y en su comprensión material de la historia.

Encuentro en la noción de territorio un concepto que permite conjuntar aquellos binarismos que occidente ha separado: ser humano naturaleza, tiempo espacio, naturaleza cultura. Esto es relevante para un ejercicio de fundamentación de los derechos desde nuestra América que busca superar las nociones abstractas heredadas de la filosofía noroccidental moderna. La separación de estas nociones: ser humano naturaleza, tiempo espacio, naturaleza historia, es posible únicamente en abstracción; materialmente se encuentran reunidas. Conjuntarlas requiere entonces una filosofía material e histórica, que ponga en acento en los seres humanos concretos, como lo ha hecho la filosofía de la liberación, pero también en el territorio como concepto complejo y unificador, como lo ha hecho la filosofía misak.