

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras y Estudios Culturales

Programa de Maestría en Estudios de la Cultura

Mención en Políticas Culturales

Lo político de lo espiritual y lo espiritual de lo político en el Resguardo Misak-Guambiano La María, Piendamó, Cauca, Colombia. Reflexiones en torno a la memoria, la espiritualidad y el Buen Vivir

Autor: Vladimir Betancur Arias

Tutor: Gerardo Vásquez Arenas

Quito, 2017



Cláusula de cesión de derecho de publicación de tesis/monografía

Yo, Vladimir Betancur Arias, autor/a de la tesis intitulada “Lo político de lo espiritual y lo espiritual de lo político. Reflexiones en torno a la memoria, la espiritualidad y el Buen Vivir en el Resguardo Misak-Guambiano La María, Piendamó, Cauca, Colombia”, 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 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 formato virtual, electrónico, digital u 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.

Fecha:

Firma:

Resumen

“La gente crece pero la tierra no” es un pensamiento Misak que explica parte de las razones por las cuales surgió el resguardo La María Piendamó, Cauca donde en 1999 se creó el Territorio de convivencia, diálogo y negociación de la sociedad civil como proyecto intercultural crítico contrahegemónico que se ha conformado como escuela para la re-existencia en la cual se aprende haciendo, así como un espacio para negociar con el estado y los demás actores armados, ésta es la “casa grande del movimiento indígena colombiano”. La gente Misak al ser hijos e hijas del agua (*piurek*) son consustanciales a ésta, así toman para su cosmoexistencia la esencia de su frescura (*pishí*) como ideal de armonización para el buen vivir o *Tap Waramik*, que implica una interrelación recíproca entre todos los seres del cosmos y la madre tierra, alcanzable a través de la práctica de la espiritualidad propia que permite refrescar el territorio, las gentes, los espíritus y el pensamiento, de cumplir con el derecho mayor, con los principios cósmicos de ordenamiento (*Pishí, pachí, chishik*), los principios jurídicos (*Mayelø, lata-lata, linchap*) así como la organización comunitaria que es “la fuerza de la gente” y atendiendo al jalón de orejas (*karønsrøp*) o consejo como se llama en castellano, el cual dan los mayores a los menores en el fogón (*Nakchak*) que también se entiende como familia.

La investigación comprometida con los caminos que llevan al horizonte decolonial e intercultural es una herramienta deconstructora del orden hegemónico moderno-colonial que implica transformaciones ontológicas de los investigadores, metodológicas, creativas así como trabajo colaborativo, solidario, horizontal con las luchas por la defensa de la vida, la justicia, el territorio, la autonomía y la cultura, tejiendo conjuntamente pensamientos, como acciones encaminadas a la insurgencia del Buen vivir frente al proyecto de muerte capitalista.

Dedicatorias

Dedico este texto como forma de agradecimiento, a quienes con corazón fresco, humilde y comprometido con la vida han permitido que mi labor de ser-puente lleve y traiga pensamientos: al Mayor Samuel Tombé por su sabia paciencia para enseñarme desde la práctica la espiritualidad propia; a la comunidad de La María por recibirme con tanta amabilidad durante estos años en sus mingas, sus asambleas, sus encuentros, sus movilizaciones, en el calor del fogón grande de la gran familia Misak, a mi comadre la Mama Asensión Sánchez y a mi compadre el Taita Francisco Morales (quien partió al mundo espiritual el 18 de octubre de 2016 mientras esta tesis viajaba a Quito), a sus hijos, hijas, nietos y nietas por hacerme parte de su familia; Al Taita José Francisco Morales, a Luz Dary Pillimué, a sus hijos, su hija y a Fanny Pillimué por darme posada, alimento, compañía, amistad, calor de familia; A Doña Jesusa Cantero, a sus hijos Luis Alberto Cantero, Diego y Bibiana por recibirme durante mis primeras visitas al territorio, por acercarme al pensamiento propio; Al Taita Manuel Antonio Paja por permitirme conocer los territorios ancestrales haciendo refrescamiento, por llevarme al origen y por asesorarme en la escritura. Dedico también este texto al grupo de Investigación en Estudios Decoloniales e Interculturales de la Universidad de Antioquia por darme fuerza, compañía, experiencia, a la profesora Esperanza Gómez-Hernández y al profesor Gerardo Vásquez Arenas por darme la oportunidad de vivir como mi corazón me habla, por enseñarme desde la pedagogía decolonial de la amistad sincera las posibilidades de investigar desde el pensamiento propio andando el mundo, desde la afectividad para apostarle a la vida, a la educación, a la cultura, al buen vivir. Al profesor Patricio Guerrero Arias por enseñarme a Corazonar con la comunidad desde los caminos de la insurgencia simbólica militando tercamente por la vida. A la Universidad Andina Simón Bolívar por brindarme la posibilidad de estudiar becado toda la maestría así como por mostrarme que hay muchas otras posibilidades de acompañar solidariamente las luchas de los movimientos sociales. A Álvaro mi padre, a Patricia mi madre por estimularme hacia la crítica, la investigación, la lucha social, por enseñarme a ser libre; A mis abuelos(as) que siempre me dan fuerza desde el otro mundo. A mis hermanos(as) de lucha libertaria, ellos(as) saben quienes son; A Pishimisak y a todos los espíritus de la madre tierra.

Tabla de contenido

Capítulo 1. Pensamiento fresco en tierra caliente

- 1.1 Contexto de la investigación / 8
- 1.2 Interculturalidad y diálogo de saberes / 15
- 1.3 Decolonialidad / 18

Capítulo 2. La gente crece pero la tierra no

- 2.1 Haciendo memoria desde el territorio / 20
- 2.2 El territorio de convivencia, diálogo y negociación de la sociedad civil: un proyecto intercultural crítico / 29
- 2.3 Aprendizajes desde-con el territorio / 35
- 2.4 Encuentros y desencuentros / 40
- 2.5 Guardia indígena: guardianes del territorio / 42
- 2.6 Organización, espiritualidad y lucha por la autonomía desde la diversidad / 45

Capítulo 3. Ley de origen y Tap Waramik (buen vivir)

- 3.1 Principios cósmicos de ordenamiento / 49
- 3.2 Derecho mayor y principios de justicia propia / 53
- 3.3 La espiritualidad propia y el sentido del mundo / 58
- 3.4 Medicina-espiritualidad y cosmoexistencia Misak / 61
- 3.5 Pishimisak, pishimørepik y pishimørep / 62
- 3.6 Diversidad e interculturalidad/ 68
- 3.7 ¿Para quién es el agua? / 74
- 3.8 La madre tierra como raíz de la comunicación / 78
- 3.9 El tiempo y la muerte / 80

Capítulo 4. Tap Waramik (reflexiones sobre Buen vivir y espiritualidad)

- 4.1 El fogón y el jalón de orejas para el Tap waramik / 84

4.2 Dificultades y apuestas para el Tap Waramik / 92

Capítulo 5. Sembrando semillas de memoria y re-existencia

5.1 Reflexiones en torno a la investigación comprometida / 103

5.2 Para continuar: a modo de conclusiones / 108

Bibliografía / 112

Anexos

Anexo 1: Mapa del departamento del Cauca en Colombia y de los municipios del Cauca / 118

Anexo 2: Mapa de la división político-administrativa del municipio de Piendamó / 119

Anexo 3: Mapa del Resguardo La María, Distrito 5 / 120

Anexo 4: Fotografías

Foto 1: Mama Asensión en su Nak chak 2014 / 121

Foto 2: Mucho personal. Encuentro Nacional de los pueblos indígenas.2012 / 121

Foto 3: Desmontando los cambuches y montándolos en la chiva. Conmemoración de los 40 años del CRIC.2011 / 122

Foto 4: Guardia somos todos. Encuentro nacional de los pueblos indígenas.2012 / 122

Foto 5: Dialogando, conviviendo y aprendiendo en diversidad. V Cumbre continental de los pueblos indígenas del Abya Yala. 2013 / 123

Foto 6: Espiral de la vida con la Chakana (cruz andina) en el medio y el fuego en el corazón. V Cumbre continental de los pueblos indígenas del Abya Yala. 2013 /123

Foto 7: Asamblea Continental de Comunicación Indígena del Abya Yala. V Cumbre continental de los pueblos indígenas del Abya Yala. 2013 / 124

Foto 9: Músicos bajando con la comunidad y sus autoridades a la entrega de varas. Cambio de cabildo 24 de diciembre de 2016 /124

Foto 10: Casa del Mayor Samuel Tombé. A la izquierda está la cocina. 12 de enero de 2016 / 125

Foto 11: Familia. Desde arriba a la izquierda: Mama Asensión, Mama Luz Mary, Any, el autor, Taita José Francisco, Fanny, Mama Luz Dary, Luisa, Taita Ignacio, Yeison, Johan y Faiber al fondo. Cambio de cabildo en Guambía. 1 de Enero de 2017. / 125

Foto 12: Taita Francisco Morales Cantero jugando trompo luego de una mañana de trabajo. 2013/ 126

Anexo 5: Lista de entrevistados / 127

Capítulo 1. Pensamiento fresco en tierra caliente

1.1 Contexto de la investigación



1

“El investigador tiene que ir de la superficie hacia la raíz, como la mata de papa que allí está cargada para cosechar. Después tiene que subir y, cuando escribe, va subiendo hasta llegar a la superficie. Pero el investigador no se puede quedar ahí, pues viene el retoño; tiene que subir y crecer con el tallo hasta dar toda la mata, todo el árbol; y después tiene que bajar, profundizar otra vez. Y así seguir hasta terminar todo completo”.

Taita Abelino Dagua, Exgobernador guambiano. (Aranda, Dagua, Vasco 2015, 2)

¿Qué características tiene el pensamiento fresco y el caliente en la cosmoexistencia Misak?, ¿qué puede aportar la idea de *Pishintø* (ser-estar frescos) de la gente *Piurek* (hijos e hijas del agua), *pishímera* (gente fresca), a la liberación de la vida del yugo moderno-

¹ Foto: El autor con Mama Asensión Sánchez, Taita Francisco Morales (Q.E.P.D) y algunos de sus nietos en orden de izquierda a derecha: Nilmar, Darwin, Johan, David y Yeifer. Diciembre de 2011.

colonial-capitalista?, ¿cómo podemos aportarle a sus luchas desde las ciencias sociales y humanas? Estas preguntas me han rondado en la cabeza desde el comienzo de mis continuos viajes al departamento del Cauca, Colombia en el 2009, cuando me acerqué por vez primera no solo al resguardo La María en tanto espacio geográfico sino también a su proceso político-organizativo y a sus pensamientos, pudiendo encontrar mucho más de lo que leía o miraba en las noticias , así como aprendizajes que impactaron en mi sensibilidad, afectividad, espiritualidad, en mis formas de concebir tanto la teoría como las prácticas políticas en relación con la comunidad, la identidad y el buen vivir.

La idea de conocer territorios, procesos y gentes diversas surge entre otros asuntos del acompañamiento y el seguimiento que venía haciendo a la Minga de resistencia indígena, luego llamada Minga de Resistencia social y comunitaria, con un colectivo de estudiantes al que pertenecía en aquel momento que nombramos Contracultura y Resistencia (CORES), desde el cual hacíamos video foros, murales, eventos con música y comida, estampábamos camisetas, afiches alrededor de La Minga y otras temáticas relacionadas con la desestigmatización de las plantas de poder y los saberes ancestrales; este proceso de movilización social sacudió el país entero con acciones colectivas realizadas conjuntamente entre organizaciones indígenas, afrodescendientes, campesinas, estudiantiles, sindicales, entre otras, tanto en el campo como en la ciudad, demandando 5 puntos claves concertados en comisiones políticas, como en congresos multitudinarios para redactar mandatos colectivos y exigir su cumplimiento. Dicho seguimiento lo hacíamos a través de internet, libros, revistas, documentales y todo lo que estuviese a la mano que nos permitiese conocer más sobre estas luchas, lo cual me llevó junto con muchos y muchas compas a hacer mochilas, empacar la carpa, una cobija, un plato y una cuchara con el objetivo de acompañarles de cuerpo presente, además de aprender de ellos y ellas sus métodos, para fortalecer las luchas que dábamos en la Universidad de Antioquia, de donde me gradué como antropólogo con la investigación llamada La gente crece, pero la tierra no. (Betancur e Isaza 2011) realizada con la autorización del entonces Tata gobernador Mayor Felipe Yalanda como representante de la autoridad ancestral del resguardo para contar esta historia que camina.

Mientras estudiaba leí sobre interculturalidad, decolonialidad, identidad, etnicidad entre otros temas fundamentales en mi formación profesional. Lecturas que me llenaron de

convicciones críticas para fortalecer mi equipaje conceptual a partir del gradual abandono de estereotipos, miradas coloniales, reduccionistas y culturalistas que reproducimos los(as) académicos(as), sobre todo los(as) más eurocentrados(as). En palabras de Albán: “Desaprender no es borrar, es reconocer escenarios que van más allá de donde nos hemos movido hasta el presente y re-considerar las premisas con las que nos hemos asomado a la ventana del mundo en la mayoría de los casos para observar a los otros, volverlos diferentes y no para mirar/nos (en) la realidad como un espejo en donde se refleja “nuestro otro” que somos en la vida cotidiana.” (2012,199)

Visitando este territorio, a la comunidad, comiendo, trabajando, bailando, jugando, escuchando y viviendo el proceso político-organizativo he ido aprendiendo desde el corazón, me han quedado tatuados en el espíritu no solo elementos de la cosmoexistencia Misak o de su lengua sino sus visiones sobre la interculturalidad, la descolonización, la justicia y el poder, que me han permitido también incorporarles tanto a mi trabajo docente en la Universidad de Antioquia como a mi labor investigativa como parte del Grupo de Estudios Interculturales y Decoloniales de la misma.

En esta investigación, en la cual me intereso por comprender el relacionamiento entre la Espiritualidad propia con el *Tap Waramik* (Buen vivir) en el Resguardo Misak La María, Piendamó, Cauca, así como en el Territorio de Convivencia, diálogo y negociación de la sociedad civil; se analiza la estrecha relación que existe entre el Derecho Mayor y la participación política en La María a partir de la comprensión de las dimensiones políticas de la espiritualidad Misak y las dimensiones espirituales de la política. De igual modo, se analizan las circunstancias que dificultan tanto la aplicación de la justicia propia como la práctica de la espiritualidad propia para lo cual se explora cómo se comprende allí el *Tap Waramik* en su articulación con la participación política comunitaria.

La investigación busca aportar elementos de análisis no solo a la academia o a los movimientos sociales sino sobre todo a sus autoridades tradicionales y las comunidades en resistencia para reflexionar sobre elementos complejos de su cosmoexistencia, acompañar de manera solidaria los procesos de fortalecimiento político-organizativo y espiritual propios, su plan de vida, su proyecto educativo bilingüe e intercultural, su proceso de comunicaciones para la vida y la diversidad, así como la defensa de su buen vivir y

pervivencia en el territorio, en tanto compromiso político militante y forma de agradecimiento por los aprendizajes recibidos, frente estas luchas con las cuales me he hermanado sobre todo gracias a la buena voluntad del Mayor *Pishimørøpik*² Taita Samuel Tombé, con quien durante estos años de acompañamiento y observación participante he tenido la oportunidad de aprender sobre la medicina-espiritualidad propia, la vida, la muerte, la lucha, asistiendo constantemente a sus rituales de refrescamiento empleados para limpiar el *papø*³ (sucio), para pensar y actuar con el corazón “ni muy frío ni muy caliente” como él mismo dice, solicitándole consejo, así como recibiendo claras asesorías para todas las investigaciones y proyectos de los cuales he participado.

Por tanto este texto ha sido levantado a la luz del tabaco y la coca de vida, de la madre agua, de la Alegría⁴, la Orejuela y el Maíz Capiro, con la compañía de *Pishimisak*, del mayor aguacero, del mayor páramo, los *Shures* y *Shuras* (espíritus de los ancestros guardianes de la madre tierra), ha sido mambreado, refrescado, armonizado; No es resultado de solo unos meses de trabajo sino de varios años de enrollarme y desenrollarme junto con el Mayor Samuel en los rituales, de sensibilizarme en la *Nu nakchak* (Comunidad) de la María, de convivir con la familia Morales que me adoptó como uno más en su *nakchak*⁵ (familia, fogón), de escuchar la palabra de los mayores y las mayores, así como de los compañeros y las compañeras de todo el continente que asisten a los eventos que constantemente se realizan en el territorio; Este texto significa entonces la continuación de un trabajo comenzado antes de hacer mi tesis de pregrado que continuará más fortalecido luego de terminar la presente investigación, siendo esta una excusa para seguir acompañando el proceso, esta vez con miras a mejorar la participación e incidencia en el mismo, así como a resaltar la importancia de saberes y sabios propios para la armonización (*Chishik*) la frescura (*Pishí*) y el Buen vivir, desde antes y para siempre: *Tap Waramik mananasrø kurri, mananasrø katik*.

En el proceso de tejido de este texto que se plantea como un antecedente para posteriores procesos con el cabildo de La María, especialmente en el área de

² “El que hace el fresco”, también llamado médico tradicional o propio.

³ ø: Fonema vocálico alto central.

⁴ También conocida como yerba alegre o alegrón.

⁵ Siendo *Nak* el fuego y *chak* el plano en el que se hace el fogón.

comunicaciones y educación, he realizado conversaciones temáticas con el Mayor *Pishimөрөpik* antes, después y mientras acompañe sus rituales de refrescamiento. El Mayor ha aportado, como sabedor ancestral, elementos relevantes a la discusión conceptual desde términos en *Namuy wam*⁶, en su relación político-espiritual, siendo suyas muchas de las afirmaciones conceptuales que sostengo luego de trabajarlas con él durante innumerables noches, como también fueron conversadas mientras se escribía la versión preliminar de esta investigación para asegurarme de no mal interpretar sus palabras o las de otros mayores(as); posterior a esto, le leí partes claves de este mientras le socializaba los resultados finales de la investigación y regresábamos sobre ellos, así como sobre las críticas y contradicciones encontradas que hemos seguido profundizando, para aportarle desde su comprensión a la búsqueda de salidas a ellas, en comunicación permanente con la Madre Naturaleza, consultándole cada uno de los asuntos tratados hasta recibir su aprobación al término de cada ritual y cada conversa.

Igualmente, he tenido la grata posibilidad de conversar ampliamente con la familia Morales-Pillimué en la cocina de su casa, alrededor del fogón, a la hora del consejo sobre temas que ya habíamos antes discutido, meses o años atrás, más sin la presencia incomoda pero efectiva, de la grabadora de audio; Con esta familia pude igualmente hacer una socialización en su cocina de lo encontrado, de lo discutido en la investigación, con la intención de complementar así como devolver a este fogón el conocimiento construido desde allí. También conversé en el proceso con el Etnoeducador Taita Manuel Antonio Paja quien se desempeñó como docente durante 16 años en el colegio de La María, compañero-guía de viajes para acampar y hacer ritual en diversas lagunas sagradas del Páramo de Las Delicias en el Territorio ancestral Misak. Los testimonios claros del Taita Lucho Cantero fueron cosechados durante varias tardes en la *nakchak* de su casa, tomando tinto con pan, rodeados de sus gallinas y sus perros.

Además de estas personas quienes me brindaron su confianza y conocimientos, fue muy importante la palabra florida, militante del Mayor del pueblo Nasa Feliciano Valencia con quien tuve la grata oportunidad de encontrarme para conversar y celebrar la vida en el Saakhelu, ritual nasa de las semillas y la fertilidad, realizado en el Resguardo de Tacueyó, zona rural de Toribío, Norte del Cauca; El Mayor Feliciano, ex-consejero mayor del CRIC,

⁶ Nuestra lengua en *Namrik*.

además de ser parte importante del proceso de la ACIN (Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca) tiene la visión lo suficientemente clara, así como la experiencia en las luchas indígenas caucanas necesaria, para opinar en esta conversación tejida entre varios corazones alrededor del fogón, el ritual, la memoria y la convivencia.

Así como incluí testimonios recientes de comuneros, comuneras y autoridades propias, debo aclarar que algunos otros testimonios son fruto también de las memorias de mi acompañamiento durante estos años, sobre todo en el caso de la Mama Asensión⁷ Sánchez quien es un poco más habladora que su difunto esposo el Taita Pacho Morales (aunque no menos trabajadora), a quien no cito más de una vez en este texto sobre todo porque mi experiencia a su lado fue más de sembrar que de decir, aunque siempre contaba con emoción como recuperaron La maría; por esto con él y ella aprendí a limpiar, abonar, sembrar, cosechar: maíz, frijol, yuca, café y plátano; a cargar un costal lleno de café, a agarrar fuerte un machete para no ampollarme las manos, a amar el trabajo de la tierra, a acompañar las reuniones, los entierros y las fiestas, ¡ah!, y a buscar caminar siempre acompañado porque “si uno se pierde, no se aburre buscando el camino de regreso” como él mayor “sabía decir”, claro, sabiéndonos acompañar y dar fuerza entre todos(as).

La memoria, al ser elemento clave para el fortalecimiento de la identidad, así como de la insurgencia simbólica⁸ de los pueblos originarios, sin ser exclusiva de ellos, emerge como la estructura del entramado de este tejido del buen vivir y la espiritualidad, le da sostén, pasa por la experiencia de vida comunitaria, como de las experiencias subjetivas e intersubjetivas de las personas que aportaron con su palabra, con su corazón. En este tejido de experiencias, al concertar con las autoridades del cabildo, partí del trabajo previo realizado en el resguardo para proponerles revisar con la comunidad los resultados de la investigación anterior, aportarle, corregirle, pero en definitiva comunicarla para que retorne enriquecida, permitiéndole además hacerla parte del proceso de comunicaciones, como del educativo para que la memoria sea sembrada también a través de la radio indígena, la escuela, entre tantas posibilidades que la imaginación nos brinde.

⁷ La mayoría de los nombres propios están escritos como ellos(as) mismos(as) lo escriben o como aparecen en sus documentos de identidad.

⁸ Comprendo insurgencia simbólica, siguiendo a Guerrero como: “aquella que permita la reapropiación de esos símbolos usurpados, que hagan posible su resignificación, su resemantización desde el proyecto histórico de los sectores subalternos, para así revitalizar los significados y significaciones que han tenido y construir nuevos sentidos de alteridad que hagan realidad la convivencia pacífica en la diferencia, que materialice el sueño de la construcción de una sociedad verdaderamente intercultural.”(2004,131)

Para llegar a esto he tenido algunas dificultades prácticas como los tiempos del cabildo y sus autoridades con sus responsabilidades comunitarias y personales en relación a los tiempos administrativos de la universidad, los conflictos internos alrededor de la participación o no de investigadores universitarios en los procesos del resguardo, además de la realización de proyectos de distintas índoles con participación externa, asuntos que fueron armonizados con miras al fortalecimiento de estos mismos procesos, ya que tuve la oportunidad de reunirme en varias ocasiones con la Gobernadora del periodo 2015-2016 Mama Carmen Teneuel, junto a las demás autoridades de cabildo y algunos(as) comuneros(as), en las cuales se clarificaron los antecedentes del trabajo, se socializaron sus metodologías y resultados, pudiendo finalmente hacer una retroalimentación sobre todo en cuanto a conceptos en lengua *Namrik* y algunas problemáticas internas del cabildo, donde además se dejó abierta la puerta a una socialización comunitaria de la investigación que deberá hacerse al finalizar este trabajo, así como a la construcción de un proceso interno sobre memoria y pensamiento propio, el cual por medio de materiales pedagógico-didácticos y comunicativos deberá servirse en parte, de la presente investigación para aportarle a la siembra de la semilla de re-existencia, a fortalecer la identidad Misak así como la comunicación con la madre tierra en el resguardo.

En conversaciones posteriores tenidas en enero del 2017, entre el Mayor Samuel Tombé, (parte fundamental también de dicho proceso de memoria y pensamiento propio), con el nuevo Tata⁹ gobernador del cabildo, fue renovado no solo el aval institucional para este trabajo, sino para la creación dicho proceso que surge de esta investigación, con su compromiso de continuar construyendo conjuntamente caminos hacia el fortalecimiento de la identidad y del territorio desde adentro de los procesos político-organizativos propios, en un trabajo sabedor-investigador-cabildo; esto, partiendo de la socialización a ellos hecha por la gobernadora saliente, sin mi presencia, en el empalme realizado a las nuevas autoridades, en la cual fue además entregado al cabildo tanto el material en CD-ROM de la tesis de pregado, *La gente crece pero la tierra no. Historia de la Recuperación, conformación y desarrollo del Resguardo Guambiano de La María, (Piendamó, Cauca) como Territorio de Convivencia, Diálogo y Negociación de la Sociedad Civil* (Betancur, Isaza, 2011), que fue también socializada y devuelta a la comunidad al terminarla, así como

⁹ Tata es la dignidad que reciben todos los taitas cabildantes al ser autoridades propias.

la versión impresa de la presente investigación de posgrado que fue enviada para su lectura y revisión a la Universidad Andina Simón Bolívar en Quito, Ecuador. Permitiéndome entonces esto, no solo continuar el acompañamiento solidario o la observación participante como lo he venido haciendo durante estos años, además de realizar la socialización y entrega de la versión final del texto al nuevo cuerpo del cabildo, sino también mejorar mi participación en el proceso de una forma más efectiva, además de mejor articulada, al co-investigar con sabedores, autoridades y cabildantes para crear materiales didáctico-pedagógicos y comunicativos, entre otras estrategias que ya mambearé en su momento, orientadas al fortalecimiento de la memoria así como del pensamiento propio en el resguardo Misak-Guambiano de La María, Piendamó Cauca.

Así he buscado hacer de este proceso una experiencia participativa, decolonial e intercultural, dándole la palabra a la gente desde relacionamientos horizontales, fraternos, en el fogón, el trabajo, el ritual o la movilización social, rompiendo con la instrumentalidad cosificadora de la “objetividad profesional” o “la neutralidad valorativa” para tomar posición con la comunidad, dejando atrás a los informantes mientras se avanza hombro a hombro con amigos, con familia, investigando con comuneros¹⁰ y comuneras del territorio, conviviendo, hablando en Otro lenguaje, con sabedores propios, con sus métodos propios, asesorándome para el análisis con los mismos Misak y con la madre tierra, mascando coca, mirando las estrellas, preguntándole a ella ya que es la raíz de la comunicación, de la investigación, del pensamiento, pues siempre está contándonos cosas, avisándonos, dándonos consejo, hablándonos mediante señas y sueños. Como trataré de explicarlo más adelante.

1.2 Interculturalidad y diálogo de saberes

“En este sentido, el paradigma de la interculturalidad no puede ser pensada sin considerar las estrategias políticas contextualizadas, como tampoco sin asociarse de sus políticas culturales de identidad y subjetividad. Las políticas de las culturas y las políticas de lugar se hallan entretrejidas.” (Walsh 2002, 3)

¹⁰ Un(a) comunero(a) es una persona de la comunidad que no tiene ninguna responsabilidad como autoridad del cabildo (gobernador, alguacil, alcalde, secretario, tesorero, guardia indígena, etc).

Esta experiencia de investigación, además de estar guiada por los conocimientos de autoridades, sabedores propios y comuneros originarios, está fundamentada teóricamente en los planteamientos del colectivo Modernidad-colonialidad-decolonialidad, al cual pertenecen, los(as) profesores(as) Catherine Walsh, Arturo Escobar, Enrique Dussel, Santiago Castro-Gómez, Ramón Grosfoguel, entre otros(as), así como de las propuestas de Patricio Guerrero, Adolfo Albán, Luis Guillermo Vasco y mayores Misak como Abelino Dagua y Misael Aranda así como otros investigadores indígenas; La relación conceptual entre la teoría y la realidad, ha sido pensada aquí desde la horizontalidad, el respeto mutuo y el análisis crítico como proyecto de construcción contrahegemónico intercultural.

La interculturalidad como ha sido planteada por Catherine Walsh explica su uso y sentido contemporáneo y coyuntural desde 3 perspectivas: la relacional, funcional y crítica. La primera, la relacional, a saber:

“asume que la interculturalidad es algo que siempre ha existido en América Latina porque siempre ha existido el contacto y relación entre los pueblos indígenas, afrodescendientes, y la sociedad blanco-mestiza criolla [...] que forman parte central de la historia y “naturaleza” latinoamericana-caribeña [...] que típicamente oculta o minimiza la conflictividad y los contextos de poder, dominación y colonialidad continua” (2009,1)

La segunda, la funcional “busca promover el diálogo, la convivencia y la tolerancia, [...] no toca las causas de la asimetría y la desigualdad social y cultural, ni tampoco “cuestiona las reglas de juego” y por eso, “es perfectamente compatible con la lógica del modelo neo-liberal existente” (Ibíd)

La tercera perspectiva, la crítica, parte del:

“reconocimiento que la diferencia se construye dentro de una estructura y matriz colonial de poder racializado y jerarquizado, con los blancos y “blanqueados” en la cima y los pueblos indígenas y afrodescendientes en los peldaños inferiores. [...] se entiende como una herramienta y como proceso un proyecto que se construye desde la gente-y como demanda de la subalternidad, contraste a la funcional que se ejerce desde arriba” (Ibíd.,2)

De esta manera la perspectiva Intercultural crítica permite además de descolonizar la investigación, construir con la gente tanto críticas como propuestas alternativas a los patrones de poder colonial institucional-estructural que mantienen la dominación hegemónica, imponiendo dispositivos de control y disciplinamiento racializados y jerarquizados. Para el caso de la presente investigación, priorizo saberes ancestrales colectivos, experiencias organizativas de resistencia al modelo económico impuesto, así como investigaciones realizadas por pensadores(as) solidarios(as) e indígenas comprometidos(as), que permitan aportar elementos de construcción mediante el diálogo horizontal colectivo, el trabajo comunitario, la co-investigación, la comunicación indígena y al proceso político-organizativo del resguardo La María. “la opción intercultural debe encontrarse sustancialmente imbricada con la problemática de la desigualdad social y, por lo mismo, debe relacionarse con el cuestionamiento de la distribución de los recursos existentes y el acceso a los bienes de la sociedad en que vivimos” (Vich 2014,52)

El resguardo La María tiene una particularidad que le hace especial para pensarse la interculturalidad como proyecto contrahegemónico: la declaración de parte del resguardo como Territorio de convivencia, diálogo y negociación de la sociedad civil; dicha acción política dirigida por el CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca), como propuesta para, valga la redundancia, convivir, dialogar y negociar, ha generado un incesante transitar de personas distintas, diversas, del Cauca, Colombia y de todo Abya Yala¹¹; por este territorio han caminado, comido, dialogado, además de indígenas de muchos pueblos, campesinos, afrodescendientes, procesos sociales urbanos, estudiantes universitarios, abogados expertos en derecho internacional como el juez Baltazar Garzón del Tribunal Penal Internacional de La Haya, alcaldes, senadores, ministros, presidentes como Álvaro Uribe o Juan Manuel Santos y más recientemente miembros delegación de paz de las FARC, en cabeza del comandante Marcos Calarcá para explicar así como negociar los alcances de los acuerdos de paz para los pueblos indígenas en el punto de los acuerdos étnicos y los territorios colectivos. Esta experiencia de convivencia se ha convertido en una pluriversidad de conocimientos para la lucha contra del sistema moderno-colonial-capitalista, no solo para

¹¹ En lengua Guna-Dule (Tule): tierra en plena madurez. Nombre apropiado por el movimiento indígena continental para nombrar el continente llamado América.

quienes van a los eventos, sino para las gentes que habitan permanente el territorio; este es un sitio para aprender del otro, de la otra, del otro proceso, de la otra lucha, es una polifonía de voces en múltiples lenguas, acentos, ritmos y sabores, que cantan hacia horizontes comunes, comunitarios, de esperanza y de vida, más allá de la modernidad pero más acá del buen vivir, del vivir sabroso, del vivir alegres como posición ético-política que permita insurgir en contra del patrón de poder colonial-capitalista, decolonizar el poder, el saber, el ser, la madre tierra, el tiempo, la lengua, la vida, hacia la paz de los pueblos sin dueño, sobre la paz de los muertos que imponen los estados, las transnacionales y todas las cabezas de la hydra capitalista.

1.3 Decolonialidad

Nosotros hemos venido hablando de la palabra paz no como concepto, sino como hechos concretos reales. ¿para el indio que es paz? Tener tierra, que es la vida para nosotros, si el gobierno nos deja acceder a la tierra vamos a tener comida, mientras tengamos comida nadie se va a morir de hambre, si hay guerra o si no hay guerra, mientras haya comida garantizamos la vida; que nos dejen ser como nosotros queremos ser, que no nos impongan leyes, normas, paradigmas, o comportamientos de que así debe ser la sociedad, que nos dejen ser como nosotros queremos; que esa visión de vida que nosotros planteamos la podamos compartir con el resto de la tierra, y construir lo que debe ser en el momento de hoy, porque ya no somos solo los indios. Para nosotros eso es paz. (Mayor Nasa Feliciano Valencia. 19 de agosto de 2016¹²)

Como lo afirma el Mayor Feliciano, la paz, según la concepción de los pueblos originarios, una palabra además prestada del castellano como lo son salud y economía, implica la relación armónica con la madre tierra, el territorio y los demás seres vivos, con autonomía, “viviendo sabroso”; esta concepción de la “vida buena” implica el descentramiento de la modernidad como horizonte único posible, hacia ontologías otras, negadas, excluidas, violentadas que insurgen como experiencias de re-existencia desde la cotidianidad de la vida, del ser-hacer en el territorio con la comunidad, caminar tras las huellas de los mayores mientras se crean nuevos métodos, formas, posibilidades, conocimientos que nos en ruten hacia la descolonización de la existencia misma, hacía unos

¹² Entrevista, Resguardo de Tacueyó, municipio de Toribío, departamento del Cauca.

viejos-nuevos mundos posibles contruidos colectivamente, libres, autónomos, dignos, diversos, en palabras de Catherine Walsh:

La decolonialidad implica “algo más que ‘de-colonialización’, algo más que dejar de ser colonizados. Apunta los sentidos de no-existencia e inferioridad, las prácticas estructurales e institucionales de racialización, subalternización y gene-ro-ización que siguen posicionando algunos sujetos (blancos, criollos y mestizos masculinos letrados) y sus conocimientos por encima de otros (indígenas, negros, femeninos) (Walsh 2006,170. En Albán 2012,188)

La des-colonización, de esta manera implica rupturas con representaciones monolíticas, pesadas y frías de occidente, referentes por ejemplo al tiempo, el espacio, la relación materia-pensamiento; Desde la cosmoexistencia Misak, fresca, colorida, interrelacional, la historia es un caracol que se enrolla y se desenrolla constantemente, que camina, nunca se detiene, así mismo ocurre con el pensamiento, por eso debe ser contada constantemente para enriquecerla recordándola, aprendiendo de ella, retornándole la afectividad a la memoria, caminando tras las huellas de los mayores, al tiempo que construimos nuevos caminos para quienes vienen detrás. Como dice el Mayor Feliciano: “Esta vaina podrá cambiar algún día cuando los que estamos colonizados y avasallados, tengamos la capacidad de rebelarnos para romper el sistema, sino rompemos el sistema, el sistema nos avasallará a todos, independientemente, si somos indios, si somos negros, si somos campesinos, o somos mestizos.” (Mayor Nasa Feliciano Valencia, 19 de agosto de 2016). Es necesario entonces descolonizar el pensamiento, el corazón, pero esto se logra luchando parejo con el otro, construyendo con la otra, liberando la Madre Tierra, mingando, haciendo memoria para vivir, sembrando comida para ser autónomos, cuidando las semillas propias como los saberes propios, enriqueciéndolos con la experiencia colectiva y la subjetiva, enseñando-aprendiendo, organizando sueños, rebeldías, geografías, movilizando pensamientos, palabrandando, rompiendo fronteras y desalambrando los territorios usurpados para que en libertad fluya el agua, cante el pájaro, corra el venado y los corazones se alegren saboreando la dulzura de la vida sabrosa.

Capítulo 2. La gente crece pero la tierra no.

2.1 Haciendo memoria desde el territorio.



13

El Resguardo Misak La María, se encuentra ubicado en la región centro del departamento del Cauca, específicamente en el valle de Pubenza, en el municipio de Piendamó, corregimiento de Tunía, con una altitud de entre los 1600m.s.n.m y los 2000m.s.n.m con una temperatura promedio de 22 grados centígrados, y precipitación anual promedio de 1910 milímetros; A él se ingresa directamente por la vía Panamericana, encontrándose a 2 horas bajando de la ciudad de Cali o 2 subiendo desde Popayán y a 20 minutos del casco urbano de Piendamó, posee una carretera interveredal que la atraviesa y conecta con otras dos que terminan en distintas partes de la misma vía Panamericana, no tiene alumbrado ni alcantarillado público, iglesias católicas, ni estación de policía.¹⁴

La historia oral, como lo plantea la socióloga Boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, va más allá de ser una metodología "participativa" o de "acción" "es un ejercicio colectivo de

¹³ Foto: Resguardo La María desde "La loma del peligro". En primer plano: Institución Educativa Agroindustrial La María. Al fondo: parte del Valle de Pubenza y la cordillera occidental.

¹⁴ Para ubicación geoespacial ver anexos 1, 2 y 3.

desalienación, tanto para el investigador como para su interlocutor.”(1987,10) la cual motiva la participación de las comunidades y movimientos investigados en todas las fases de la investigación buscando romper con la lógica instrumental y la manipulación ideológica del investigador para aproximarnos a “la desalienación y descolonización de la historia.”(ibíd., 11).

Siendo entonces la historia oral un ejercicio descolonizador con el potencial para romper con la lógica instrumental de la historia, como de la ciencia moderna, considero que el fortalecimiento de la memoria a través de la construcción colectiva de las historias propias, desde sus propios protagonistas, sabedores y comuneros, tiene la fuerza para transformar la realidad, unir a la comunidad, crear identidad, darle sentido a la lucha por la vida. Estas son pedagogías decoloniales que pueden ser re-leídas en otros contextos orientándolos desde las Cosmoexistencias, experiencias y luchas locales, ya que en ellas “Se ha superado así la visión instrumental del mito como un espacio de conocimientos de los inmanentes universales del "pensamiento salvaje", o bien —en el otro polo— como mera fabricación de la imaginación, desconectada por completo de la realidad "objetiva”.” (Ibíd., 9). Esta es una historia sin fin.

Una tarde calurosa y seca, mientras desgranaba una mazorca que en la mañana recogimos en su cultivo, le pregunté a la Mama Asensión Sánchez las causas de la migración de su familia a La María, ella con la tranquilidad que le caracteriza me respondió que “La gente crece pero la tierra no” y me explicó que aunque en Guambía la organización indígena estaba recuperando las tierras, éstas seguían siendo muy pocas para tanta gente. Así comenzó esta re-construcción de la historia, tejida con los relatos de vida de sus protagonistas, con sus memorias de re-existencia, acompañando las reuniones del cabildo, conviviendo, mingando, comiendo y calentándome en el fogón mientras escuchaba la palabra de los que estuvieron antes.

Cuentan los mayores, que antes de existir como resguardo alrededor de 1970, algunas personas provenientes del *Yastau*, es decir del municipio de Silvia, Cauca, que es parte del resguardo de Guambia, el territorio ancestral, y se ubica en las faldas del páramo de las Delicias; compraron tierra en las partes bajas de la cordillera central, cerca de la Vía Panamericana en los límites de la entonces hacienda ganadera La María, donde por cierto

hace calor, entre esas personas estaban el mayor Antonio Yalanda Yalanda y su esposa Julia Tombé Morales quienes habían llegado a esta zona por el año 1953, cuando la hacienda era aún propiedad de una familia conocida como los Agredos quienes posteriormente la vendieron al señor Jorge Rengifo; según cuenta el mismo Taita Antonio Yalanda, el señor Rengifo al morir hereda estas tierras a sus hijas Alma Beatriz¹⁵ y Ana Lucía, quienes deciden mudarse a la ciudad de Bogotá quedando la finca nuevamente en administración de sus antiguos propietarios es decir de la familia Agredo, los cuales aprovechándose del apogeo y presencia de diversos grupos guerrilleros en la zona como las FARC-EP, el Movimiento 19 de Abril (M19) o el Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL), intimidaron con mentiras a las hermanas Rengifo para impedir su regreso afirmando que “si venían les podía pasar algo” como contaba Taita Francisco Morales, así se fueron apoderando nuevamente de la finca donde además se sacrificaba ganado robado, según los relatos de la misma gente. Fue entonces cuando el mayor Antonio Yalanda Yalanda primer gobernador de la comunidad de la María al enterarse de esta situación busca a las señoras Rengifo para conversar alrededor de esta problemática, en dicho encuentro el mayor se entera que existía la posibilidad de acceder a estas tierras por lo que realiza el 31 de diciembre de 1984 la primera reunión en Silvia, Cauca, para formar un grupo de familias y gestionar su compra, como se planteó en ese momento.

Después de varias reuniones a las cuales se convocaron familias que carecieran de tierras, decidieron darse manos a la obra con la llegada de las 30 primeras familias que se organizaron, así el 7 de agosto de 1985 toman posesión del territorio, recuperándolo colectivamente con la fuerza de la gente, por la vía de hecho mediante la ocupación, la organización comunitaria, la creación de estructuras para la defensa del proceso (guardia cívica, luego guardia indígena) y la vía jurídica con la compra del predio en cuestión.

Ya instalados, dirigieron su lucha con la creación de un organismo legal que les representara frente al estado, los terratenientes, los demás indígenas y les guiara internamente en sus propios trabajos; así en el año 1986 la misma comunidad nombra una junta llamada pro-desarrollo en cabeza del taita Abelino Yalanda Pillimué, que más adelante daría paso al cabildo, logrando efectivamente coordinar trabajos a nivel interno en

¹⁵ Ex-Secretaria general del Ministerio de Comercio Exterior, ex-Ministra de justicia en Colombia y Registradora Nacional del estado civil, al momento de su deceso el 11 de enero del 2015.

ese momento, como de relacionamiento con los otros cabildos, organizaciones y el estado. En el año de 1987 posteriormente a la elección del primer cabildo, este solicita oficialmente al municipio de Piendamó su reconocimiento legal, para lo cual la autoridad municipal les exigió el certificado de origen por parte del cabildo mayor, pero a pesar de que venían de Guambia, de que ese es su territorio de origen, este certificado les fue contundentemente negado, causando que el reconocimiento ante el municipio se retrasara un año; así mientras el cabildo Mayor Guambiano, en proceso de lucha por la recuperación de sus tierras ancestrales “para recuperarlo todo, ipe namuykøen y ñim merey kucha”(Hurtado 2015-1, 81), respondía con negativas a las solicitudes del recién nacido cabildo de La María, mientras lo cual la comunidad recibía orientación político-organizativa del sindicato de fiqueros y de los compañeros Nasas quienes desde un primer momento les habían brindado asesoría, explicándoles en asambleas cómo debían comportarse cuando se recuperaba un terreno, cómo debían arreglarlo, trabajarlo, defenderlo, protegerlo, para no ser catalogados como invasores o dañinos, fue así que el proceso político-organizativo logró sostenerse, con apoyo solidario de gentes diversas que sin ser Misak no dudaron en acompañarles.

Al salir del territorio de origen en el cual se encontraban en medio del proceso de recuperación de las tierras, las 30 familias que inicialmente llegaron a La María se encontraron con la negativa del cabildo mayor para apoyarlos, así como la resistencia de los campesinos y los encargados de la entonces finca La María a permitir la creación de un territorio indígena. Dicho grupo de familias emigrantes decidió este camino al discrepar con la organización indígena sobre la extensión y manera en cómo se decidió repartir las tierras recuperadas, a las cuales comenzaron a conocer como “correas”, “bufandas” o “lenguas largas”, de nueve metros de ancho por cien de largo, además, muchas de estas tierras se ubicaban lejos de sus casas.

El mayor Samuel Tombé nos comparte su experiencia frente al conflicto inicial que tuvieron con el cabildo mayor para la obtención de aval:

“En ese tiempo si no estoy mal fue como en el 88, Mayo y entonces vinieron y si, nos dieron el aval pero entonces lastimosamente el gobernador que dio el aval tuvo problemas con el

gobernador de Guambía, por lo que había dado el aval acá, que porque no tenía por qué haber dado el aval acá, porque en ese tiempo cuando la recuperación de Silvia, todos tenían que estar en Silvia, ningún Guambiano tenía que salir pa ninguna parte, pero la tierra no se extiende pero la gente sigue extendiendo, por eso es que nos salimos pa acá, a nosotros los mayores nos han traído pa acá, esto es gracias a ellos que han pensado no para hoy sino para mañana, la futura generación también.” (Mayor Samuel Tombé, agosto 26 de 2016)¹⁶

Para la legalización de la finca, o sea para lograr hacerse colectivamente a la propiedad de la tierra existían dos formas: si la comunidad quería el predio a través del INCORA (Instituto Colombiano de Reforma Agraria) se la entregaba a condición de que conformaran una empresa comunitaria, debiendo eso sí, pagar el total del valor de la finca a través de cuotas, la otra opción era que si no tenían recursos debían conformarse como cabildo pues el estado tiene la obligación de dotar de tierras a los cabildos para las comunidades. En vista de esto, deciden organizarse como cabildo ya que según la asesoría del CRIC quien les orienta políticamente desde entonces, para una comunidad declararse cabildo necesita mínimo de 20 familias indígenas conviviendo en un mismo territorio, teniendo en cuenta que para ese momento ya eran 32 , deciden seguir fortaleciendo la lucha, nombrando un cabildo provisional en 1987 a raíz del proceso de trámite ante el INCORA, siendo reconocido luego legalmente por el Ministerio de gobierno en septiembre de 1988, durante el gobierno propio del taita Manuel Jesús Alfaro.

Así el cabildo de La María, culmina el proceso de adquisición del predio en 1993 con la entrega formal a la comunidad (Ortega.2007) durante un acto cultural realizado por ella misma junto a su autoridad tradicional. De esta manera, según relatan los documentos oficiales, les es conferido posteriormente el carácter legal de resguardo mediante la resolución No.0828 del 3 de octubre de 1997, con un área de constitución de 141 hectáreas, 250 metros cuadrados, para beneficiar a 313 familias conformadas por 1.426 personas (Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo territorial 14 de febrero de 2007,1), cifras que continuaron creciendo, tanto en número de personas como en la extensión de la tierra, además de esto, la organización de la comunidad ha permitido concretar otros procesos como el sistema educativo intercultural propio (S.E.I.P), el de

¹⁶ Entrevista, Resguardo La María Piendamó.

comunicaciones para la vida y la diversidad, el Sistema Indígena de Salud Propio e Intercultural (S.I.S.P.I) con todas las dificultades que esto implica, así como la construcción de un acueducto comunitario con distrito de riego independiente, además de una red eléctrica que se extiende por todo el resguardo; recientemente se ha aprobado y priorizado en asamblea los recursos para la construcción de un coliseo polideportivo, que reemplazaría en parte, a la cancha de tierra en la que se dan cita comuneros y comuneras para jugar fútbol, en torneos locales, zonales, regionales, nacional o simplemente, para jugar en familia. Sobre algunas de las ganancias de su lucha, el Mayor Samuel Tombé (agosto 26 de 2016¹⁷) nos dice:

“...después cogieron este terreno que son siete hectáreas, fue otra recuperación allá en los Arados, que fue en el 89 y otra en las Trojas, allá lastimosamente perdimos esa recuperación, después ya poco a poco fuimos fortaleciendo la misma comunidad y nos ayudó el INCODER (antes INCORA) de la solicitudes que les hicimos y todo eso, con otra finquita que tenemos ahí en la primavera, esas fincas poco a poco así hemos consiguiendo en la lucha, gracias a la organización tampoco tenemos mucha estrechez, mucha tampoco, ya tenemos acueducto propio, riego, energía, y también conseguimos lo de la cuestión de salud, educación, tenemos el colegio.”

Como era apenas de esperarse, la ocupación de la en ese entonces finca La María, así como del Guayabo, otro predio comprado en esa época, tuvo muchos enemigos sobre todo de parte de los campesinos además de los encargados de la finca, aunque también se cometieron algunos errores internos, como la quema o la tala indiscriminada, que años más tarde fueron prohibidas además de perseguidas, junto con la cacería, que ha permitido el paso por el resguardo de Zorros, Guatines, Armadillos y hasta venados, que si no logran cruzar hacia otros resguardos cercanos perecen bajo las balas de las escopetas de los campesinos y los colmillos de sus perros cazadores.

Anteriormente como las tierras de este resguardo, era más potreros que siembra, entonces ahí si había abundantes animales, diferentes clases de animales, entonces ya poco a poco iban trabajando; pero entonces como pa decirle que vamos a estar acabando los animales, la misma gente campesina como tenían odio a los indígenas venían con los perros cazadores, entonces se metían

¹⁷ Entrevista, Resguardo La María Piendamó.

allá y sin ningún problema cazaban. Entonces en ese tiempo como casi poco ponían atención, siempre se metían, y allí el cabildo mismo ya empezó a controlarlo, no dejaron entrar acá, y además como este lado es de la otra finca El Guayabo [se refiere a su casa], que el dueño era la Sociedad Colombiana de Reservas Naturales, más que todo decían que aquí han tenido unos animales muy bravos, unas especies como de culebras que tenían muy bravos, grandes. Entonces el camino que tenían desde la panamericana pa allá pa la escuela de la María, un solo camino era, entonces ahí en ese camino en los tiempos de invierno abundaba eso. Entonces ya cuando dentro tiempo de verano entonces la gente, que ellos mismo tenían miedo que apareciera unas culebras muy grandes, que unas equis no sé qué no más, y por miedo de eso, sin saberlo, les metían candela. Entonces esta finca siempre quemaban cada año y demoraban dos tres días quemaban esta finca, ellos mismos decían que para que mermaran las culebras que había, y ningún dueño aparecía acá, nadie que defendía. (Mayor Samuel Tombé, agosto 26 de 2016)

Como vemos en el testimonio no solo los campesinos, sino los mismos Guambianos también han sido causantes de afectaciones al medio ambiente en el territorio con la caza, la quema, o la tala, sobre todo por el miedo fruto del desconocimiento inicial del territorio y sus habitantes no humanos, la necesidad de construir algo en su casa o la oportunidad de comer carne de monte como me he podido dar cuenta; además de esto el uso común de herbicidas como el Roud up (Glofosato), en los cultivos sobre todo de café y yuca, trae serias consecuencias en la salud de plantas, tierras, aguas como de animales, incluidas las personas a pesar de que se aplique en bajas concentraciones. Sin embargo el mismo cabildo ha dado indicaciones tanto a la comunidad como a la guardia indígena de evitar la quema, la tala y la caza dentro del territorio, permitiendo esto que retornen especies de mamíferos, peces y plantas a través del corredor ecológico que crece alrededor de los “ojos de agua”¹⁸ del resguardo y el río Bermejál que lo recorre. A pesar de esto no se han tomado medidas ni se han creado procesos de sensibilización suficientes frente al uso de agrotóxicos, se ha naturalizado su uso junto con otras prácticas aprendidas a la Federación Colombiana de Cafeteros y los técnicos agropecuarios relacionadas con el agronegocio del café y la yuca, que empobrecen los suelos desequilibrándolos, dañan las semillas propias, atentan contra la autonomía beneficiando el bolsillo de grandes capitalistas a costa del sudor de los mismos indígenas, desvirtuando además los saberes y las técnicas propias, ya que mientras estimula

¹⁸ Riachuelos de pocos centímetros de profundidad.

el monocultivo, se reducen los cultivos de pancoger, crece el consumo de enlatados, pastas, arroz y decrece el uso de diversas variedades de maíz, papa, frijol, plátano, legumbres y hierbas antes muy comunes, afectando profundamente la gastronomía propia como la salud integral de la comunidad.

Por otra parte, en lo relativo a la relación con el cabildo mayor de Guambia es preciso aclarar que aunque el cabildo de La María tiene el aval del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) para su funcionamiento legal y no de las Autoridades Indígenas de Colombia (AICO¹⁹), movimiento al cual pertenece el Cabildo de Guambia, aún se mantienen relaciones de cercanía en tanto La María también es territorio Misak-guambiano; así los cabildantes entrantes y salientes cada año deben asistir a la toma de posesión del cabildo mayor que se realiza el 1 de enero en Santiago de Guambia, (Silvia, Cauca) así como es deber de las autoridades mayores asistir a la toma de posesión en La María que se realiza cada 24 de Diciembre. También se suelen invitar a las autoridades mayores a los eventos del territorio de convivencia, así como a otras asambleas y viceversa, lo cual indicaría que aunque el CRIC y el AICO son movimientos distintos, las autoridades mayores y menores del pueblo Misak tienen relaciones de comunicación fluidas a pesar de las diferencias político-administrativas entre las organizaciones de las cuales son parte.

Con respecto a los resultados de la separación del territorio de origen en las dinámicas, como en las prácticas y saberes, es urgente decir que en el resguardo se vive un debilitamiento creciente de la identidad propia, sobre todo en los jóvenes, situación denunciada por sus autoridades en diversas asambleas como en las reuniones que tuve con las autoridades del cabildo, que se refleja en el debilitamiento de la espiritualidad propia, la lengua, el uso del vestido tradicional, el aprendizaje del tejido, el respeto por la autoridad de los(as) mayores(as) así como en el poco interés por la historia de su propio pueblo y de su propio pensamiento, mientras cada día van partiendo más mayores al mundo espiritual. Esto no significa que en Guambía carezcan de estos problemas, o posean distintas concepciones del territorio, sin embargo, es claro para mí luego de recorrer algunas de sus veredas y lagunas, que allí es mucho más fuerte la identidad ancestral en estos aspectos, sobre todo porque es el territorio de origen y allí se han librado luchas por la vida, contra el olvido, durante toda esta larga noche de los 500 años, las cuales apenas se están dando de

¹⁹ AICO nace luego de conflictos entre Guambía y el CRIC que causan su separación.

manera organizada hace 3 décadas en La María debiendo ahora ser retomadas por las nuevas generaciones de hijos e hijas del agua para defender la vida y la cultura del monstruo de mil caras llamado capitalismo que intenta por muchos medios: cultura de masas, partidismo, protestantismo, megaproyectos, extractivismo, agronegocios, agrotóxicos; terminar el genocidio-epistemicidio que empezaron los invasores siglos atrás.

2.2 El territorio de convivencia, diálogo y negociación de la sociedad civil: Un proyecto intercultural crítico



20

Fue durante un congreso Extraordinario de los Pueblos Indígenas del Cauca convocado por el CRIC, realizado entre el 30 de Mayo y el 2 de junio de 1999 en La María, al cual concurren más de 15 mil personas (Hernández 2003, 114) con el Mayor Samuel Tombé en cabeza del cabildo como Tata gobernador, cuando se declaró una parte del resguardo como Territorio de convivencia, diálogo y negociación de la sociedad civil; En ese momento y lugar, también es reconocido el CRIC como autoridad tradicional indígena con jurisdicción sobre todo el departamento, ante el Estado Colombiano.

El motivo de la conformación del Territorio de Convivencia, Diálogo y Negociación de la sociedad civil surge como respuesta a la no inclusión efectiva de la sociedad civil y en particular del movimiento indígena colombiano en los diálogos de Paz en la Zona de despeje, ubicada en San Vicente del Caguán (Caquetá), entre el gobierno de Andrés Pastrana (1998-2002) y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia- Ejército del Pueblo (FARC-EP); estos dos actores armados conformaron unas mesas de diálogo a las cuales el movimiento indígena solicitó participación a través del mayor Anatolio Quirá,

²⁰ Foto: Reunión en el “silo” durante el Encuentro Nacional de pueblos indígenas, realizado en el Territorio de Convivencia, diálogo y negociación de la sociedad civil. 8 de noviembre de 2012.

permitiéndosele hacerlo pero como un tercero, sin voz ni voto, por lo cual no aceptan dicho ofrecimiento y en su reflexión busca un espacio donde puedan, como sociedad civil, como movimientos sociales, sentarse a hablar con el gobierno sin necesidad de empuñar las armas, sin necesidad de estar bajo presión de ningún actor armado, pues si el estado cedía su territorio a un actor armado entonces los indígenas deciden también ceder parte del territorio de uno de sus resguardos al movimiento indígena del Cauca, de Colombia y a la sociedad en general, para exponer de frente al Estado sus reclamos así como buscar una salida negociada al conflicto armado.

“Entonces ya en ese tiempo habían dicho que tenían que sacar unos delegados de los indígenas para poder llevar a San Vicente del Caguán. Entonces los indígenas dijeron no, no tenían que sacar delegación, sino que teníamos que estar aquí todo el pueblo presente, teníamos que hablarlo. Entonces claro el pueblo presente allá no nos reciben, entonces que si acá ya dijeron que si no es allá entonces nosotros tenemos un sitio de diálogo y negociación acá, y por eso fue que lo instalaron acá en la María”. (Mayor Samuel Tombé, agosto 26 de 2016)

Este es territorio, reconfigurado en su sentido político por el movimiento indígena, como lo hacen también otros pueblos originarios, afro, campesinos, raizales y rom, cuestionado no solo el pensamiento hegemónico sino también la misma organización territorial de los estados nación “en la medida que el territorio ya no solo cuenta como extensión de tierra, sino que a su vez está constituido por prácticas culturales que determinan la configuración de la territorialidad, entendida esta como la confluencia entre territorio y cultura” (Albán 2013,12). Allí en la actualidad se hacen constantemente reuniones, asambleas, encuentros, congresos, tanto locales como regionales y continentales, se citan a los presidentes de la república o a sus ministros, se negocia políticamente, se hacen capacitaciones, talleres, rituales ancestrales de múltiples pueblos, se juega, se baila, se aprende del otro y de la otra a través de la convivencia fraterna, con la vida como horizonte, mediante la resistencia activa y organizada a la guerra, al capitalismo, la modernidad, la globalización. El Taita Luis Alberto Cantero Tombé nos cuenta sobre la finalidad política de este territorio:

“Es el punto para reunirse distintas comunidades indígenas existentes no solo en el Cauca sino cualquier comunidad a nivel nacional con el fin de debatir sus ideas en torno a las políticas del estado, del gobierno, de cualquier desacuerdo, para buscarle la solución; es un centro donde se dialogan las ideas, se debaten las mismas ideas entre los indios, porque es chévere ver debatir entre los indios, y entre los indios con los mestizos, o sea con los del mismo gobierno.” (Taita Luis Alberto Cantero Tombé, Sábado 27 de agosto)²¹

Esperanza Hernández al hablar sobre los repertorios de acción no violentos del movimiento indígena caucano resalta que:

Otra expresión de resistencia no violenta, la constituye la iniciativa de La María Territorio de Convivencia, Diálogo y Negociación, propuesta por el Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC. En ella, el movimiento indígena convoca a la sociedad civil al diálogo y la concertación, con miras a una participación activa en el proceso de negociación de paz entre el Estado y los actores armados. (Hernández 2006, 196)

Lucho, como le decimos sus amigos, un taita joven, aunque nació en Bogotá mientras Mama Jesusa su señora madre, trabajaba allí como empleada doméstica para oficios varios, creció en La María luego de la llegada de la familia al resguardo, a vivir y trabajar en el colegio también como cocinera y en oficios varios. Viviendo en el colegio les conocí como les han conocido muchas personas que a través de los años han ido de visita, allí han convivido con gentes de todo el país y de otros, escuchando y participando de conversaciones con alto contenido político crítico, originadas en los mismos planteamientos recogidos en los eventos, él ha vivido de primera mano, como muchas otras familias de resguardo, no todas, la experiencia de convivir con la diversidad dentro de su propia casa, de compartir, aprender, dar, recibir pero sobre todo de vivir en carne propia la interculturalidad y el dialogo de saberes, no solo por su firme acompañamiento de los procesos tanto del territorio de convivencia, diálogo y negociación, como del resguardo, sino por la visita contante a su casa, de personas provenientes sobre todo de Bogotá, Fusagasugá, Medellín, entre otros muchos lugares. Esto le ha permitido también hacerse a una idea menos estereotipada, tanto de la gente que habita la ciudad como de los procesos

²¹ Entrevista, Resguardo La María Piendamó.

de lucha del movimiento indígena; por ello afirma, como lo hacen otros y otras comuneros, que el Territorio de convivencia, diálogo y negociación de la sociedad civil no es únicamente el “silo” como se llama el sitio de concentración donde se ubican la tarima, junto a la cocina grande, la oficina del cabildo y la tienda comunitaria, sino que este territorio además de ser “la casa grande del movimiento indígena” abarca el resguardo completo ya que la gente no solo se queda en este sitio, no siempre está “abajo”, sino que en múltiples ocasiones los y las visitantes se desplazan hacia el río, las casas de los comuneros, los cultivos, entre otros espacios, lo que permite que la convivencia y el diálogo no se limiten a la relación estado-movimiento indígena, sino que se expanda al aprendizaje mutuo entre visitantes y locales en torno a asuntos principalmente políticos, permitiendo esto enriquecer a unos como a otros en sus conocimientos sobre realidades y cotidianidades tanto locales como nacionales o globales; por tanto, concibo al Territorio de convivencia, diálogo y negociación de la sociedad civil como un *Proyecto Intercultural crítico, contrahegemónico, antisistémico*, pedagógico inclusive, ya que lleva de la mano la siembra de la semilla de la palabra vida, de la transmisión de la esperanza en la construcción de “Mundos y conocimientos de otro modo”(Escobar 2003), es decir para hacer de la cultura un instrumento de lucha política, la política de la cultura como lo expresan Alvares, Dagnidio y Escobar (2001,26):

[...] la cultura es política porque los significados son elementos constitutivos de procesos que, implícita o explícitamente, buscan dar nuevas definiciones de poder social. Es decir, cuando los movimientos despliegan conceptos alternativos de mujer, naturaleza, raza, economía, democracia o ciudadanía, ponen en marcha [lo que llamamos] “cultural politics”, concepto (mal) traducido al español como “política cultural”, o más bien, la política de la cultura. (En Alvares 2009, 29)

Este proyecto del movimiento indígena, está abierto a la participación de distintos sectores, pueblos, procesos, donde se les invita a trabajar, a tejer conjuntamente, pero desde la diversidad, desde el pensamiento “alternativo” como algunas personas lo llaman en el Cauca, para continuar la lucha en todos los rincones, lenguajes y pensamientos posibles, re-existiendo desde formas otras, “alter-activas” (Albán 2012,188) de insurgir simbólicamente (Guerrero 2004) al sistema de muerte, tanto materiales como espirituales, de vivir, de

crear, de creer, de amar. Este es un espacio para fortalecer, compartir, socializar e internacionalizar luchas:

“Eso se debate, el respeto a la vida, el respeto a la tierra, ya vemos que año tras año el agua se está escaseando, cada año que uno desafortunadamente hasta nosotros mismos, hemos talado bosque para la agricultura, o por otros negocios, eso se dialoga, lo que es los derechos humanos, sobre los atropellos del mismo estado cuando asesinan dirigentes indígenas y quedan en la impunidad, que de alguna forma le busquemos justicia a eso.” (Taita Luis Alberto Cantero Tombé, 27 de agosto de 2016)

Las Comunidades o territorios de Paz son experiencias relativamente recientes que responden a características propias tanto de las cosmoexistencias de sus pobladores como del conflicto armado en un territorio específico; es necesario resaltar aquí la experiencia de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó (Antioquia) creada en 1997 desde cuando se ve asediada por el paramilitarismo al cual resiste aún con dignidad y organización. Hernández propone una definición de Comunidades de paz que considero útil, estas son:

Iniciativas de paz desde la base, en construcción, que encuentran su origen en regiones de alta violencia y en comunidades que en medio del fuego cruzado se organizan como expresión de resistencia civil no violenta al conflicto interno armado, dentro de un territorio delimitado que declaran al margen de las hostilidades, para autoprotgerse reivindicando la autonomía e inmunidad de la población civil frente al conflicto armado, reconstruir el tejido social, desarrollar un proyecto de vida soportado en la solidaridad y el bien común, y materializar su derecho a la paz. (Hernández 2000,3)

Sobre este punto, el Taita Luis Alberto Cantero Tombé hace énfasis en el papel de la guardia indígena en la resistencia a la guerra dentro del territorio de la María.

“Aquí cuando llega el ejército, sale la guardia y les dice que no pueden pasar, que no pueden estar, incluso cuando hubo combates hace años, se les dijo que por favor respetaran que este es un sitio de paz, no de estar repartiendo balín ventiado para lado y lado, además es un lugar muy central y pequeño. Aquí no hay masacres, secuestros, ni cosas por ese estilo, como robar carros, no“ (27 de agosto de 2016),

La experiencia del territorio de convivencia también como territorio de paz, es decir, de resistencia activa a la guerra en tanto estrategia política pretende proponer alternativas de acción colectiva de defensa de la vida como valor supremo, así como de la autonomía y la cultura frente al proyecto de muerte llamado neoliberalismo que destruye la madre tierra, mercantiliza la vida y niega formas otras de ser-estar divergentes del paradigma moderno-colonial, blanco-mestizo.

“Más que todo así en encuentros indígenas, sean nacionales, sean internacionales, que la gente que vengan a ayudar, como el apoyo de disminuir la guerra está en Colombia, en todo esto pues más que todo para mí, ellos vendrían como algo a aprender como lo que aprendimos acá con los mayores y también nosotros queremos aprender de los que tienen experiencias de los diferentes países, diferentes pueblos, diferentes etnias que vienen.” (Mayor Samuel Tombé, agosto 26 de 2016).

En el territorio de convivencia durante distintos eventos en los que he podido participar, distintos rituales han sido realizados por sabedores y sabedoras de pueblos diversos en el “el silo”, mientras algunos sabedores Nasa y Misak, incluido muchas veces el mayor Samuel hacen rituales de refrescamiento en otros puntos del resguardo, puesto que como guardianes del territorio deben velar también porque estos otros rituales sean beneficiosos para la comunidad y para el proceso, para que la gente no se caliente de más, hablen con frescura, lleguen a acuerdos, que nadie se enferme y que los actores armados se mantengan alejados.

Allí he participado de rituales Nasa como el *Cxapux*, para hacerle ofrendas a los espíritus de la tierra, de un ritual Maya dirigido por 4 abuelas que viajaron desde Guatemala para hacer un “pagamento” a los abuelos de los 4 puntos cardinales, (el fuego, el viento, la tierra y el agua) además de a participar de un encuentro continental de pueblos indígenas, igualmente he podido estar en Pagamentos Aruakos, limpiezas Yanaconas y cantos Embera, aunque la lista se ampliaría si incluyera todos los muchísimos que no he visto. Taita Luis Alberto Cantero Tombé, (agosto 26 de 2016) afirma sobre estos procedimientos que en el territorio de convivencia:” también se practican algunos rituales sobre todo cuando se realizan eventos o congresos de gran magnitud e importancia, para espantar esas malas

energías que están rondando la casa grande del “silo”, para que no se afecten las embarazadas, para que la gente se le despeje la mente y sepan debatir; eso voltean, soplan, hacen.” Esto permite compartir, dialogar horizontalmente entre espiritualidades distintas, aprender, sensibilizarse e internalizar luchas pasándolas por el corazón, además de darle protección espiritual tanto a los asistentes como al territorio.

2.3 Aprendizajes desde y con el territorio



22

Andar el territorio, convivir allí entre gente Misak, Nasa, Yanacona, Kichwa, Aymara, Maya, Afrodescendiente, campesina, con estudiantes, profesores e investigadores, de escuela y universitarios, comunicadores, solidarios, y por supuesto algunos curiosos, deja marcas en las subjetividades de quienes se dan la oportunidad de hacerlo, aunque claro, cada experiencia es particular; Asistir a eventos que pueden llegar a convocar 8.000, 10.000, 20.000 o más personas, repartidas en “cambuches”²³ entre los árboles de café, guayaba, mango y guama, además de en las casas familiares, que hacen todas sus actividades bajo el control permanente de la guardia indígena es generalmente una experiencia de intercambio de saberes, de sabores, de técnicas, de visiones, de lenguas. Aunque en la cocina comunitaria siempre hay comida suficiente, cada delegación si es muy numerosa lleva su propia “remesa”, es decir su comida, incluyendo el combustible para

²² “Fila india” para entrar a ver al Presidente Santos en el encuentro de los pueblos indígenas.2012.

²³ Manera coloquial de nombrar los lugares para dormir fuera de casa, ya sea una carpa o un simple plástico que hace las veces de esta.

cocinar; así es posible, si se conocen las personas correctas o se tiene la actitud adecuada, probar en un mismo día distintas preparaciones, sazones, almorzar o cenar varias veces mientras se conversa alrededor del fogón con las o los encargados en ese momento de la cocina y sus comensales, esto genera confianzas, cercanías, permite socializar conflictos, estrategias, contextos, senti-pensares, los retroalimenta, complementa, complejiza y localiza, permite conocer-se con el otro, con la otra, le da color, lengua y carne a los otros mundos posibles, a las otras experiencias de vida, para re-conocerse en el otro, recibir consejo; Permite aprender de otras maneras, con otros métodos.

“A mí me ha servido para conocer al menos en rasgos generales la situación del movimiento indígena, ver por parte de qué sector están siendo atropellados nuestros propios derechos, quiénes son los interesados en apropiarse de nuestros territorios, por la cuestión de la minería. Allá no solamente se aprende de las autoridades, también se aprende en la cocina, cuando unos se reúne con las mamás y a uno le dicen cosas y uno la piensa, aprende a escuchar a las mujeres, aprende otros dialectos, así sean dos o tres palabras, aprende uno a valorar la vida.” (Taita Luis Alberto Cantero Tombé, 27 de agosto de 2016)

El territorio de convivencia, diálogo y negociación de la sociedad fue creado como ya se señaló, con motivo de la no participación del movimiento indígena en los diálogos de paz entre el gobierno Pastrana y las FARC-EP, frente a lo cual se decidió conformar un territorio que les permitiera negociar, dialogar, construir estrategias para la pervivencia y la paz como indígenas. El fracaso de estos diálogos de paz, la negativa de las FARC con su pensamiento moderno a reconocer la autoridad de las organizaciones propias en los territorios, además de la inhumana persecución estatal de la insurgencia y de los movimientos sociales, apoyado en los recursos estadounidenses del Plan Colombia para la guerra contra las drogas y la lucha contrainsurgente, dificultó siempre la posibilidad de dialogar frontalmente en este territorio con la insurgencia armada, aunque sí se establecieron negociaciones en otros espacios que evitaron, entre otras cosas el paso de tropas guerrilleras por La María, así como el reclutamiento de comuneros del resguardo.

Es entonces muy dicente no solo para el reconocimiento político del territorio, sino también de la agencia política del movimiento indígena, lograr el 7 de septiembre del 2016 luego de 17 años de conformado dicho lugar, poder sentarse con delegados de las FARC-

EP en medio del proceso de paz de esta guerrilla con el estado colombiano, a negociar directamente frente a las comunidades indígenas en asamblea sobre sus compromisos con los puntos del acuerdo étnico, así como su accionar político en territorios indígenas, entre algunas dudas sustanciales que tiene el movimiento frente a dichos acuerdos sin negar en ningún momento la necesidad urgente de la solución negociada al conflicto armado; sobre este encuentro entre los delegados de la mesa de La Habana, los pueblos indígenas y la comisión étnica de paz, en la cual se propuso un comisión tripartita que trabaje de manera inmediata con el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) la solución de estos puntos críticos, dice dicha organización:

Hemos planteado en esta gran asamblea étnica y popular, además de nuestra esperanza y alegría, nuestras dudas y temores ante el cierre difícil de un conflicto armado mayor de 50 años, pero claramente ponemos todo nuestro empeño y compromiso para acompañar y apoyar todo lo que lleve al fin del mismo. Las dudas y temores no son para rechazar ni para desanimar sino para diseñar escenarios y estrategias que nos permitan actuar, en el escenario de la pos-firma del acuerdo, de una manera tal que avancemos hacia el logro de nuestros planes de vida y territorialidad, en la ruta de la construcción de un nuevo país. (CRIC, 8 de septiembre de 2016)



Comandante Marcos Calarcá de las FARC-EP. Encuentro entre la CRIC, la ONIC y esa organización alzada en armas. 2016.²⁴

²⁴ Foto cortesía de Ignacio Morales Sánchez.

Tener la capacidad entonces de movilizar alrededor de 3.000 guardias indígenas según cálculos de la misma organización, para recibir a las delegaciones, invitados, solidarios y asistentes a un diálogo directo con altos mandos de las FARC-EP que les comprometa a negociar con el movimiento indígena aprovechando el cese al fuego bilateral que debería culminar en la terminación del conflicto con el gobierno, su desarme y conformación como partido político, fue una de las razones para la creación del Territorio de convivencia, diálogo y negociación de la sociedad civil; ésta no solo es una ganancia política para el territorio y el movimiento indígena nacional, sino un aprendizaje sobre la importancia de no desistir, de persistir para re-existir, con organización, decisión, identidad, dignidad, que camina lento pero avanza como el caracol.

Ha llegado otro tiempo de desenrollarse y de volverse a enrollar, con otros nuevos-viejos retos, otras nuevas-viejas dificultades, como el triunfo en las urnas del NO en el referendo de los acuerdos de la Habana, liderado por la extrema derecha del senador Álvaro Uribe Vélez en trabajo mancomunado con el ultraconservadurismo católico además de amplios sectores de las iglesias protestantes, frente a lo cual el movimiento indígena nacional y caucano particularmente, proponen conjuntamente con las organizaciones afrocolombianas la ratificación de dichos acuerdos en territorios ancestrales haciendo uso del principio de autonomía y el derecho a la paz consignados en la constitución colombiana así como de su fuerza colectiva para impedir que regrese la guerra a los territorios, de la manera como se vivía hasta el cese al fuego bilateral. Pese al desastre electoral del plebiscito por la paz, los acuerdos de la Habana finalmente fueron firmados a puerta cerrada en Bogotá luego de ser aprobados en el congreso, lo que generó posteriormente el movimiento de las tropas guerrilleras a los sitios de preagrupamiento, anterior a la dejación de armas, mientras en Quito, Ecuador, el Ejército de Liberación Nacional (ELN) realiza acercamientos con el estado colombiano con miras a un proceso de negociación.

Frente a esto el movimiento indígena mantiene sus posturas de lucha por la vida, se levanta en bastones de autoridad con la guardia y aclara que la guerra contra los indígenas no se acaba con los diálogos insurgencia armada-estado, que los indígenas no están negociando su vida ni sus tierras, que van a seguir liberando la Madre Tierra y que la paz

debe llegar como territorio, autonomía, autodeterminación, dignidad, justicia y buen vivir no como policía antidisturbios, limosnas, megaproyectos o paternalismos colonialistas. Frente a lo cual hacen énfasis los Nasas del norte del Cauca que se encuentran actualmente desalambrando y tumbando los cañaduzales que crecen en tierras robadas por el blanco, para cortar con su esclavitud, con su encierro, su despojo histórico, su colonialismo, para sembrar maíces, fríjoles, dignidades y re-existencias en al menos 6 fincas ubicadas en la zona plana de los municipio de Corinto, Caloto y López Adentro: García Arriba, Miraflores, Caucana, Quebrada Seca, La Emperatriz y La Albania;

Y hablar de autonomía es algo muy sencillo: es vivir como nos gusta y no como nos imponen. Llevar la vida por donde queremos y no por donde dice el patrón, quien quiera que sea. Pero no podemos vivir la autonomía sin un territorio. Y no puede haber territorio sin Madre Tierra. Y no hay Madre Tierra mientras esté esclavizada. Y mientras sea esclava ninguno de nosotros y nosotras vive para vivir, ni el árbol, ni el agua, ni el guatín, ni María Balvina, ni Peregrino. Vivimos apenas para satisfacer la codicia de los amos del mundo. Y así no es la vuelta. (Comunidad de Huellas Caloto y otros, 2015, 14)

Añadiendo a esto, me resta decir entre tantas cosas, que los partidos políticos fragmentan procesos, los burocratizan y generan discordias por dinero e intereses relacionados con la acumulación y el mantenimiento del poder, además les estimula a hacer negocios con sus antiguos perseguidores, a juntarse con los poderosos, les empuja al dogmatismo, al autoritarismo de izquierdas o de derechas, olvidando que así nos dividieron antes entre conservadores y liberales para terminar perseguidos por todos, por eso la lucha no puede ser desde un partido indígena o de izquierdas, sino desde el territorio, la fuerza de la gente y la identidad para liberar a la Madre Tierra porque “ “Desde este rincón sagrado del planeta, como pueblos ancestrales arraigados en estas tierras del Cauca, hacemos lo que nos corresponde por la tierra y por la vida, luchamos por la tierra y por la vida” Hacemos nuestra parte convocando a cada quien, donde quiera que se encuentre, haga lo mismo”(Comunidad de Huellas Caloto y otros, 2015, 16).

2.4 Encuentros y desencuentros

El territorio de convivencia en tanto proyecto intercultural, como he venido planteando, está pensado no solo para transformar las relaciones de los movimientos sociales con el movimiento indígena, mediante la convivencia y el diálogo fraterno, sino para ser una espacio de reflexión y construcción interna del movimiento indígena donde se interpela al estado, llevando a sus representantes para que se enfrenten a la comunidad, presionándolos, exigiéndoles, es decir, es un territorio para aprender, construir, tejer y luchar, en palabras de Albán para “dar paso a nuevas formas democráticas de participación que garanticen la construcción de vida digna.” (2013,150) Sin embargo, la llegada de miles de personas a vivir en el resguardo durante 2, 3, 4 o 5 días, provenientes de muchos lugares del Cauca, especialmente, trae consigo asuntos tan comunes a todo el mundo pero tan complejos de solucionar logísticamente hablando, como la inexistencia de baños suficientes para todo el “personal”, la dificultad para el manejo de basuras, o la ubicación de carpas entre los cultivos de los comuneros del resguardo que terminan siendo pisoteados, entre otros asuntos como la realización de bloqueos en la vía panamericana desde allí, que generan evidentes molestias a muchos habitantes.



25

La gente Misak, al ser fresca, (sobre todo los y las sabedoras propias) evitan las acciones que traen calor consigo, aunque también, como el agua, tienen la capacidad de enfrentarse y pasar por encima de quienes generaron el desequilibrio, trajeron el sucio,

²⁵ Guardia indígena haciendo control territorial delante de un cafetal que evidentemente no huele a rosas. Encuentro Nacional de los pueblos indígenas 2012.

calentando gente y territorio; pero la memoria de las últimas peleas entre indígenas y policía, en las cuales los representantes del estado mataron varios guardias, quemaron casas, la oficina del cabildo, la tienda comunitaria, el silo, motos, carros, defecaron en las ollas de comida caliente, quemaron las banderas de Colombia, del CRIC y del pueblo Misak, entre otras agresiones, ha hecho que los locales traten siempre de evitar confrontaciones directas en el Resguardo, más allá de marchas o bloqueos temporales. Además de esta situación, al momento de la salida de todas las delegaciones, quedan literalmente montañas de basura, particularmente de botellas vacías de plástico y vidrio; Cuando el resguardo regresa a su cotidianidad modificada por los encuentros masivos, es el olor penetrante sobre todo en épocas de verano, a esas humanas el protagonista del descontento, estas se encuentran generalmente a cielo abierto, siendo depositadas con desparpajo entre cafetales, maizales y platanales, mismos cultivos que deben ser retomados por sus dueños precisamente en ese momento, estos no son evidentemente “regalos” que desease un dueño de casa encontrar en su cultivo al momento de trabajar; sin embargo la importancia de estos mismos encuentros no solo para la gente Misak o Nasa, entre otros pueblos del Cauca, sino para el país mismo y la defensa de la madre tierra, es decir para el buen vivir, es motivo suficiente para sin hacerse los de la vista gorda, no impedir la realización de dichas actividades y muy al contrario, acompañarlas, así sea de lejos, pero sin ir en contra; Sobre estos disgustos y las negociaciones, Taita Luis Alberto Cantero Tombé, (27 de agosto de 2016) nos dice:

“A veces hay disgustos eso no se niega, porque imagínese tanta gente, aquí no hay donde meterlos, a veces se encambuchan en las cafeteras y dañan al café y cualquier cosita, eso sí genera conflicto y disgusto, más que todo aquí en la vereda el guayabo, con el cabildo, con la consejería del CRIC. Yo creo que lo podría hacerse es mejorar la situación de cómo acomodar la gente, pero por mí está bien, porque así me moleste a mí, así me dañen cualquier cosa, lo que van a arreglar allá abajo, me va a servir a mí también porque yo también hago parte de la organización indígena, entonces uno aquí les da la mano con lo que se puede.”

Aunque valga la aclaración, sí se ha hecho la propuesta interna de como cabildo La María, terminar con el territorio de Convivencia en este lugar, discusión acalorada, sentida, que culminó con la negación de la propuesta y el compromiso por parte de la organización

de responder por los daños causados, así como procurar solucionar los demás inconvenientes, aun sin solucionar a plenitud; Esto tampoco es finalmente un obstáculo para que gran parte de los habitantes de La María participen de dichos encuentros, socialicen amablemente, aprendan y compartan con los visitantes, muchas veces dentro de sus mismas casas.

2.5 Guardia indígena, guardianes del territorio

La ley de origen es que nosotros somos hijos del agua y del aroírís²⁶. Por eso es que nosotros somos dueños del agua y somos los que cuidamos el agua, entonces nosotros sentimos eso, porque cada vez que trabajamos espiritualmente a nosotros nos ayuda, nos acompaña la misma agua donde vamos, si vamos en la tierra, en el páramo por ejemplo el páramo mismo acompaña, entonces pues si es en la tierra caliente, el mayor aguacero nos acompaña, así mismo las quebradas, las lagunas el nacimiento de agua, todo lo que tenemos alrededor de nosotros mismos. Entonces que sentimos que somos hijos del agua. *Piurek*. (Mayor Samuel Tombé, agosto 26 del 2016).²⁷



²⁶ Es un aro no un arco en la concepción Misak, que al mirarse reflejado en las lagunas puede verse completo. Hay distintos tipos de ellos en formas y colores, salen de día como también de noche, tienen sombra y pueden enfermar a las personas si estas están desarmonizadas, aunque a esto eso le llaman estar “enfermo del arco”.

²⁷ Entrevista, Resguardo La María Piendamó.

²⁸ Guardia indígena bajando desde “el guayabo” hacia “el silo”.

“Todos somos guardia” me respondía Ignacio Morales Sánchez hermano de José, hijo de mama Asensión y Taita Francisco, o Nacho como le dicen sus amigos y familiares, cuándo le preguntaba un día que quiénes eran la guardia indígena mientras recogíamos café en el cultivo familiar; luego de mi insistencia en el asunto él recalcó con paciencia pero siendo muy enfático que esto es literal, él junto con todos sus hermanos han hecho parte o son parte activa de ella, a la cual se vinculan sin distinción niños, niñas, mayores o mayores, y que dependiendo de la necesidad se moviliza más “personal” como se comprende esto en la jerga local. Así frente a cualquier dificultad o inconveniente, es toda la comunidad quien se organiza para defenderse sin más armas que el bastón de autoridad no solo del ladrón o de los actores armados, incluido el estado como poseedor de la violencia que legitima el régimen, o para garantizar que se den sin tropiezo las actividades y acciones comunitarias, sino también para proteger el agua, los bosques, el páramo y los animales, es decir, que tienen una “función ambiental” reconocida por la justicia propia y la justicia ordinaria.

La guardia indígena, toma fuerza particularmente en comienzos de los años 90, aunque son herederos de las luchas de sus ancestros, por eso se llaman guardianes ancestrales del territorio; Mayor Samuel Tombé, mucho más joven por aquella época del inicio de la lucha en La María, llegó con su madre y su padre al territorio más o menos año y medio después de que hubiesen comenzado, pudiendo presenciar la conformación de la guardia cívica ahora guardia indígena, que surge para proteger la vida de la gente, del territorio, el proceso, desde cuando los niños que se montaban en los árboles más altos y algunas mujeres que se iban para las cimas de las lomas, para vigilar el territorio a la espera de la llegada de sus enemigos y dar pronto aviso a la comunidad para que ésta lograra tomar los correctivos necesarios. Él nos cuenta parte de su experiencia:

“Entonces ya mucho tiempo así, como al año , tomaron la certeza, yo no sé cómo fue que aprendieron, entonces ya los mismo mayores dijeron así a la juventud, entonces llegaron listos; [Los encargados de la finca estaban] ahí molestando cada ocho días, entonces los guardias salieron porque ahí estaban haciendo tiros por el aire, tumbaron unos árboles grandes acá donde está ahora la rayendería²⁹ de don Misael, y se fueron otra vez por otra parte, por acá por la salida que hay en la escuela la María más abajo, entonces también tumbaron otro árbol para que se quedaran

²⁹ Lugar donde se extrae almidón de Yuca, allí se raya y se exprime para consumo animal, de ahí su nombre.

encerrados, y ya cuando acabaron las fiestas entonces tan, tan, pasaban echando tiros por el aire y entonces, tan, salieron la guardia ahí atravesado un árbol, ahí mismo salieron, encontraron otro árbol ahí, entonces como quedaron encerrados, desde ahí dijeron que ya no, que ya sabían que no podían jugar con los indígenas, que ya sabían que no podían con ellos, sino que los indígenas también ya despertaron, entonces ya ellos no volvieron más, y desde ahí santo remedio.“ (Mayor Samuel Tombé, agosto 26 de 2016.)

El resguardo de La María, no estuvo exento de vivir de cerca el conflicto armado, por allí pasaba el M19 como luego lo hicieron las FARC, enfrentándose en combate frontal con el ejército colombiano durante numerosas ocasiones dejando a su paso muertos de ambos bandos, como ansiedad, desespero, dolor y miedo en los habitantes de territorio. Allí se cuentan historias sobre helicópteros derribados, francotiradores, bombas racimo que explotan al paso de los soldados dejando cuerpos hechos tiras de carne que colgaban de los árboles, ametrallamientos sobre algunas casas que aún están agujereadas por donde se cuele la lluvia en invierno; el agua recuerda. Sin embargo la capacidad organizativa, creativa, “la fuerza de la gente” como le llama el mayor Lorenzo Muelas (2005) permitió enfrentar la guerra con acciones de vida, que impidieron el avance militar tanto guerrillero como estatal y para-estatal dentro de los límites colectivos del resguardo a través del diálogo frontal, con el apoyo de las autoridades tradicionales, espirituales, así como de la comunidad. El mayor Samuel Tombé nos recuerda el último combate abierto entre las FARC-EP y el ejército colombiano:

“Si no estoy mal, desde el 2000 o 2001, grave grave, no ha habido, en el último que fue aquí hubieron como dos guerrilleros muertos y como 5 o 6 soldados muertos, aquí en la cancha, dentro del territorio. Ya desde ahí fue que los guardias indígenas también ya las mismas autoridades dijeron, pusieron firme, entonces ya no siguieron más acá; eso era como cada mes o cada dos meses, mejor dicho había problemas entre el ejército y la guerrilla, desde ahí ya apaciguaron” (agosto 26 de 2016)

Sobre este mismo punto Fanny Pillimúé nos cuenta su visión sobre la relación entre actores armados y desequilibrio:

Los *sinigarles* (armados) dificultan arto el buen vivir, porque ellos quieren entrarse en un territorio que es prohibido para esa gente, nosotros estamos en contra de todos, no estamos de acuerdo que entre ni el ejército ni la guerrilla, ningún cuerpo armado, eso no es vivir tranquilo para un resguardo donde tenemos muchos niños que estar corriendo a la escuela, que tal que haya un encuentro entre ellos, eso no es buen vivir para nosotros los Misak. (Agosto 25 de 2016³⁰)

2.6 Organización, espiritualidad y lucha por la autonomía desde la diversidad

Las luchas que libra el movimiento indígena caucano, al cual se encuentran sujetos el proceso del territorio de convivencia, diálogo y negociación así como el cabildo de La María, están basadas en la autonomía como proyecto político comunitario, manifestado en el autogobierno y la autodeterminación desde lo local, hacia lo zonal, lo regional y lo nacional, enmarcados en el derecho mayor, la justicia propia y el diálogo intercultural hacia la ruptura con las lógicas de poder hegemónicas de explotación, colonización y despojo capitalistas que permita la consolidación de territorialidades, así como experiencias de vida alternativas a dichas lógicas. En palabras de Zibechi: “Son tipos de lucha que no aspiran a tomar el poder; sino a reorganizar la sociedad sobre la base de las autonomías locales y regionales, y que se caracterizan por la activación de relaciones sociales y formas de organización no capitalistas y no liberales [...] El objetivo no es lograr el control del Estado, sino “organizarse como los poderes de una sociedad otra” (Zibechi 2006, 75. En Escobar 2014, 53)

Este proceso de organización autónoma, contrahegemónica e intercultural está acompañado de concienzudos esfuerzos de formación política, dirigidos no solo a las autoridades propias, sino al grueso de las y los miembros de la comunidad incluida la guardia, esto permite la producción y la reproducción de conocimiento, por ende de discursos y subjetividades; Vommaro, plantea que en las organizaciones sociales se producen subjetividades, especialmente en las organizaciones de base territorial, ya que son “espacios de emergencia de formas políticas alternativas” (2012, 63), es de esta manera, que las subjetividades tanto de los miembros de la guardia, como del resto de la comunidad

³⁰ Entrevista, Resguardo La María.

son influidas a través de la constante realización de acciones comunitarias, encuentros, de caminar el territorio, de participar de las mingas, de talleres, capacitaciones o de las radios comunitarias, estimulando tanto la crítica como la participación en espacios tanto de formación política como de decisión, investigación, comunicación, acción colectiva o de ritual ancestral, de acuerdo a la Ley de origen.

El movimiento indígena como tal es una escuela muy Otra, desescolarizada, descuadrilada, desoccidentalizada, pluriversal, que enseña y crea conocimiento sobre su propio territorio, desde su propia realidad, desde su propia cosmoexistencia, desde sus propios conceptos permitiéndose a su vez aprender saberes no indígenas, así como aportarle al planeta con los suyos propios. De este modo los procesos de subjetivación al interior del movimiento indígena, siguiendo los análisis de Vommaro “son una instancia de resignificación y de reapropiación material y simbólica.” (2012, 64), que permiten tanto la cohesión comunitaria y la movilización política como la formación de sujetos y sujetas políticamente activos, críticos, propositivos, preparados para la lucha, como para la alegría, la solidaridad y la convivencia fraterna, orientadas hacia la re-existencia frente al proyecto de muerte del estado-capital desde lo que Gustavo Esteva llama Democracia radical, o sea desde “las formas propias y autónomas de gobierno practicadas consuetudinariamente por las comunidades “a contrapelo de las instituciones dominantes” (Esteva 2012,246)”. (En Escobar 54); formas otras de gobierno, que además de cuestionar al sistema capitalista, moderno-colonial, y de paso a sus pedagogías, plantean también rupturas frente a las concepciones clásicas de la izquierda, las cuales desde el territorio se perciben lejanas, ajenas, desconocidas y con las cuales poseen diferencias epistemológicas, metodológicas, además de político-espirituales, sobre todo en lo que respecta a la democracia representativa, la representatividad del estado, el desarrollo, la concepción del territorio y la incidencia política de las autoridades espirituales en el proceso.

El territorio para la gente Misak, como para los Nasa, (pero no solo para estos) además de ser un espacio de vida, significa una relación recíproca entre el pensamiento, la memoria, la gente, los espíritus de la tierra y de los ancestros, todo en permanente movimiento espiral, enrollándose y desenrollándose hasta el infinito, por eso se habla de que el territorio posee memoria, por eso el agua recuerda. Desde esta cosmoexistencia en

particular, la madre naturaleza, *Nu utrí*, tiene sus propios conocimientos, ella sabe, ella enseña desde que sepamos escucharla, así se hace referencia constante en sus conversaciones diarias a que por ejemplo el río “sabe estar frío o caliente” o que los animales y las plantas “saben crecer”.

Un día de tantos, caminando con la abuela Asensión Sánchez por sus sembrados, le pregunté por qué el frijol crecía en espiral alrededor del maíz, como esperando una visión reveladora, cuasi mística de su visión del mundo, a lo que ella en efecto me respondió con la característica frescura Misak: “¡porque él sabe crecer así!”. Sin comprender aún la profundidad de tal respuesta, en parte por inexperiencia, en parte por vicios positivistas, e insistiendo en buscar una respuesta menos pragmática y más poética, insistí en preguntar ¿y quién le enseñó?; ella con la misma mirada anterior, de quien no comprende el sentido de la pregunta, responde: “¿quién más?, la madre tierra”; Confieso que ese día llegué con una extraña sensación a su casa, con muchas preguntas entre pecho y espalda, pero con el sin sabor, creía yo, de no haber logrado que me respondiera lo que yo quería escuchar.

Así, luego de años de pensar este mismo asunto, comprendí varios otros, el primero era que no tenía sentido inducir respuestas, ni esperar que vengan en la forma que la academia y la cultura occidental me tenían acostumbrado, sino construir colectivamente desde sus propias representaciones, sus propios caminos, hacia la re-existencia como pueblo y su pervivencia en el territorio hasta siempre (*mananasrø katik*); el segundo asunto que comprendí años después, era que efectivamente la madre tierra es la raíz de la comunicación, de la educación, que si las mamás son las primeras pedagogas, es la madre tierra quien estuvo primero, ella es la raíz del conocimiento y a donde deben regresar también los conocimientos, puesto que conocer desde el pensamiento propio, implica no solo incidir en el mundo sino transformarlo, pero en armonía con la madre tierra y los demás seres visibles e invisibles que viven en el cosmos.

Un tiempo después de haber hablado con la abuela Asensión por la relación entre frijol y maíz, le pregunté sobre qué pasa si un árbol o un animal no sabe crecer; ella nuevamente me miró de la misma manera y respondió: “¿qué pasa?, pues qué va a pasar si no sabe crecer, pues no crece y se muere ¿no cree usted?”.

Precisamente por esto la defensa de la tierra y del agua, por parte de quienes son sus hijos e hijas según sus historias de origen, es prioritaria para su buen vivir, esto se hace

tanto material como espiritualmente con el acompañamiento de los sabedores propios, quienes también son guardianes del territorio, ya que en “El mundo andino, se ha preservado en el conocimiento y sabiduría que hace posible una interrelación más vital con la naturaleza; de ahí que los y las yachaks ³¹han sido y siguen siendo guerreros-guerreras guardianes de la tierra y de la vida”.(Guerrero 2011, 21).

Entonces de ahí claro ellos tienen que defender el pueblo, tiene que como que calentarlo más para que no se enfríe mucho, y además porque si nos dejamos así fresco, fresco, pues claro, la gente que son estudiosos frescamente nos quiere pasar por encima, entonces nosotros tenemos que calentarlo para que no nos pasen por encima; entonces los guardias ya son preparados para defender nuestro territorio, entonces todo en eso ya estamos preparando por acá, pues cada gobernador, cada cabildo cada año que pasa entonces sí preparando en eso. Así mismo tanto práctica, o teoría, o espiritual, pero se están preparando también.” (Mayor Samuel Tombé, agosto 26 de 2016)

Materialmente, la guardia indígena con el apoyo de la comunidad y los sabedores propios, está permanentemente atenta a defenderla, de acuerdo a sus leyes de origen como a sus acuerdos internos frente a quienes atenten contra su equilibrio, por eso también se les realizan rituales de refrescamiento, de armonización, para protegerles, guiarles y aconsejarles en sus labores, para impedir las talas de bosque, las quemas, la cacería, el secamiento y contaminación de las quebradas, los humedales, el páramo, los robos y la presencia de actores armados en el territorio. Para esto es necesario refrescar a la guardia, pero no enfriarla, ya que es necesario que no pierdan parte de esa calentura que permite actuar, con fortaleza, con decisión.

³¹ Nombre que reciben los sabedores y sabedoras propias en lengua Kichwa.

Capítulo 3 Ley de origen y *Tap Waramik* (buen vivir)

3.1 Principios cósmicos de ordenamiento



32

[...] nuestra autoridad viene del agua, desde las lagunas y Pishimisak, con los caciques que trae el río; fue sembrada en el segundo día por la gente grande, por los primeros, los Numisak, junto con las plantas que dan el sentido, el saber. Pishimisak, pues, fue y es nuestra primera autoridad. De la relación de armonía que tengamos con él dependen nuestro bienestar y nuestra existencia misma. Con él, hay que ir *téka-téka*, a la par. (Dagua, Hurtado, Vasco 2015,195)

Palabrandando, acompañando, haciendo amigos(as), escuchando historias e investigando durante estos años he podido identificar algunos elementos del tejido de la justicia propia en su relación con la espiritualidad Misak, de la cual emergen principios cósmicos de ordenamiento y principios de justicia propia transmitidos además de enriquecidos de generación en generación a través de la investigación propia, es decir, mediante complejos procesos rituales que permiten establecer relaciones de comunicación fluidas con la madre tierra mediante la ayuda de las plantas medicinales, algunos minerales,

³² *Ñi pisu o Ñimbe*: Laguna hembra donde nació Pishimisak. Páramo de Las Delicias, resguardo de Guambía. 2014.

agua y un poco de fuego, solo el de la brasa de los tabacos porque nunca se prende candela en el ritual, que no sea la necesaria para encenderlos.

Estos principios cósmicos de ordenamiento como propongo nombrarlos y de la justicia propia, estructuran el almacén epistemológico del pensamiento *Nam Misak*, yendo más allá de ser simples conceptos o categorías referidas a temperatura o al ejercicio del poder, ya que se utilizan tanto en la medicina/espiritualidad, la vida familiar, la organización política como en la administración de justicia propia, se encuentran interrelacionados e interdependientes, en un tejido de representaciones que incluyen al cosmos entero, a las estrellas fugaces llamadas “cometas”, las luciérnagas conocidas como candelillas que cuando son rojas avisan sobre la muerte, a la luna, al aro iris, a los pájaros, el mayor viento, el mayor aguacero, el mayor páramo, a la madre agua, entre muchos otros espíritus de la tierra.

La gente Misak, al ser hijos e hijas del agua y el arcoíris, es decir *Piurek*, ya que la tierra los parió en un río como cuentan Dagua, Hurtado y Vasco³³, (2015), poseen una condición de consustancialidad con el agua que les da la agencia para influir en la lluvia, en el verano, en la calentura del espíritu, otorgándoles además, características suyas como la frescura, la tranquilidad, por esto se consideran gente fresca, *Pishi merá*, que busca la armonía, es decir, la frescura como valor fundamental para la vida; Por ello argumentan que para mantener el equilibrio es necesario tener el pensamiento fresco, lo cual se logra, entre otras maneras, con rituales de “refrescamiento” o *pishimarəp*, dirigidos a las personas tanto como al territorio o al proceso, alegrando a los espíritus con comida, licor y tabaco, trabajando la tierra, defendiéndola con organización y fortaleciendo la identidad propia, rompiendo de paso con la frialdad del pensamiento hegemónico moderno-colonial, y con él, la noción de desarrollo capitalista o del progreso civilizador.

En nuestro pensamiento, toda la vida está ligada a una delicada y substancial relación entre lo *pishi*³⁴, lo frío, y lo *pachí*, lo caliente, con la determinación del primero de estos principios sobre el otro. Todo lo que está relacionado con *Pishimisak*, el sol, la luna, el agua, la noche, es frío. El cuerpo humano, en especial la sangre, está relacionado con lo caliente. Para que el cuerpo esté sano, debe estar *chishshik*, ni frío ni caliente, en equilibrio entre lo frío y lo caliente; cuando está en este

³³ Miembros del Comité de recuperación de la historia Guambiana.

³⁴ Las cursivas son mías.

estado, el cuerpo tiene fuerza, es resistente a la influencia de los elementos fríos y calientes del medio, sobre todo a las plantas. La acción de un exceso de frío o de calor sobre el organismo lo trastorna y lo enferma. Cuando eso ocurre, es necesario llamar a los sabios tradicionales para que trabajen en restablecer las condiciones “normales” de vida. (Dagua, Hurtado, Vasco 2015, 211)

Dicha “delicada y substancial relación” afecta, de maneras positivas o negativas a los sujetos, la comunidad y el territorio, lo cual se encuentra lejos de significar meras referencias a la temperatura, puesto que se refieren tanto a estados del espíritu, como a acciones materiales, siendo inexistente aquí la separación tajante entre espíritu y materia, lo cual implica también una ruptura ontológica con los principios duales del paradigma moderno-colonial-capitalista, que separa la naturaleza de la cultura, el cuerpo del espíritu, la comunidad del sujeto. Desde esta forma de comprender el mundo, la materialidad es directamente influida, modificada por trabajos espirituales que permiten armonizar las energías negativas o “voltiarlas” desde sus propios conceptos, influyen en la realización de las actividades diarias, las reuniones, los encuentros y las acciones políticas. Estos principios cósmicos de ordenamiento, *pishí, pachi, chichik*, al ser parte del tejido complejo de su cosmoexistencia están orientados hacia el mantenimiento de la armonía, se encuentran enlazados con los espíritus de la tierra, de los ancestros y de *pishimisak*, dueño(a) de todo y semilla de autoridad. Así por ejemplo para vivir el *Tap Waramik*³⁵ o buen vivir, es necesario procurar el equilibrio entre lo caliente y lo fresco³⁶, que también se logra manteniendo el contacto, la comunicación con las plantas frescas y la madre naturaleza.

“el *tap waramik* es a todas cuentas tiene que aplicarlo ambos, el fresco y el caliente, pero tampoco mucho fresco, ni tampoco mucho caliente, sino tenemos un equilibrio en ese, en ambos, entonces claro con ese equilibrio que tenemos, ya podemos vivir bien el *tap waramik*, seguiremos en eso; Pero entonces si de pronto le sube mucho el calor entonces claro, ahí como que empezamos un poquito ahí chocarnos, que no entendemos, entonces ya disgustos de cada de cada uno; ni muy caliente ni muy fresco sino que ahí estamos es en un equilibrio espiritualmente” (Mayor Samuel Tombé, 25 de agosto de 2016)

³⁵ *Tap* es bueno y *waramik* vida, es decir la vida buena o buen vivir.

³⁶ Según afirmaciones del Mayor Samuel Tombé, frío también es fresco pero más fuerte.

Dicho equilibrio es perceptible cuando la persona, la comunidad o el territorio se sienten frescos, tranquilos, con positivismo el cual según la interpretación del mayor significa pensar de forma positiva, es decir, sin dudar de sí mismo, de su identidad o del poder de las plantas, para hacer algo con fuerza y decisión a pesar de las dificultades. Es lo opuesto al negativismo el cual trae consigo una energía negativa que hay que “voltiar”, entiéndase darle vuelta, de lo contrario aparecen enfermedades, rabias, disgustos que traen *el pachí, pachirak* que es como fuego, un calor en la sangre, que altera el comportamiento fresco de la gente, frente a lo cual hay que trabajar con las plantas frescas para alinearlos, como le dicen, así ya no queda ni muy frío, ni muy caliente, se queda como en el par, en la paridad, no en la negación ni la contradicción interna, que impiden estar *Pishintø* (estar frescos) para vivir tranquilamente. “El *pishí* más que todo es, pues no muy frío ni muy fresco tampoco, porque si enfriamos entonces claro, ese sí enfría totalmente, pero entonces mejor es fresco no más ahí; como dijo un mayorcito quedamos como dormidos ahí con mucho frío.” (Mayor Samuel Tombé, 25 de agosto de 2016)

En el mundo Misak existen tanto acciones y pensamientos como plantas, que son frescas y calientes, con estas se trabaja la medicina propia ya que permiten la armonización, la frescura tanto como la fuerza; por ejemplo la *coca* es caliente porque da fuerza, calor, saca el frío del estómago, también lo son el *tabaco, el mambe* que es una piedra caliza que se mastica pulverizada con la coca, *la canela de páramo, el jengibre, el ají*, entre otras. Entre las plantas frescas encontramos *la alegría, la orejuela, el fresco, el maíz capio, la Yacuma negra y la ruda*, por nombrar algunas de las más comunes, por lo menos en esta región.

Como vemos, el *pachí* está también inserto en un entramado de sentido que le asocia con la fortaleza en cierta medida, pero también con el sucio o *papø*³⁷ (como explicaré más adelante) que trae enfermedad, debilidad, envidia, “negativismo”, violencia, conflicto y muerte, es decir desarmonía, desequilibrio. Algo similar ocurre con el *pishí*, pero en este caso produce claro debilitamiento, somnolencia, pérdida de la voluntad para hacer, para vivir, depresión, enfermedad. Estos dos principios por tanto, se influyen mutuamente, se interrelacionan no como opuestos sino como pares complementarios, en rutan las acciones

³⁷ Se pronuncia /pabø/

humanas hacia la armonía, hacia el *Tap Waramik* al permitirnos identificar las raíces de la desarmonía para atacarles, “alinearnos”, “voltiar” el sucio, sanarnos, sanar la tierra y aplicar justicia propia de acuerdo al derecho Mayor en todos los ámbitos de la vida.

3.2 Derecho mayor y principios de justicia propia

La Ley de Origen y la Ley Natural es el mismo derecho mayor, pero que tienen otro nombre de acuerdo a la filosofía de cada pueblo. Decimos Derecho Mayor por ser antiguo. Porque somos originarios de estas tierras. A nosotros nos parió la tierra, un gran caudal, una avalancha hizo nacer a nuestro pueblo. No entramos por el Estrecho de Bering. Hace 10, 20 y 30 mil años nos desarrollamos, y nosotros somos herederos de esos antepasados, y somos hijos de ellos y somos parte de ese derecho, el Derecho Mayor. (Muelas S.F, 10)

El derecho mayor, viene desde el origen cuando *Pishimisak* entregó la semilla de autoridad a los *nu misak*, los mayores de antes, y “En el segundo (día), estos sembraron la autoridad, que constituye el centro alrededor del cual se conforman como una sociedad, y las plantas del conocimiento. Al beber su jugo, interiorizaron el sentido, el saber del mundo.” (Dagua, Hurtado, Vasco 1993). La siembra de la autoridad, beber el jugo del sentido implican para la actualidad, siguiendo el hilo explicativo del derecho mayor, además de conocer las relaciones *pishí-pachí* propendiendo por su armonización, *chichik*, comprender la naturaleza de las inter-relaciones ecosistémico-espirituales y cumplir con los principios ético-políticos de la justicia propia, principios de relacionamiento con el cosmos entero, esto es, con los espíritus o sombras, *mosik*, de los “finaditos” o sea quienes llegaron al fin de su materialidad, con los vivos, con la madre tierra, las estrellas, el agua, la comunidad, consigo mismo y su pertenencia a la cultura Misak, como dice el Mayor Samuel

La ley mayor son los espíritus de la madre naturaleza, la ley mayor es todo, esos son aguas, árboles, sitios sagrados, las peñas, los humedales, las lagunas. Entonces todo eso son leyes que nos ayudan, ellos que nos protegen, a ellos tenemos que proteger nosotros mismos y con la ley de la espiritualidad tenemos que seguir fortaleciendo nosotros mismos para la futura generación. (26 de Agosto de 2016)

Porque de lo contrario, es decir de no cumplir con la ley mayor que fluye del derecho mayor: “no podemos vivir nosotros, tampoco no podrán vivir las plantas que sembramos nosotros mismos, entonces eso tenemos que cuidarlo mucho para seguir perviviendo nosotros mismos y la futura generación también.” (Tombé.26 de agosto 2016) Frente a su naturaleza cósmica es preciso referirme de este modo al plan de salvaguarda Misak quien señala que “el derecho mayor es la soberanía cósmica, otorgada al pueblo Misak para desempeñar y cumplir con su deber como hijos del agua, en la vivencia para su existencia coherentemente en el territorio asignado y requerido, para mantener a perpetuidad su identidad y dignidad cultural Misak, cuya responsabilidad está a cargo de la estructura social”. (2013, 63)

Los principios de la justicia propia de los cuales hablaré a continuación, no existen como amenaza, tampoco tienen orientaciones punitivas o están referenciados hacia el control de las subjetividades, la normalización o el disciplinamiento del cuerpo y el pensamiento, como sí lo están las leyes colombianas, aunque dichos principios en efecto hacen parte de las dinámicas del ejercicio de la justicia propia, del “consejo” y del “castigo” en relación, por ejemplo, al calor y el sucio generado por el delito, que debe ser armonizado enfriando tanto al causante de la desarmonía como a los afectados, la familia y la comunidad.

Estos son principios ético-políticos de vida, para compartir en equidad, en solidaridad y reciprocidad con la familia, los demás seres humanos, la madre tierra, sus espíritus, con la *Nu nakchak* o comunidad como la llaman los blancos pero que en lengua significa la Cocina grande. En esta “cocina grande”, como en la pequeña que se entiende como familia, se debe compartir para vivir, lo que se comparte debe ser por partes iguales para todos y todas, que nadie se quede sin lo que se está compartiendo, también llama al acompañamiento solidario, al tejido colectivo, al respeto mutuo, a la reciprocidad con los seres visibles e invisibles a los cuales se siente sujeto el ser Misak; Como lo explica Germaná (2016), la reciprocidad no es sentido común, ni un eufemismo de la pobreza sino que “ Se trata de un tipo particular de relaciones sociales de producción; la pobreza tiene que ver con el problema de la distribución. Se puede señalar que los individuos incorporados en la reciprocidad tienen condiciones de vida muy precarias; pero ello no

determina el tipo de articulación económica en la que se encuentran involucrados.” (176). Sin embargo vale señalar que no necesariamente la reciprocidad es practicada por sujetos(as) y colectivos humanos con condiciones de vida precarias, sino que por el contrario en la abundancia de la solidaridad fraterna la reciprocidad social y con la madre tierra es mucho mayor, lo que permite además de redistribuir equitativamente parte del producido como en las mingas³⁸ o *Alik*, también agradecer los favores prestados, unir a la comunidad, “alegrar” al territorio y a los espíritus, así como transmitir la cultura, aprender-enseñar y construir cultura, en suma, la reciprocidad en cuanto parte del tejido de la cosmoexistencia propia en el contexto Misak, va mucho más allá de las relaciones de producción para referirse también a relaciones espirituales de agradecimiento, de alegramiento a *los shuras, lo shures*³⁹, *nu utri*⁴⁰, *pishimisak*, así como de solidaridad con estos, además de los sujetos, procesos o comunidades con quienes se establezcan relaciones horizontales de cooperación de cualquier índole, lo cual, regresando a Germaná significa un principio de organización económica donde se establece el intercambio de bienes y servicios por fuera del mercado.

“La reciprocidad, por lo tanto, constituye un principio que asegura el orden en la producción y en la distribución de bienes y servicios en sociedades donde existen agrupaciones distribuidas simétricamente. La reciprocidad es un tipo especial de intercambio fundado en el valor de uso de los bienes, en este sentido desaparece el papel del mercado como eje del intercambio de bienes según su valor de cambio.” (2016, 178)

Mayaelø uno de estos principios, significa que “hay para todos”, es decir que nadie se puede quedar sin eso que están repartiendo, ya sea comida, tierra, agua, conocimiento o sanación, así cuando se colectivizaron las tierras de las fincas ocupadas se decretó dar una hectárea por familia, para que nadie se quedara sin tierra o sin agua; el plan de salvaguarda Misak explica el cumplimiento del *mayaelø* fundado en dos conceptos básicos:

A) En la práctica de compartir entre todos lo que hay. Porque “antes de llegar los blancos no había egoísmos, ni la tierra era de tal o cual, era de todos y para todos”. Teníamos cultivos en

³⁸ Del Kichwa Minka: trabajo comunitario.

³⁹ Espíritus de los ancestros

⁴⁰ Madre tierra

común, seres vivos en común, cosechas en común. “Maya” quiere decir todos juntos, toda la gente Misak; mientras *alík*, significaba que estamos en MINGA, todos acompañados. B) En el principio *Latá-Latá*, principio del pensamiento Misak, que implica el compromiso de recibir y compartir siempre en igualdad en todas las relaciones sociales, como fue siempre regla y aspiración de nuestra sociedad. Concepto que dada su importancia, abrió paso a nuestros conceptos especiales de derecho, de autoridad y de justicia. (Autoridad Mayor del pueblo Misak 2013, 23)

Estos principios, retomados por el derecho propio desde la jurisdicción especial indígena como estrategia de insurgencia simbólica, para enfrentarse al derecho canónico como al genocidio-epistemicidio en defensa de la cultura, la autonomía y el territorio, permiten también unir esfuerzos, para acompañarse con otros pueblos, movimientos o sectores sociales, familias, fortaleciendo luchas locales, zonales, regionales, nacionales e internacionales; “Se puede señalar, entonces, que aquí se encuentran valores y actitudes que desafían la racionalidad instrumental del capital (eficiencia, productividad, competitividad) y plantean otros valores vinculados a la posibilidad de una mayor libertad personal y autonomía colectiva.” (Germaná 2016, 180). *Linchap*⁴¹, uno de los principios en cuestión, significa acompañar solidariamente, como pares, en las mingas, en los dolores, en las fiestas, las reuniones o las acciones de la guardia indígena, para dar fuerza a la familia, a la idea, al proceso, así no esté participando de la discusión, o no esté al frente con la guardia, está acompañando, pero si se participa para dividir, para romper la unidad y atentar contra el derecho mayor allí no hay acompañamiento.

“*Mayaelo* es como estar todos juntos, los indígenas o todos como los pueblos, como los cabildos. Hay pues pueblo Nasa, hay pueblo Misak, hay pueblo campesino, entonces todos los pueblos estar en conjunto y trabajar en unidad, y trabajarlo mutuamente por una causa, nuestra misma, porque si nosotros no trabajamos en conjunto, eso debilita, y a veces ya nos perdemos hasta el *nu nakchak*(comunidad). Entonces no hay que acabarlo sino que ayudar a fortalecerlo, pues como siempre yo he dicho: “así sean evangélicos ustedes tienen que estar allá (en las reuniones y la movilizaciones) pero no solamente pa ustedes, sino pa su familia y pa la comunidad”; cuando empiezo a trabajar allá en la casa grande, la *Nu nakchak* toca que trabajarle entonces pa’ todas las familias, todos los pueblos que vinieron hay que trabajarlos por igualdad y uno no puede decir: “ah

⁴¹ Se pronuncia /*Linlláb*/

como yo soy Misak voy a trabajar para que venga la misma gente de nosotros”, ¡no!, sino que tiene que llegar uno a fortalecer por igualdad, *lata-lata*”. (Mayor Samuel Tombé, 25 de agosto de 2016)

En el mundo Misak en particular, como en el mundo andino en general, la vida se da como parte de una confluencia de pares que sostiene tramas de reciprocidades, como he venido exponiendo, vinculadas al cumplimiento tanto de los principios ordenadores cósmicos, como de los principios de la justicia propia en cuanto parte la dinámica cósmica del pensamiento propio. Cachiguango amplía la relación entre orden cósmico y reciprocidad para el mundo andino, afirmando que:

La interrelacionalidad que se expresa en el orden cósmico, necesariamente implica la reciprocidad, puesto que todos los seres que se interrelacionan, están continuamente reciprocando; todo es ofrecer, es dar y recibir algo a cambio, así el runa⁴² para obtener los frutos que la Pachamama le ofrece, tiene que retribuirle con trabajo, cuidar con amor su chacra, desde la siembra hasta la cosecha. El ciclo retorna, los frutos son un nuevo regalo de la tierra que el runa agradece reciprocando con la ritualidad y la fiesta (Cachiguango 2008, 22. En: Guerrero 2011, 32)

En palabras de Escobar son Ontologías relacionales (2014) que “con frecuencia involucran perspectivas territoriales y comunales, [...] son espaciostiempos vitales de interrelación con el mundo natural. Aquí radica la importancia de una perspectiva ontológica sobre los conflictos ambientales, por ejemplo.” (59), siguiendo la línea explicativa del autor, estas ontologías relacionales subvierten el orden establecido, colonial, moderno —capitalista, liberal y secular— basado en una “ontología dualista (que separa lo humano y lo no humano, naturaleza y cultura, individuo y comunidad, “nosotros” y “ellos”, mente y cuerpo, lo secular y lo sagrado, razón y emoción, etc.).” (76). Así, la ruptura entre estos pares complementarios, pretendiéndolos de oposición, o el incumplimiento del Derecho mayor en cuanto ley de origen de dichos principios cósmicos ordenadores, trae consigo el sucio, la enfermedad, el desequilibrio, el olvido, esto afecta tanto a la gente como al territorio, empobreciéndolo, achicándolo, contaminándolo, por ejemplo si no se defiende el agua para todos en equidad, desde antes y para siempre.

⁴² Gente indígena.

3.3 La espiritualidad propia y el sentido del mundo



43

Intentar ponerle una fecha al comienzo del pensamiento Misak, es quizás una tarea tan gigante como inútil ya que precisamente no es ésta una pregunta *Namuy Misak*, es decir propia de estas gentes, el tiempo del origen es un fuera del tiempo enraizado en el territorio desde el cual parte el Derecho Mayor o Ley de Origen para la armonía y la vida de las gentes con el cosmos mismo, sobre el tiempo Misak nos aclaran Dagua, Hurtado y Vasco que:

“Ubicar el lugar en que ocurrieron los orígenes o en que pasó cada suceso es fijar un centro y atar el tiempo, desarrollar una cronología que significa moverse por ese espacio, recorrerlo; el tiempo fluye, se desenrolla a partir de ese centro, ahí está amarrado el extremo del hilo. Pero ese tiempo se repite y confluye con el presente en la medida en que sigue estando ahí y es escenario de la vida de la gente, como el territorio, la gran casa. En el pensamiento guambiano, al contrario de lo que ocurre en la llamada concepción occidental, el pasado está adelante, es *merrap*, lo que ya fue y va adelante; *wentø* es lo que va a ser, lo que viene atrás. Entonces, lo que aún no ha sido viene caminando de atrás.” (1993, 4)

El Derecho Mayor entonces, como parte de “el sentido, el saber del mundo” (Dagua, Hurtado, Vasco 1993), fue enseñado en el origen (del tiempo y del pensamiento) por la

⁴³ Ritual de refrescamiento realizado para entrar al Páramo de Las delicias. Resguardo de Guambia.

Madre Tierra a *Pishimisak* quien lo enseñó a los *Numisak*, a los primeros mayores, estos a su vez le transmitieron a los actuales Misak los saberes sobre Justicia Propia y espiritualidad que les permitieron construir su sociedad desde su propio sentido, su propia racionalidad, la cual comprendo como “el producto o resultado de un esfuerzo integral (intelectivo, sensitivo, emocional, vivencial) del hombre para “ubicarse” en el mundo que le rodea[...] la racionalidad de cierta época, cultura o etnia se manifiesta en el conjunto de los “fenómenos prácticos” o “pragmáticos” de sus miembros” (Estermann 1998, 89).

En esta racionalidad en específico, la justicia y el conocimiento se originan en la tierra, comprendida como un todo completo interrelacionado con el cosmos y la madre de todos los seres visibles e invisibles, es ella quien al enviarnos sueños y señas se comunica con nosotros, nos enseña, nos responde, es ella precisamente quien transmite el don de soñar, de sentir o de curar, avisa con cantos de pájaros o insectos que algo pasará, habla mediante truenos, estrellas, nubes, vientos. Interpretar lo anterior se logra articulando un sinnúmero de variables relacionadas entre sí desde sus representaciones propias, para significar asuntos específicos como que alguien llegará, morirá, nacerá, que el ritual está saliendo bien o todo lo contrario, que hay que hacer una cosa o la otra dependiendo de la intención del ritual, o simplemente de lo que esté viviendo en ese momento quien “sintió la seña” en algún momento de su cotidianidad, así sea sentado en la puerta de su casa descansando.

Sólo las autoridades espirituales o los más mayores conocen a cabalidad estas relaciones de significación, principalmente porque las viven en su cuerpo es decir, la naturaleza le habla no a su cabeza, sino a todo su ser completo, allí el saber se siente con el cuerpo, por eso los árboles “saben crecer” y el río “sabe correr”, lo que les dota de una propia conciencia no individual, aunque subjetiva, sino colectiva, tejida con los demás seres del cosmos que también tienen la suya propia atendiendo a la cosmoexistencia Misak; la cual comparte a su vez, múltiples representaciones con la filosofía andina como Josef Esterman la concibe, sobre todo frente a la dimensión holística y relacional de estas culturas, según este autor la realidad de forma simbólica y relacional, crea y re-crea el mundo a través del símbolo, no del concepto “El ser humano no ‘capta’ o ‘concibe’ la realidad como algo ajeno y totalmente ‘diastático’, sino la hace co-presente como un momento mismo de su ‘ser-junto’ [...], de la originariedad holística” (Esterman 92).

La práctica de las espiritualidades propias, la lucha por su fortalecimiento, la transmisión de sus saberes y la re-construcción colectiva de sus ceremonias ancestrales como mandatos colectivos basados en la ley de origen, permiten darle sentido ontológico a la lucha por vida y la autonomía, porque para aprender y hacer memoria los saberes como los recuerdos deben pasar por el cuerpo. Acá la memoria sirve para ser y hacer, para levantarse frente a la muerte, para derrotar al hambre, para recordar que somos hijos de la tierra, del maíz, de la coca, del aroiris, del agua y el trueno:

...la espiritualidad se presenta como un sendero para la liberación interior, de las subjetividades y de las sociedades; la espiritualidad es una forma particular de construir sentido en los territorios del vivir, consiste en formas distintas de sentir, de pensar, de hablar y de actuar en el mundo y la vida, es un horizonte para interactuar con otros seres humanos o no humanos, con los que se construye el tejido de la existencia. (Guerrero 2011, 22)

El fortalecimiento de la identidad así como de la cultura, en lugar de ser estático u homogéneo, son procesos en permanente cambio por medio de los cuales se crean y re-crean críticas a la razón en tanto mito fundante de occidente, mediante los cuales se retorna a las espiritualidades originarias desde el presente, porque como afirma Patricio Guerrero “Necesitamos con urgencia de guerreras, de la tierra, del amor y la alegría, que enciendan fuego en sus corazones y militen tercamente por la vida.” (Guerrero S.f., 5), re-existiendo al capitalismo, viviendo experiencias alternativas a la modernidad. Es en medio de estos procesos marcados por maneras otras de concebir así como de vivir tanto la política como la espiritualidad, en los cuales insurgen reclamos ancestrales a las estrategias coloniales de control hegemónico, relacionados también con la lengua, la historia, la política además del territorio, como sucedió en los años 80 con la recuperación de tierras en Guambía de donde emerge el proceso de La María, y como sucede actualmente en la liberación de la Madre Tierra en el norte caucano con el pueblo Nasa, a esto se refiere la autoridad ancestral en el Manifiesto Guambiano cuando llama a: “Recuperar la tierra para recuperarlo todo autoridad, Justicia, trabajo por eso tenemos que pensar con nuestra propia cabeza, hablando nuestro propio idioma, estudiando nuestra historia, analizando y transmitiendo nuestras propias experiencias así como la de otros pueblos.” (2010, 22)

3.4 Medicina-espiritualidad y cosmoexistencia Misak

La espiritualidad comprendida como una “respuesta ética insurgente para la reafirmación de la vida” (Guerrero 2011, 25), es una expresión no de su cosmovisión sino de su cosmoexistencia, como la he venido nombrando durante todo el texto, ya que va mucho más allá de significar una forma de mirar cognitivamente el cosmos, para considerar a la vida como horizonte, o sea que “el Runa (ser humano) para poder encontrar el sentido de su ser, su sentir, su pensar, su decir, su hacer en el cosmos y en la vida, no lo hace solo intelectualmente, sino vivencialmente, como un acto de profundo amor a la vida y a la naturaleza de la cual forma parte, sintiendo profundamente y construyéndolo día a día en los territorios del vivir.” (Guerrero 2011, 30). Dicha espiritualidad, poseedora de una dimensión cósmica, holística e integradora, no totalitaria, como dice este mismo autor, nos permite comprender que somos parte de un cosmos vivo, en un planeta frágil, adolorido, casi agonizante, nos obliga a pensarnos el sentido de nuestra existencia así como a buscar influir en el devenir del mundo y de la vida, es decir que tiene una clara dimensión política que nos permite sensibilizarnos, comprometernos con la vida misma, para insurgir frente al individualismo, la violencia ecocida, el teocentrismo, el antropocentrismo, planteándonos así una alteridad “cosmobiocéntrica, Pachacéntrica”.(Guerrero 2011, 27)

Comprender entonces la espiritualidad en su dimensión política desde la fuerza insurgente de la cultura, me lleva a afirmar que la medicina en este contexto va más allá de tratar las enfermedades del cuerpo o de dar paliativos para el dolor, para acercarse a los orígenes mismos del desequilibrio desde la comunicación fluida con la madre tierra, sus espíritus, las plantas, los minerales y las aguas, tratando conjuntamente cuerpo y espíritu del paciente sin separarlos de su familia, la comunidad, la casa y el territorio, dando consejo sobre cómo mantener la armonía o cómo relacionarse, cómo prevenir las enfermedades espirituales o materiales, como defenderse de ellas.

Lo espiritual está relacionado con la forma de vida del ser Misak en el medio natural donde vive, sus pensamientos, la forma de entender, de relacionarse con la misma gente de la comunidad, con otros sectores sociales, en otros espacios, analizar y pensar como un ser racional, pensante,

intelectual así no sea estudiado, sino la forma de pensar como lo dijera Fals Borda, el autoaprendizaje, el autodidactismo, aprendido en relación con la vida, con la madre naturaleza, aprender de los tropezones que nos damos en la vida. (Taita Manuel Antonio Paja, 27 de agosto)

Por esta razón, y las demás que he venido exponiendo, propongo la categoría de Medicina-espiritualidad para comprender más profundamente las relaciones entre espiritualidad, sanación y política, enriqueciendo los análisis sobre sus dinámicas culturales sin recurrir a la separación moderna entre cuerpo-espíritu, que efectivamente empobrece la discusión mientras genera rupturas inexistentes en el mundo indígena, que la comprende desde formas inter-relacionales, holísticas e interdependientes, construidas con la intención de retornarle la magia a la vida, la alegría a la rebeldía, la frescura al pensamiento y el saber a la Madre Tierra para que pueda nuevamente desenrollarse enriquecida, dignificada, sanadora.

3.5 Pishimisak, pishimørøpik y pishimørøp

Confieso que la primera vez que visité este resguardo no sabía más de dos o tres asuntos generales, bibliográficos inclusive, sobre la gente Misak, además no iba propiamente a verlos a ellos sino a participar de un encuentro político entre movimientos sociales y el movimiento indígena en el Territorio de convivencia que tanta curiosidad me generaba; a pesar de eso la misma dinámica del lugar, además de mi costumbre de siempre buscar un río para bañarme donde quiera que viajo (y pueda hacerlo claro), aunado a mi búsqueda personal por las plantas maestras y los conocimientos ancestrales, me llevó a caminar por el resguardo, a conocer a las primeras personas, hacer los primeros amigos. En el camino al río, los niños que nos acompañaban, entre su curiosidad por nosotros y su hablar desprevenido, nos contaron acerca de un ser que vivía en el río, que era dueño de todo, que era hombre y mujer al tiempo, a quien el médico tradicional “sabía hacer chillar” llamado *Pishimisak*, pero que también era conocido como duende, cuestión que alimentó mis ganas de conocerlo mejor puesto que compartía ciertas características del duende de las tradiciones campesinas, herederas también de concepciones europeas como africanas: este(a) tiene los pies al revés, hace trenzas a los caballos y hace perder a los borrachos. Varios asuntos me llamaron profundamente la atención de estas afirmaciones que luego

pude confirmar al hablar con las demás personas de la comunidad, uno de ellos fue por relación entre este ser, el sabedor propio y la espiritualidad ancestral. Trataré de esbozar este asunto para continuar hilando esta historia.

Pishimisak, en tanto y en cuanto “dueño de todo” y primera autoridad Misak, es considerado un guía material y espiritual, son suyos los humedales, los páramos, los ríos las quebradas, las lagunas, por eso siempre hay que pedirle permiso para entrar a su casa, “ofreciéndolo” o “alegrándolo” con chirrincho⁴⁴, tabaco, además de agua con plantas dulces: orejuela, maíz capio, alegría, Yacuma blanca y Yacuma negra; no consumiéndolas sino “brindándole”, es decir arrojando tragos de licor, luego de agua con estas plantas, generalmente 4 veces por la derecha y 4 por la izquierda con la mano respectiva, para posteriormente soplar humo de tabaco o cigarrillo preferiblemente sin filtro mientras este se “voltea” sobre el cuerpo en esta misma dirección pero en forma de una espiral que se fuga hacia la izquierda, mientras se sostiene con la misma mano.

Al ser tanto la semilla como la primera autoridad, incluso por encima de los gobernadores, Pishimisak ejerce de consejero mayor, da el *karønsrøp* o jalón de orejas traducido como consejo al castellano, a través de señas, de sonidos característicos, similares a chillidos secos, entre cortados, los cuales no se pueden imitar puesto que lo interpretaría como un reto, como una amenaza que desencadenaría en un castigo ejecutado por él/ella mismo/a, la interpretación de esta seña implica así todo un tejido de representaciones que el sabedor propio determina precisamente atendiendo a otras señas resultantes de su conversación con este espíritu así como con los demás, en relación a la intencionalidad del ritual, de lo que se viva en el o esté ocurriendo en el territorio.

Otra de las características del “mayorcito”, como le dice de cariño el Mayor Samuel a quien está consagrado su trabajo espiritual, es su existencia como hombre-mujer al tiempo, pudiendo hacerse hombre o mujer dependiendo de a quién se le presente, aunque generalmente lo hace frente a los niños y es muy esporádica su aparición, esta capacidad que podría desde afuera verse como ambigüedad sexual, muy al contrario obedece a que es el espíritu mismo de la naturaleza dadora de vida, es la paridad complementaria, creadora, fresca y caliente, que fortalece para la vida, para la lucha, mientras se preocupa por

⁴⁴ Aguardiente anizado de caña cocinado por los mismos indígenas

refrescarla, por armonizarla; Otra característica importante es que se afirma que no es uno solo, sino que son muchos, no se cabe cuantos, pero que están comunicados como uno solo. En Namrik, su nombre no es tampoco masculino ni femenino, y al nombrarlo tampoco se lo acompaña de artículos que denoten su género, es la traducción al castellano la que genera esta dificultad para nombrarle. Dice el Mayor que:

“Él nos da guía, nos da mucha fuerza y como nosotros somos hijos del *pishimisak*, entonces tenemos que ofrecerle, tenemos que obedecerlo, sino ellos nos llaman la atención, no se sabe con qué y en qué cosa nos va a llamar la atención, más que todo pa que todos nosotros vamos a vivir como “*pishintø Waramik*”, no tenemos que empezar como buscar pleitos o buscar problemas con los otros sino que es vivir bien, vivir fresco. Entonces él nos llama la atención eso y por esa razón nosotros pueblo Misak, casi no somos algo así como muy alterados en esa cuestión de los reclamos de lo que hemos perdido nosotros desde mucho antes, pero entonces siempre *el pishimisak* nos ha ayudado mucho para que nosotros sí fuéramos a reclamar pero no con violencia, sino como mucho equilibrio y mucha armonización. Tanto en las entidades públicas que nos toca ir allá, entonces no hemos tenido mucho problema muy grave, alguna que otra cosa ha pasado así grave, pero no ha pasado en pueblo Misak. (Mayor Samuel Tombé, agosto 26 de 2016)

También conocidos como médicos tradicionales, médicos propios, médicos naturales, mal llamados chamanes por la antropología, perseguidos como sacerdotes del diablo por religiones y estados, estos sabedores y sabedoras ancestrales llevan a cuestas responsabilidades comprometidas, sentidas, “corazonadas”⁴⁵, con las cuales combaten la enfermedad, el sucio o *papø*, velan por el buen vivir de la comunidad, junto con la de sus pacientes y familias, se comunican con la madre naturaleza, con *pishimisak*, con los “mayorcitos de la naturaleza”:

El *pishimørøpik* es una persona que se comunica con los espíritus de la naturaleza, nosotros decimos los diferentes espíritus que son: arco, el mayor viento, mayor aguacero, mayor páramo,

⁴⁵ “Corazonar constituye una respuesta política insurgente frente a la colonialidad del poder, del saber y del ser, pues desplaza la hegemonía de la razón y muestra que nuestra humanidad se constituye entre la interrelación entre afectividad y razón y que tiene como horizonte la existencia, de ahí que Corazonar, desde las sabidurías insurgentes el sentido de las epistemologías dominantes, puede contribuir a la construcción no sólo de una distinta propuesta académica y epistémica, sino sobre todo, de sentidos otros de la existencia. (Guerrero 2008, 102)

mayora tierra; porque hay diferentes mayores que nos ayudan en esto, entonces claro, estar comunicando con ellos, más que todo cuando uno empieza a trabajarlo, uno todo piensa como pa' que las enfermedades que atacan a la gente, no sobrepasen sino que a medida que va comunicando entonces va ayudando a equilibrar el espíritu al paciente, entonces el paciente ya poco a poco va sintiendo en la medida que va trabajando con los mismos espíritus de las plantas, va comunicando, entonces como que poco a poco va mejorando, va cogiendo más fuerzas. (Mayor Samuel Tombé, agosto 29 de 2016)

Estos médicos propios, porque también lo son en tanto sanan sus pacientes, reciben nombres distintos según la lengua de su pueblo *te'walas* (Nasa), *mamos* (Kogi), *sailas* (Kuna), *yachaks* (Kichwa), tantas formas de nombrarles hay como mundos existen; *Pishimørøpik*, o “quien hace el fresco”, se encarga entonces de armonizar las energías positivas como las negativas que afectan al cuerpo para lograr vivir en armonía con la madre naturaleza, las personas y pishimisak, por medio del ritual de Refrescamiento o *Pisimørøp*, el cual se realiza idealmente en la noche, sentados bajo la luz de la luna, alineados unos al lado de los otros, hombre, mujer, hombre, con el Mayor a la izquierda de pacientes y acompañantes, sin encender fuego, ni incienso, sin cantos o danzas.

En definitiva el yachak⁴⁶ es el heredero de una ancestral sabiduría, es por ello también guía espiritual y moral de su pueblo, pues están llamados a cumplir un mandato cósmico, una ética cósmica que plantea la necesidad de servir de corazón a los demás. La sabiduría del yachak sólo encuentra razón en su entrega generosa para curar las enfermedades del cuerpo y el espíritu de su pueblo. (Guerrero 2011, 31)

Este ritual, el cual he tenido la fortuna de acompañar en innumerables ocasiones lo concibo como una meditación trascendental, en la cual a través de la concentración consiente todo el cuerpo se conecta con el cosmos mediante la sensibilización generada por las plantas, el silencio, el frío, la oscuridad, el viento y el poder espiritual del mayor que la dirige; su realización al aire libre va orientada a mejorar la comunicación con la madre tierra y los mayores espirituales, que lo hacen a través de sus respectivas agencias, el trueno, la lluvia, las nubes, el aroirís, es también un ejercicio de concentración activa

⁴⁶ Nombre que recibe el sabedor propio en lengua Kichwa: (el(la) que sabe, el(la) que tiene el conocimiento)

puesto que implica la observación constante de la bóveda celeste en búsqueda de dichas señas, a la par con la atención a las manifestaciones de los diversos animales que se presenten en medio del trabajo espiritual los cuales muchas veces dan aviso sobre el desenvolvimiento de éste o defienden del sucio. Durante el mismo es posible conversar con el médico, aunque la característica voz baja que tienen dificulta a ratos la escucha de sus reflexiones, sobre todo si hay varias personas y uno no está sentado junto al mayor, lo cual le obliga, en algunos casos, a levantarse constantemente para ofrecer las plantas como a explicar la dinámica del ritual, allí mismo se hacen las consultas ya que el “cateo” del paciente por parte del *pishimørøpik* es fundamental para su sanación, esta es su manera de hacer tanto el diagnóstico como el inicio del tratamiento; dependiendo de la fortaleza de la enfermedad, así como puede sanarse en una sesión, dos o tres, hay pacientes a quienes se debe hacer un acompañamiento más regular como el caso de los hipertensos, o con cardiopatías, problemas que también trata el médico propio, quien receta distintas preparaciones de plantas dependiendo de las necesidades particulares del mismo paciente. Es importante entonces aclarar, que este sabedor no solo trata dolencias menores, da consejo o abre puertas, también trata muchas otras enfermedades e inclusive acompaña, como el caso del Mayor Samuel, tratamientos con médicos occidentales en el marco del Sistema de Salud Propio e Intercultural desde sus saberes médico-espirituales.

Además de los *pishimørøpik*, existen otros sabedores y sabedoras relacionadas con la medicina propia, como son los sobanderos quienes saben hacer masajes terapéuticos, arreglar huesos, tratar desgarres, torceduras y golpes; los pulseros, quienes hacen diagnósticos de algunas enfermedades o desarmonías por medio de la toma del pulso en la muñeca, y los parteros, quienes se encargan de acompañar todo el proceso del embarazo, desde semanas o meses antes del nacimiento, atendiéndoles idealmente desde las primeras contracciones hasta un tiempo luego de dar a luz, momento en el cual también se hace un ritual de refrescamiento tanto a la madre, al hijo, a la familia como a la casa para armonizar el calor proveniente de la sangre y protegerles, especialmente al recién nacido de ser una persona enfermiza, débil o perezosa. Luego de esto se siembra el cordón umbilical en la cocina preferiblemente o en un árbol cercano, para que esa persona no se aleje del territorio y esté permanentemente conectada con sus antepasados, con el calor del fogón.

El proceso ritual de sanación, no está propiamente dirigido a curar una enfermedad en particular, ni trata una sola parte del cuerpo, sino que comprende dicha enfermedad como una relación de desequilibrio corporal y espiritual, con múltiples factores no necesariamente de índole clínicos como lo vería la ciencia occidental; para la sanación es necesaria la generación de empatía sabedor-paciente que permita la confianza necesaria para superar la enfermedad, como lo señala Guerrero “En esa perspectiva, el o la yachak se adentran en un profundo ejercicio de concentración, que implica dos grandes combinaciones: conectar con la integralidad del paciente y, simultáneamente, invocar a todas esas fuerzas cósmicas y espíritus que puedan contribuir a diagnosticar, limpiar y curar.” (2011, 62). Dichos procedimientos médico-espirituales son muy usados para defenderse de energías negativas, del sucio y evitar problemas: “Para estar bien, para protegerse uno mismo y la familia, que a donde uno vaya le acompañen todos los espíritus, poder seguir adelante y regresar muy bien a la casa”. (Fanny Pillimué, agosto 25 de 2016); también los disgustos, las envidias, las peleas, en fin, los conflictos son causantes directos de desarmonías tratadas mediante el *Pishimørøp*, el refrescamiento también conocido como fresco.

Un motivo de consulta común es el susto, que como bien lo dice su nombre, se origina en un sobresalto que tuvo el paciente por cualquier motivo, esto genera malestares generales en el cuerpo, intranquilidad, nerviosismo. Taita Luis Alberto Cantero (agosto 27 de 2016) nos cuenta su experiencia reciente con esta enfermedad:

En estos días pasó un caso, que yo iba en mi moto y en una curva pegaron un grito como una mujer. Al día siguiente uno amanece como estresado, como nervioso, y pensé: ¿será que me asustó o qué?, y yo voy donde taita Felipe Tombé [el padre de Taita Samuel], “te asustaron”, me dice; Uno se asusta espiritualmente porque cuando uno tiene miedo y se supera, el espíritu de uno queda como inestable, entonces uno va y se coge el pulso, y al día siguiente ya anda bien; Cuando pasan esas cosas uno a veces vomita, no duerme, le duele la cabeza, luego uno va allá y en un momentico se le quitó el malestar.

Como ocurre con la justicia propia, en la medicina-espiritualidad el equilibrio entre frío y calor es básico para procurar atacar la enfermedad, por eso nunca se trata el frío con

más frío, ni el calor con más calor, así la fiebre se ataca con plantas frescas, y el dolor de estómago con plantas calientes que permitan sacarle el frío además de mejorar el funcionamiento de este órgano.

A veces los pacientes llegan y dicen: “como que tengo fiebre o como que tengo resfrío”, pero entonces uno como que en la sangre le ve, así como a veces los médicos occidentales vienen a tocarle la cara, la frente, entonces como que tiene enfermedad, como que algo está caliente, pero cuando está resfriado como que le está hirviendo la sangre más el cuerpo está frío, entonces claro ahí es donde uno ya conoce que está fresco, pero entonces ya uno hay que tratar de buscar las plantas calientes, y ahí es donde está mucha fiebre entonces ya toca que buscarle como plantas frescas. (Mayor Samuel Tombé, 25 de agosto)

3.6 Diversidad e interculturalidad

El ritual de refrescamiento (*pishimørøp*) tiene una serie de dinámicas constantes en cada procedimiento comunes entre los sabedores, como el orden de las limpiezas de derecha a izquierda, el consumo de ciertas sustancias como la coca, que siempre se come antes de las demás plantas que comprenden la basta farmacopea Misak enriquecida por la experiencia vital de cada sabedor, o las acciones consecutivas de cada cierto tiempo pararse a escupir la mascada de hojas, cortezas, palos y semillas, enjuagarse la boca con *pachipí* (aguardiente) para luego soplarlo y posteriormente luego de sentarse comenzar a mascar coca nuevamente.

Sin embargo no tiene un tiempo estipulado pues su duración depende de cómo respondan al ritual tanto los pacientes como la madre tierra y los espíritus, comenzando generalmente entre 7 u 8 de la noche y pudiendo culminar en cualquier momento entre las 11 y la madrugada, siendo una señal para terminar el ritual que la noche quede “limpia”, o sea que la bóveda celeste quede clara, lo cual significa que el mayor aguacero y el mayor páramo han quedado refrescados del calor, armonizados del sucio que afectaba al paciente, puesto que así avisan ellos, comunicando el estado de la pelea contra la enfermedad, que puede ser cotejado, “cateando” al paciente, es decir sintiéndolo, mirándolo y preguntándole qué siente y cómo se siente en repetidas ocasiones. Para realizar este ritual no existe un

manual, ni nada por el estilo sino que muchas de las acciones realizadas en él, responden a la misma comunicación con la madre tierra y sus espíritus, por ejemplo hay movimientos repetitivos como arrojar agua fresca con plantas frescas, primero hacia la derecha y luego a la izquierda para refrescar también a *pishimisak*, el número de veces por las que se ofrenda agua con cada mano son distintas con cada sabor, e inclusive el mismo sabor puede cambiar el número de ellas de un ritual a otro dependiendo de las señas que le comunique la madre tierra, de la misma forma ocurre con el orden de consumo de la mayoría de las plantas, ya que el mayor suele hablarle a la mochila en donde las guarda, en voz tan baja que parece una conversación privada entre las plantas y él, mediante la cual les habla, les hace preguntas, mientras va contando en orden consecutivo desde el 1 hasta que siente una seña en alguna parte de su cuerpo, generalmente en una pierna, un brazo o la cabeza para luego volver a nombrar el número en el cual sintió dicha seña, de ser confirmado el número por medio de otra seña esta será la cantidad de veces que arroje agua por cada lado para realizar el refrescamiento. Este es solo un ejemplo de muchos otros que dan cuenta de la diversidad de prácticas dentro de la medicina-espiritualidad Misak, que ha sido también construida en convivencia y aprendizaje con sabedores Nasas, con quienes no solo comparten territorios sino plantas, representaciones y procedimientos, a pesar de ser pueblos distintos.

Por tanto cada *pishimøøepik* aunque comparte saberes y procedimientos con los demás tiene su propio sueño, es decir, sus propias formas de hacer las cosas les fueron transmitidas cuando dormían o entablando conversaciones con la madre tierra, *pishimisak* y los demás espíritus; esto va mucho más allá de que cada uno tenga su “estilo” particular como el caso de los sacerdotes, a significar toda una heterogeneidad compleja de prácticas, pensamientos, plantas, temperamentos y experiencias que enriquecen a la misma medicina-espiritualidad Misak haciéndola diversa en su interior.

Una de las ganancias de organizarse ha sido lograr poner a dialogar los saberes de la medicina occidental con la medicina-espiritualidad originaria, e incluirle dentro del sistema de salud con las plantas y los procedimientos propios, porque a pesar de las contradicciones o los conflictos burocrático-administrativos que se tengan en la implementación del sistema por parte de las Empresas Prestadoras de Salud-Indígena (EPS-I), en este caso la Asociación Indígena del Cauca(AIC), esta no deja de ser una de las experiencias en

medicina intercultural más interesantes del país, no tanto por su manejo administrativo afectado por las deficiencias del malvado sistema de salud colombiano que nos dejó Álvaro Uribe Vélez, sino por la posibilidad del dialogo intercultural entre medicinas, de tejer voluntades, compromisos.

El Sistema Indígena de Salud Propio e Intercultural (SISPI) ha sido entonces parte de luchas por el reconocimiento de concepciones otras de salud en medio de la necesidad por complementar sus conocimientos ancestrales con los de la medicina occidental, y no al revés, para mejorar la atención y sanación de los pacientes pero respetando sus cosmoexistencias, así como el derecho propio, trabajando conjuntamente para el fortalecimiento del pensamiento propio como para la sanación del paciente, como afirma la enfermera Fanny Pillimué quien trabajaba para ese entonces en el hospital de Piendamó:

“La mayoría de las EPS’s indígenas están trabajando con el SISPI lo de salud propia, no solamente nosotros los Misak, hay varios pueblos indígenas está trabajando más al fortalecimiento de la medicina propia como Yanaconas, como Nasas, Polindaras, Ambalueños.” (Agosto 25 de 2016)

La puesta en marcha del Sistema de Salud Propio e Intercultural, como parte del proyecto organizativo indígena enmarcado en la interculturalidad crítica, ha ido incluyendo el uso de comprimidos de plantas, emplastos, compresas, infusiones, decocciones o tinturas para reemplazar una buena cantidad de fármacos recetados en la medicina occidental, aunque también hay muchos indígenas que prefieren tomar pastillas ya que las creen más efectivas.

Como parte del proceso de fortalecimiento de la medicina propia trabajado desde el SISPI, además de la sensibilización de los(as) profesionales de la salud empleados por la EPS-I AIC (Asociación Indígena del Cauca) alrededor de la medicina-espiritualidad propia y la cosmoexistencia ancestral, se ha incluido el trabajo no solo de los *pishimørøpik* Misak o los *Te’walas* nasas, sino también el de parteros y sobanderos quienes hacen parte del proceso durante todo el ciclo vital, durante el cual están cubiertos todos quienes estén censados y censadas en los cabildos del cauca.

“se está trabajando en conjunto con ellos, se hacen rituales de armonización con las embarazadas, los niños recién nacidos, con los jóvenes y los mayores, por cada ciclo vital, porque

tenemos 4 ciclos vitales que se maneja como programa de salud que son las embarazadas que es la Familia hiladora de vida, luego es comunerito feliz que son los niños, los bebés, luego está Tras las huellas de los mayores que son los jóvenes y Compartiendo sabiduría que son nuestros mayores, entonces trabaja con esos 4 ciclos vitales en conjunto con medicina occidental y medicina tradicional, y nos ha ido bien. “ (Fanny Pillimué, agosto 25 de 2016)

La salud como se comprende en castellano, es muy complicada de traducir en Namrik, ya que es integral e integrativa, no separa la mente del cuerpo, del espíritu, de la comunidad, del territorio ni del cosmos; Por esto Hurtado afirma que “Para nosotros el MΘMARΘP⁴⁷ (salud integral) es la cotidianidad, es el diario vivir” (2015-2, 1), de esta manera han podido identificar que el cambio en la alimentación y las prácticas ancestrales influyen directamente en su salud, como el consumo de comida chatarra, el abandono de algunas semillas propias así como de la práctica de la medicina-espiritualidad, ya que “los mayores de antes, poco sufrían de enfermedades porque se alimentaban mejor de sus semillas propias de sus propios cultivos, sino que se ha olvidado un poquito entonces ahorita están como tratando de volver a recuperar, por eso aquí se trabaja también con los mayores, los médicos tradicionales, los parteros, los pulseadores”. Como nos cuenta Fanny Pillimué, (agosto 25 de 2016)

En todos los hospitales donde se implantó el SISPI existe la autonomía para aplicarlo, claro que respondiendo a parámetros definidos; En el hospital Mamá Dominga del municipio de Silvia, cuando es necesario que la mujer en trabajo de parto dé a luz allí, puesto que aún es muy común hacerlo en casa y solo en casos peligrosos para la vida de ambos se visita este sitio, el médico occidental trabaja al lado de la partera o el partero que ha venido acompañando a la “materna” dentro de la sala de partos, esto no pasa igual en el Hospital de Popayán o de Piendamó, donde no permiten la entrada a la partera pero los controles se hacen entre el médico occidental y ella o él cada mes la revisa:

Si se tiene que hacer sobar se hace arreglar o el médico tradicional le coge el pulso, le hace el refrescamiento, cada mes está con la partera y con el médico tradicional, ya el médico occidental

⁴⁷ El resaltado es suyo

le dice que va bien o si está mal le mandan lo que es, exámenes, ecografías, y la partera le hace los arreglos del bebe, si está volteado, si el médico tradicional le dice que va a salir bien, que sale en casa, él avisa todo.” (Fanny Pillimué, agosto 25 de 2016).

Mantener el equilibrio energético es parte fundamental del trabajo de la medicina-espiritualidad como de la justicia propia, además entre otras cosas en ningún momento se separan de la cotidianidad, la vida familiar, comunitaria, y claro está, de la política. El origen de los desequilibrios es múltiple y siempre está sujeto a otros factores, por ejemplo a la falta de tierras, el desempleo, la pérdida de identidad, el incumplimiento de las promesas del gobierno, el conflicto armado, la contaminación, la minería, el empobrecimiento, por nombrar algunos. Estos factores, entre otros, traen desequilibrios energéticos, puesto que tienen origen en intereses individualistas, capitalistas, modernos, pasando por encima del derecho mayor así como de los intereses comunitarios, objetivizando la madre tierra al tratarla como una cosa, al ponerle precio, privatizarla y despojar a comunidades enteras de las posibilidades de “vivir sabroso” en sus propios territorios, ya sean indígenas, afros, campesinos, o blanco-mestizos, en el campo o la ciudad. Así también, la rabia, la envidia, la violencia, son calientes y llevan el sucio o *papø* consigo, el cual trae más desequilibrio, contamina además el territorio, el espíritu de la gente, la enferma, siendo para eso necesario limpiarles tanto espiritual como materialmente. Para sacar entonces este *papø* hay que limpiar toda la casa, eso incluye el cuerpo, la familia, la casa familiar y la casa grande que es el territorio, porque como dice Guerrero: “Las limpias no se realizan exclusivamente en cuerpos humanos, sino en sitios y diversas edificaciones. [...], esto contribuye a la buena salud. Las personas pueden contaminarse al entrar en contacto con las malas energías.” (2011, 64)

El calor también se asocia con el sucio en este contexto, que a su vez se relaciona con la sangre y la muerte, de esta manera la necesidad de movilizarse en defensa de la vida misma, es decir del territorio en su comprensión holística junto con la autonomía y la identidad, trae consigo un serio dilema para la gente Misak, que consiste en el calor generado por el contacto con el sucio, es decir con la violencia, la agresión física, la contaminación, el odio, para lograr refrescar, limpiar, así como armonizar este mismo territorio. Comprenden que necesitan movilizarse, pero tratan de evitar al máximo posible la confrontación física ya que les “llena de sangre la boca”, les hace “hervir la sangre”,

pudiendo esto traer muerte, sucio, en lugar de buen vivir, por esto los mayores Misak y también los Nasa, siempre “echan fresco” en sus movilizaciones, siendo estos últimos mucho más calientes que los primeros, puesto que son hijos del trueno y guerreros milenarios. Habla el Mayor Samuel Tombé al respecto:

Entonces ahí sí, cuando no lo armoniza, cuando no se refresca, o de refrescar se refresca, pero entonces otros ya vienen con una intención de que tengo que salir a pelearle, entonces claro el fresco que le hacen, como es mucha gente entonces ya como que lo hace ganarle, como que le hierva la sangre entonces por ahí es que le hace ganar la mayoría. Lo que falta es como refrescarlo más, pero más que todo ir cabildo por cabildo, zona por zona, a veces no hay socializaciones bien claras, entonces como que calientan en eso, como que ya no viene la gente como refrescados de allá del territorio de ellos mismos. Entonces los territorios desde siempre se unen ahí no se sabe que temperatura más o que energías no más que trae cada gente, entonces ahí viene mucho negativismo, por eso es que hacen ganar el negativismo. (25 de agosto de 2016)

Los sabedores antes de las marchas o los bloqueos de carretera refrescan la gente, el espacio, los espíritus buscando además comunicarse con los espíritus para pedirles consejo sobre las acciones a realizar, sin embargo, muchas veces la misma calentura de los jóvenes, las ganas de pelear, les impiden escuchar el consejo con frescura y algunos no lo obedecen, y si vienen desarmonizados de sus propios territorios esto causa que la pelea sea más fuerte, con más dolor dificultándose también la negociación, para esto hay que trabajar socializando la propuesta construida colectivamente, por todas las zonas que participarán de la movilización, armonizando y explicando tanto los métodos con sus alcances políticos, como sus costos materiales además de espirituales, evitando que gane el “negativismo”, o sea las energías negativas causantes iniciales del conflicto, de la rabia, del dolor, entiéndase el gobierno, la oligarquía rancia colombiana heredera de los ilustres asesinos que robaron las tierras ancestrales de los pueblos originarios, la guerrilla, los paramilitares o quien sea que atente contra la pervivencia en el territorio y el buen vivir de todos los seres que lo habitan.

3.7 ¿Para quién es el agua?

Nosotros somos los que defendemos el agua, nosotros somos los que la cuidamos, tanto pa' nosotros, tanto las plantas, árboles, los animales, todos los sea seres vivos, y así mismo no es pa' ahora, sino pa' los años milenarios, tenemos que defenderlo para nuestra futura generación, que ahorita tenemos nuestros hijos, nuestros nietos, que no haya ningún problema del agua. Entonces para que no seque el agua, nosotros decimos que hay que cuidarla, si nosotros los mayores mismos no cuidamos, mañana ya habrá problemas del agua, entonces para que no haya eso, nosotros estamos cuidando el agua ahora. (Mayor Samuel Tombé, agosto 26 de 2016)

La vida aquí, *Waramik*, es una relación integral, holística, entre-tejida conjuntamente con las demás vidas con las cuales se encuentran inter-relacionadas, noción que en la modernidad-colonialidad-capitalista ha perdido su dimensión integradora, su magia, convirtiéndola en una mercancía más, por esta precisa razón como afirma la autoridad mayor del pueblo Misak “Pensar la justicia implica curar la ruptura del equilibrio energético entre nosotros y nosotras, la naturaleza y el cosmos; reparar significa curar la enfermedad de nuestras culturas, curar el corazón del sucio que circula en nuestras venas, curar el territorio del ataque indiscriminado del Capitalismo, curar significa entonces limpiar y curar las mentes que ejercen el capitalismo”. (2013, 67)

Una de las últimas ocasiones en las que visité el resguardo, al intentar reunirme con Mama Carmen la Gobernadora del cabildo y las demás autoridades para asuntos de esta investigación como de otros procesos que intento construir conjuntamente con la *nu nakchak* de La María y el Mayor Samuel, me encuentro una mañana con la oportunidad de acompañarles junto con algunos miembros de esta comunidad, así como de otras veredas y corregimientos, entre campesinos, Nasas y Misak, a una “minga para enfrentar un conflicto ambiental”, o por lo menos eso entendí cuando me invitaron porque tampoco tenía mucha información, y como *linchap* es uno de los principio de la justicia propia, sentí la necesidad de precisamente acompañarles, dejándome guiar por las autoridades hasta el sitio del conflicto en la chiva⁴⁸ del cabildo, siendo uno más entre “tanta indiamenta” como ellos

⁴⁸ Buses reformados y coloridos con capacidad para transporte de carga y pasajeros, muy comunes en esta zona, también llamados buses escalera.

mismos dicen jocosamente, sin privilegio alguno. Al enfrentar este conflicto ambiental en la vereda Los Arados del municipio de Piendamó, en medio de un sol calcinante y nubes de polvo por la sequía, se vieron obligados a asistir también, alertados por la capacidad de acción colectiva, por la “fuerza de la gente”, autoridades municipales y de la Corporación Regional Autónoma del Cauca (CRC) una institución departamental encargada velar por asuntos referidos al manejo de los “recursos ambientales” como ellos mismos afirman. La causa de tanto alboroto se origina en la construcción de una presa en el río Bermejál que alimenta 7 veredas con sus acueductos comunitarios incluido el de La María, además de la vida misma del territorio hasta desembocar en el río Piendamó, afluente del Cauca, para destinarla a la piscicultura como parte de un emprendimiento “ecoturístico” como afirma su dueño el señor Rigoberto Días, motivado por intereses privados:

Eso como que viene alterado pero con un interés personal, no un interés a la comunidad, sino un interés personal como nosotros siempre decimos, han ido explotando y hasta ahora quiere seguir explotando, porque ese señor varios años vivió por aquí, de ahí salió y se fue al Ecuador y de allá otra vez pero vino solamente para explotarlo. O sea que ya viene a explotar a la madre tierra y hacer un daño a nosotros mismos, tanto campesinos como indígenas entonces todo eso viene esa contaminación del agua, él quiere hacer ya es un negocio, porque siempre yo he visto que él es puro negocio no más, mas así cosas como ayudar a la comunidad yo no he visto. (Mayor Samuel Tombé, agosto 25 de 2016)

Participando de dicha acción colectiva, la comunidad recordaba que hacía unos días, ensayando la presa, secaron el río Bermejál durante 3 horas, deteniendo el fluido del agua a las 7 veredas, secando los acueductos, atentando también contra la vida de los peces, así como de los demás seres que hacen parte de este frágil ecosistema, incluido pishimisak, “dueño de todo”, guardián del territorio, autoridad y consejero. La empresa “ecoturística” del señor Días, traería entonces consigo de haberse iniciado cuando se pensaba, según las mismas afirmaciones de la comunidad: sed, hambre y muerte río abajo; es decir el *Papø*, el sucio, además calienta a la gente porque la pone a pelear y enfurece a pishimisak quien vela por el equilibrio cósmico, no solo el de la gente Misak. Por si esto fuera poco, también arrasó con varias hectáreas de bosque en una de las laderas que bajan al río para sembrar tomate y granadilla, cultivos fumigados y abonados profusamente con agrotóxicos que en

un corto plazo terminarían contaminando el flujo de agua debido a la escorrentía de la montaña.

Pues más que todo él ahí más ensuciaría, es contaminar el agua con los químicos que están utilizando ahora, unos dicen que está en la piscicultura otros que están en siembra de granadilla. Entonces claro todo esas en esa fumigaciones, abonos, contaminan la madre tierra y cuando llueve, entonces claro, todo eso se va pal rio entonces claro, pa los que estamos tomando acá es agua contaminada. (Mayor Samuel Tombé, agosto 25 de 2016)

Este sucio, no solo vendría entonces de la contaminación o la sequía, también vendría de las energías negativas de los turistas que visiten la finca, del sucio con el que llegan, contaminando el agua, el territorio con su “negativismo”. El agua según el pensamiento Misak nace a las 5 de la mañana cuando la montaña la pare, a esa hora está caliente, pero en otras condiciones debe ser siempre fresca, sobre todo este río en particular, así cuando alguien llega caliente a bañarse el agua se ensucia, contaminándolo todo; una de las sustancias más calientes del mundo Misak es la sangre, por ello es sabido que las mujeres cuando tienen su “luna” se deben abstener de bañarse en el río, esto las enferma a ellas mismas, les enfría la matriz, además corren el riesgo de que pishimisak las castigue por este motivo.

Claro que trae sucio a la comunidad por que en esas pescas deportivas uno pa saber la gente sea hombre, sea mujer que vienen a bañarlo, uno pa saber si viene sin menstruación o con menstruación, entonces claro dañan eso, lo sacan y a nosotros es que contaminan que estamos en la parte baja con ese papø, y ahí estamos tomando agua con el *papø*, entonces algunos enfermarán, algunos quedarán espiritualmente débil entonces claro, ellos empiezan como con el calor, eso todo está contaminando a nosotros acá, como afectando a lo del *tap waramik mananasrø katik*⁴⁹, empiezan es a enfermar tanto los niños, los mayores más que todo, entonces eso ya nos afecta bastante. (Mayor Samuel Tombé, agosto 25 de 2016)

Estando en el tira y afloje entre las comunidades, los representantes del estado y la representante del dueño del predio, tomó la palabra el delegado del resguardo Nasa La

⁴⁹ Buen vivir desde antes y para siempre

laguna-Siberia otra comunidad afectada, para reflexionar acerca de la lucha por el agua, haciendo énfasis en que no es cierta la afirmación sobre la inminencia cercana de una guerra por el agua, sino que está ya empezó, comenzó desde la invasión del Abya Yala y continúa hasta la fecha, mientras el capitalismo seca las venas de la tierra, la envenena y le corta sus brazos.

La re-existencia entonces, como un paso más allá de la pura resistencia, a la manera en que la viven en este territorio como en muchos otros, en otras latitudes, implica no solo pensar de formas “otras”, sino vivir, ser, de sentir y hacer de formas “otras”, de conectarse con el cosmos, comunicarse con los espíritus de los ancestros para pedir consejo, para sanarse o para defender el territorio frente los asesinos de la vida que le ponen precio, nos dividen, haciéndonos enfrentar entre nosotros en una sociedad racializada y discriminadora; Dichas formas Otras confrontan el poder del proyecto moderno mientras desde la cultura permanentemente se reconfiguran, se transforman, buscando también fortalecer su identidad ancestral, comprendiendo la reexistencia a la manera de Albán, es decir como “los dispositivos culturales con las cuales las comunidades subalternizadas [...] han podido reconfigurar la manera de estar y ser en el mundo y desde allí potenciar sus posibilidades de continuar reconstruyendo sus historias y memorias individuales y colectivas. (2013,246)

Luego de un largo día de sol, polvo y ánimos acalorados, se concluyó con las autoridades ancestrales, municipales y departamentales que el dueño del predio había actuado de mala fe, afectando ilegalmente a múltiples comunidades indígenas y campesinas, contaminando las fuentes de agua y privándolas del líquido vital, del cual la gente Misak es consustancial desde su origen, más allá de que todos los seres humanos estemos hechos de ella. Para hacer efectiva la prohibición del avance de las obras y la puesta en funcionamiento del negocio se plantearon diversas acciones colectivas, como la destrucción de la presa y la compra del predio para la construcción de un acueducto interveredal. Hasta el momento de terminado este texto, el conflicto en cuestión luego de algunas amenazas del dueño, (de quien se sabe anda armado en compañía de 2 guardaespaldas), a los comunicadores que cubrieron las acciones e informaron por medio de la radio comunitaria, parece haberse solucionado, en parte con el traslado del proyecto a otro municipio según cuentan algunos comuneros que estuvieron trabajando allí.

3.8 La madre tierra como raíz de la comunicación

La labor de comunicadores y comunicadoras indígenas es fundamental para la defensa del proceso político-organizativo, como para el fortalecimiento de la identidad, por eso hablan en el territorio de Comunicaciones para vida y la diversidad, haciendo explícito su compromiso ético-político, mediante el cual se socializan discusiones, problemáticas, se cubren eventos o conflictos importantes, se dan avisos importantes y se alegra a la comunidad, cuestión igualmente importante para el buen vivir; Esto les permite escuchar los eventos más grandes mientras trabajan sus cultivos, convocar a asambleas, comunicar procesos e ideas y cómo no, dedicar canciones o mandar saludos. Sin embargo la comunicación no para allí, es más, tampoco comienza allí, son la madre tierra y el territorio la raíz de la comunicación como del derecho mayor, de allí parte el conocimiento, la ley de origen. En este punto, es importante recordar que aunque la medicina-espiritualidad Misak es una sola, a su vez es diversa en el interior ya que cada sabedor tradicional, *pishimøøpik*, partero o sobandero, va construyendo sus herramientas espirituales con base en sus sueños particulares y en las señas que le manda la madre tierra, las cuales le comunica mensajes específicos que se ven reflejados en su cuerpo, (golpecitos, calambres, cambios de temperatura, por ejemplo), en los lados del cuerpo (derecha e izquierda) o en el territorio (cantos de los pájaros, presencia de ciertos insectos, truenos, estrellas fugaces, cambios de temperatura y humedad, entre otros). En otras palabras, ni la práctica ni el saber, como la experiencia son homogéneos, sino por el contrario son creativos, fruto de una serie de intrincadas interacciones simbólicas, se transforman y negocian de acuerdo a la experiencia tanto subjetiva como colectiva de estos sabedores y sabedoras, como a sus propósitos más inmediatos. La comunicación con la madre tierra no es exclusiva de sabedores y sabedoras, por el contrario aprender a comunicarse con ella es un saber colectivo que se ha venido debilitando con el avance de la modernidad, la cultura de masas y los medios masivos de in-comunicación, por esto mismo es necesario reactivar la comunicación con ella, junto con sus espíritus para fortalecer nuestro ombligamiento a ella, re-enraizarnos, tener más fuerza para para no enfermarnos, para no sufrir, para vivir alegres, sabroso:

Nosotros ya sabemos que ellos se están comunicando, como la madre tierra, mayor viento, cuando nos vienen esos vientos entonces claro, estamos comunicando con ellos, y también los truenos empiezan a reflejar que estamos comunicando con ellos; Entonces cuando estamos bien comunicados no pasa catástrofe, mayor cosa, pero si estamos como algo incomunicados entonces ahí es que nos llama la atención la misma madre naturaleza, los mismos shures, entonces ahí decimos “-ay dios mío por qué es que me hizo así”. Entonces nosotros es como que estamos culpando nuestros dioses que ellos hicieron mal, pero nosotros mismos estamos incomunicados, entonces llaman la atención para que sea más comunicado con ellos. (Mayor Samuel Tombé, 26 de agosto)

La incomunicación, así reflexionada implicaría una ruptura con el equilibrio, puesto que desconecta al ser humano de los demás seres de la naturaleza que guían, aconsejan, protegen, esto desvincula a la humanidad entre sí, confundiéndoles, encegueciéndoles, despojándoles, debilitándoles, permitiendo que el calor se apodere de toda la gente, que el sucio se esparza, abunde la enfermedad, empiecen los problemas en el resguardo, en las familias, entre vecinos o con los cultivos, debilita espiritual tanto como materialmente:

Entonces empieza eso, como un desequilibrio ya espiritualmente, entonces si ya dejamos de sentirlo, contactarlo con ellos, entonces claro ahí empiezan a llamar la atención la misma madre naturaleza; hay también problemas como de siembras, o problemas que enferman la misma gente, entonces enfermedades de la misma semilla, o de la misma cosecha, o los ganados que tenemos y todos así todo se empieza a afectarlo porque la incomunicación con la madre naturaleza. (Mayor Samuel Tombé, 26 de agosto)

Esta incomunicación también se refleja en los conflictos intergeneracionales, como en la aparición de delitos como violaciones o robos dentro del resguardo, que dan cuenta de la ruptura en el tejido de la cultura la cual se amplía constantemente mientras el jalón de orejas deja de ser tenido en cuenta, el fogón se vacía para darle espacio al televisor y el sabedor propio es buscado cuando crimen ya fue cometido, la enfermedad está avanzada y el paciente deba ser remitido al hospital o es relegado como charlatán o brujo.

3.9 El tiempo y La muerte

El tiempo para los Misak no es lineal como plantea el cristianismo, no existe ni un génesis ni un apocalipsis, el tiempo misak es en Espiral como el Tambal Kuari⁵⁰, todo vuelve a los mismo, no hay un fin del mundo, es por eso que se celebran la ritualidades de acuerdo a los ciclos de vida que parte desde la preconcepción hasta la celebración de las ofrendas en el mes de noviembre, no existe la muerte sino que se habla del viaje espiritual. (Autoridad Mayor del Pueblo Misak 2013,20)

Como lo señala el Plan de salvaguarda Misak, el territorio es un espacio-tiempo-historia que vincula el origen con la existencia actual, no solo a través de la espiritualidad sino también a través de la historia compartida, por eso siguiendo a Aranda, Dagua y Vasco (1993) en relación con esta cosmoexistencia en particular, es posible comprender que el tiempo, como el pensamiento son un caracol, o *Srurapu*, el cual desenrolla su hilo al irse y lo enrolla al regresar nuevamente, relacionando así el pasado, *merrap*, que ya fue, con el futuro, *wentø* que es lo que va a ser, lo que viene atrás; así cada vez que se habla sobre el mismo tema se descubre algo nuevo, se da un “redondeo”, se profundiza una discusión, se encuentran nuevos elementos, yendo y viniendo, pero con la vida como horizonte, no la sed de dinero o intereses individualistas, siendo el tiempo a la vez un presente-pasado, o un pasado-presente. Así por ejemplo, el “desarrollo” como proyecto moderno colonial-capitalista carece de sentido desde los conceptos propios, puesto que el tiempo, como el pensamiento implica flujos y reflujos, ser fruto y semilla, transitar, ir y regresar hacia adentro como hacia afuera siguiendo las huellas de los mayores, buscando la armonía con la madre tierra, sus espíritus, los demás seres humanos y el cosmos mismo

Por lo tanto no podremos abordar el tema del desarrollo económico desde la idea del progreso lineal, ni de crecimiento indefinido, ni entendido únicamente como crecimiento material, sino desde el carácter de un pueblo que insiste en construir su propia historia en su permanencia y pervivencia. (Autoridad Mayor del pueblo Misak 2013,17)

⁵⁰ Sombrero propio, también conocido como caracol, yoyo o Pandereta.



51

Así como el desarrollo no tiene sentido desde el pensamiento ancestral Misak, la muerte propiamente no existe como sí lo hace en la religión católica o evangélica en las cuales la muerte es el fin de la vida, momento en donde se emprende un viaje, es decir un desplazamiento al cielo, al paraíso o en su defecto para quienes no somos ni creyentes ni practicantes de dichas religiones, al purgatorio o al infierno durante toda la ETERNIDAD; Es decir que se basa en el miedo, en el terror, en la amenaza. Al contrario, desde la cosmoexistencia propia todos los “finaditos” parten, viajan, pero hacia el *kansrø*, un territorio espiritual ubicado en esta misma tierra, pero habitado por las sombras o *mosik* de quienes un día vivieron materialmente, desde donde acompañan, aconsejan, dan fuerza y advierten sobre todo a sus familiares:

“todos los finaditos espíritus se van es pal *kansrø*; Entonces *kansrø* no es como lo predicán los evangélicos, que si uno no es evangélico entonces se va pal infierno, que ese que es evangélico que sea fiel, que es bautizado, que van pal cielo. Nosotros entendemos es otra cosa, *Kansrø* no es infierno, ni nada sino que solamente queda en el medio, pero si están más que todo comunicando con los espíritus de la naturaleza, entonces para mí no se van, como a sufrirse allá, sino que están más pendientes a la misma familia, porque están acompañados por los mismos de la madre naturaleza.” (Mayor Samuel Tombé, 25 de agosto)

⁵¹ Tumba del Mayor Francisco Morales Cantero en el cementerio del resguardo. En la lápida puede leerse: “Yo pienso en mis hijos y nietos y nunca quisiera irme”. Mayor partiste al mundo espiritual pero siempre estarás guiando nuestros pasos. Junto a ella esta Adrián uno de sus tantos nietos.

Como vemos, el Espíritu *mosik* (la sombra del vivo), según la visión de esta autoridad espiritual y ancestral, es quien se va a vivir al *kansrø* con los demás “finaditos”, con algunas de sus posesiones materiales e inclusive su perro, como el Taita Pacho que según dice su familia “se llevó al Mono a que lo acompañara”, unos días después de su deceso, cuando apareció muerto en un rincón de la casa; es decir, que al morir viven una vida en comunidad en un aquí que no es aquí, pero a diferencia de cómo piensan muchos(as) otros Misak quienes dicen de estos que son dañinos, quizá fruto de la colonización de las subjetividades y las espiritualidades, (pero también de sus propios sueños), el Mayor afirma que estos no hacen daño a los vivos, a su parentela, si se refrescan adecuadamente, sino que al contrario les advierte que no están viviendo armónicamente, que están tratando como no se debe a los mayores por ejemplo, ellos se ocupan de llamarles la atención, por eso aparecen enfermedades, dolores, para advertir, esa es su forma de comunicarse porque aunque no estén materialmente, son fuertes espiritualmente desde el *kansrø*, así:

Ellos [los parientes del difunto] empiezan con dolor de cabeza, con dolor del cuerpo, empiezan a vomitar, y a veces dicen: “es que el abuelito como que va a llevar al nieto”; y no es pa llevarlo, sino que le están llamando la atención, usted era conmigo así como rebelde, entonces el abuelito le llama pa que no sea así mismo rebelde con él. (Mayor Samuel Tombé, 25 de agosto)

Para mantener la armonía entre los vivos, con los “finaditos” que viven en el *kansrø*, con la madre tierra y sus espíritus es fundamental mantener una comunicación fluida, no solo materialmente, es decir conversando verbalmente sino que también es preciso fortalecerla a través del ritual, de la espiritualidad ancestral como otra forma de conversar, de aprender para superar las dicotomías en las que la modernidad está estructurada salvajismo/civilización, naturaleza/cultura, vivo/muerto, frío/caliente, crudo/cocido como pares de oposición según la explicación estructuralista de Levi-strauss, para fluir hacia comprensiones otras de la vida, plurales, inter-relacionadas, recíprocas en una espiral cósmica, habitante del pasado-futuro que camina el tiempo-espacio-pensamiento, buscando la armonización, hacia el buen vivir con alegría en la comunidad y la madre tierra, porque como bien lo afirma Escobar: “La crisis ambiental, entonces, indica los límites de la moderna racionalidad instrumental; refleja el fracaso de la modernidad en

articular biología e historia manteniendo la capitalización de la naturaleza y el trabajo.”
(2003,78)

Frente a este fracaso del paradigma moderno, en tanto crisis de la política, la economía, el ambiente e incluso los principios ético-espirituales, emergen las espiritualidades originarias y ancestrales como propuestas ético-políticas insurgentes potenciadoras de la fuerza de la comunidad hacia el descentramiento de la modernidad como única posibilidad de existencia, aparecen entonces no solo saberes en abstracto, sino conocimientos con rostro, espíritu, capacidad creativa, investigativa, pedagógica, y por supuesto sanadoras, porque como afirma Guerrero, en referencia a los sabedores(as) kichwas, esto implicaría:

[...] terminar con la vieja dicotomía ser humano/naturaleza y vivo/inerte: el yachak es uno con los cerros, los ríos, las plantas, las piedras, los ancestros, los animales. El yachak cura con el poder de la naturaleza. La enumeración de todos los elementos que intervienen en la medicina andina muestra la complejidad y riqueza del conocimiento que la sustenta, producto de siglos de aprendizaje y transmisión de conocimientos (2011,10)

Capítulo 4. Tap Waramik (reflexiones sobre Buen vivir y espiritualidad)

4.1 El fogón y el jalón de orejas para el Tap waramik



52

La vida sabrosa como también se la conoce, no es una propuesta únicamente económica, espiritual, política o cultural, implica un proyecto de “existencia social alternativa como una des/colonialidad del poder” (Quijano 2014,20) en contra del patrón de poder hegemónico global, instaurado desde hace más de 500 años en estos territorios, en los cuales ha insurgido el Buen vivir para hacerle frente a la colonialidad del poder desde paradigmas ético-políticos propios, pero también inter-relacionales, complementarios y holísticos.

América Latina y la población «indígena» ocupan, pues, un lugar basal, fundante, en la constitución y en la historia de la colonialidad del poder. De allí, su actual lugar y papel en la subversión epistémica/teórica/histórica/estética/ética/política de este patrón de poder en crisis,

⁵² Mama Dominga, esposa del Mayor Samuel en la cocina de su casa frente a su fogón. 2012

implicada en las propuestas de des/colonialidad global del poder y del Bien vivir como una existencia social alternativa. (Quijano 2014,31)

Dicha existencia social alternativa al estar planteada en otros tiempos, desde otras cronologías, otras geografías del conocimiento, no existe de manera lineal, progresiva, sino retro-progresiva, que además de partir de la necesidad de mejorar la comunicación con la madre tierra y sus espíritus, implica la conexión entre el futuro (atrás) y el pasado (adelante), partiendo desde el origen hacia adelante para regresar de nuevo, no es un proyecto espiritual o material, sino la unión de ambos en una ontología relacional que orienta la lucha por la re-existencia, desde antes y para siempre:

Tap Waramik mananasrø kurrí, mananasrø katik (Buen vivir desde antes hasta siempre) o sea, desde ayer, hoy y mañana, para siempre tenemos que estar bien, o sea hoy vamos a estar bien, pasado mañana también, vamos a estar bien. La otra generación también que estén bien, que todas esas generaciones que van a venir, entonces también que no haya ningún problema, entonces ese sería la paz; sería ni espiritual ni material pues ahí que estemos bien. (Mayor Samuel Tombé, 25 de agosto)

El equilibrio, la armonía, la tranquilidad, desde esta perspectiva se da fruto de relaciones simétricas no entre pares de oposición, binarios, sino entre pares complementarios, entre lo frío y lo caliente, que emergen cuando se ha logrado sacar el sucio, la energía negativa, refrescando el calor o el frío, manteniendo la comunicación cósmica, atendiendo los mensajes de pishimisak, sembrando semillas propias, alimentándose de ellas, defendiendo el agua, el territorio, los intereses comunitarios, el derecho mayor, solucionando los conflictos de manera dialogada, concertada, desde la justicia propia, en la familia, la comunidad, la región y el planeta entero. De esta manera el *Tap Waramik* es un punto clave de la Misak Ley, como de los Planes de Vida de cada cabildo y el Plan de salvaguarda Misak:

En este contexto, la vida de los miembros del pueblo Misak en su conjunto debe darse en condiciones de dignidad, entendida ésta como la posibilidad de diseñar con autonomía un plan vital para la pervivencia y de vivir de acuerdo a derecho mayor, con ciertas condiciones materiales

concretas de existencia (vivir bien o buen vivir), sin humillaciones, sin discriminación por nuestro origen, sin traumas y sin amenazas. Este derecho incluye: vivir libremente cumpliendo los mandatos y deberes del derecho mayor. (Autoridad Mayor del pueblo Misak 2013,86)

Así como sucede con el agua, el aire, el alimento o el consejo, el buen vivir debe ser vivido y luchado acompañándonos (*linchap*) colectivamente, apoyándonos los(as) unos(as) en los(as) otros(as), sin preferir a nadie y sin dejar a nadie por fuera (*mayaelø*), o sea sin privilegios pero sin exclusiones, debiendo también ser repartido equitativamente (*lata-lata*), tratando de armonizar (actitudes, sustancias, pensamientos, territorios o acciones) calientes (*pachí*) con las frías (*pishí*). Dicen los Misak que no se debe mezquinar la comida, ni el agua, ni mucho menos la palabra porque es lo único que se multiplica cuando se comparte, que hay que darle al que no tiene para quedar parejos, *tokø tokø*, que todo va y regresa, que el río es de pishimisak, como las montañas, las lagunas y el/ella las comparte con nosotros para que vivíamos sabroso, tranquilos, alegres, es el hombre blanco quien puso los cercos, enseñó a robar, despojó e impuso su ley, su violencia.

“El *tap waramik* desde el pensamiento propio sería para todos tanto Misak, campesino, Nasas, o blanco, el que sea, queremos estar sin ningún problema con nadie, con ninguno de los pueblos, sino que queremos estar juntos pero sin problemas, no queremos tenerlos, tanto material o espiritual, vivir bien, no tener ninguna discusiones con nadie, ni por el agua, ni por las tierras, nada, sino ya queremos estar como la igualdad que queremos conseguirla, entonces todos esos queremos estar es en igualdad, por esa tan vital importancia que tiene el agua, todos queremos compartirla entre todos, sin ninguna pelea, sin ninguna bronca con nadie.” (Mayor Samuel Tombé, 25 de agosto)

Desde esta perspectiva, el *Tap Waramik* considera como parte de sus luchas de poder a la dignidad humana desde la diversidad, no desde la homogenización, procurando retornarle a ésta su humanidad arrebatada por la aplanadora de la razón, por la locomotora del progreso que deja a su paso tierra arrasada, hollín, individuación, exclusión, racismo. Así la interculturalidad en tanto lucha simbólica de sentidos por el posicionamiento de lo propio de cada cultura, para la concertación, negociación y respeto a la diferencia, como afirma Albán, “nos posibilita asumirla no como un agregado de diferencias culturales o de simple relacionamiento entre las mismas, buscando una vida colectiva en armonía, sino más

bien desde las consecuencias políticas que contiene y la apuesta ética por una sociedad justa, equitativa y socialmente vivible para todos, “. (Albán 2013,65).

Por eso el Buen vivir no es para los Misak solamente, para los Nasa, o los Afrodescendientes porque como el agua también debe ser-para-todos en la misma magnitud, y que nadie se quede sin ella, desde antes y para siempre; el buen vivir es para los campesinos, las gentes de las ciudades, orienta la lucha, le da fuerza, le da sentido, desde allí se construye identidad, cultura, conocimiento transformador, liberador, decolonizador, además de ser un punto de unidad para la lucha junto con algunas iglesias evangélicas como se señalará más adelante.

Vivir bien en la comunidad sería tener respeto entre familias, más que todo nosotros los jóvenes compartir con los mayores porque ellos tienen más conocimiento, nos ayudan a orientar, ellos nos cuentan lo que ellos han vivido, cómo era antes, y lo que ahorita se ve que ellos nos cuentan que no debe ser así; Porque si no está en armonía la comunidad obviamente va a haber muchos problemas, entonces así no avanza la comunidad, por eso es mejor estar armonizados para que nos vaya bien a nuestra comunidad. (Fanny Pillimué, agosto 25)

El buen vivir tampoco es una política pública de los resguardos o los estados, aunque en Ecuador y Bolivia se hayan hecho constitucionalmente usurpaciones simbólicas⁵³ del concepto, para hacerlo funcional a intereses partidistas o estatistas, a pesar de que en la práctica fomenten el extractivismo, negocien con las transnacionales e interpongan recursos legales para impedir la autonomía de los movimientos sociales, ya sea cooptándolos con dinero o persiguiéndolos. Vivir sabroso, alegres, tranquilos, es parte del pensamiento político, espiritual, jurídico propio, se relaciona con la concepción del tiempo, del territorio, del cuerpo, siendo parte de los conocimientos legados por los ancestros para ser transmitidos a las próximas generaciones como deber-derecho mayor para el mantenimiento del equilibrio en todos los ciclos de la vida ordenada desde la ley cósmica natural, desde el origen y para siempre, como afirma la Misak ley en su exposición de motivos:

⁵³ Lo comprendo como usurpación simbólica en tanto: “un recurso que el poder ha instrumentalizado es usurpar aquellos símbolos que sabiéndolos ajenos, tienen una profunda eficacia en la construcción de sentido; símbolos que pueden ayudar a construir un ordenamiento de la sociedad que posibilite la preservación del orden dominante”.(Guerrero 2004,43)

[...] garantizar nuestra existencia y permanencia en armonía y equilibrio con la naturaleza y sus espíritus, para ser guardianes de ese legado, para que lo perpetuemos hacia las nuevas generaciones, porque es un requerimiento cultural que exigen los ciclos de vida, porque es una misión (deber – derecho) milenario, propia, que se aplica en el territorio, facultado y ordenado por la ley cósmica natural. (Autoridad ancestral del pueblo Misak 2010, 5)

Una de las últimas reflexiones que he estado construyendo, precisamente en la cocina de la familia Morales Pillimué, conversando sobre todo con José, su esposa Luz Dary, Fanny, hermana de ella, y por supuesto con el mayor Samuel en los rituales como en las conversaciones cotidianas, ha sido sobre la relación existente entre *Karønsrøp* (jalón de orejas o consejo), el nombre que recibe el fogón (*Nakchak*)⁵⁴, palabra que además denota familia, y el nombre que recibe la comunidad (*Nu nakchak*), es decir el fogón grande. Reflexión que podría ser tema de una investigación mucho más amplia pero que por motivos espacio-temporales solo podré esbozar, para fortuna de la misma reflexión.

Allí los mayores educan, transmiten la historia oral, disciplinan y resuelven los problemas siguiendo las normas ancestrales. Es allí, entonces, donde nace la Organización, la Autoridad y la Justicia Misak. Porque la educación, la autoridad y la justicia han nacido en el fogón de la familia, en la casa de los Wampia. (Espiral De Crecimiento Y Permanencia Cultural Del Pueblo Misak ,12-13. En Autoridad Mayor del pueblo Misak 2013, 63)

Como lo señala la Espiral De Crecimiento Y Permanencia Cultural Del Pueblo Misak, es en la *Nakchak* donde nace la autoridad y la justicia, es allí donde nace entonces el *Karønsrøp* por ser el fogón un elemento central alrededor del cual gira la vida tanto familiar como comunitaria, el fuego une, convoca, ilumina y habla. En cuanto la comunidad, es decir, el fogón grande, *Nu nakchak*, se entiende como una familia grande con sus propias autoridades que ejercen de acuerdo a los principios de la justicia propia junto con los demás fogones, acompañándose, así el fuego que calienta, congrega, es un abuelo ancestral que acompaña desde su calentura la palabra fresca, le da fuerza, la conecta

⁵⁴ Siendo Nak fuego y chak el plano donde se hace éste

con el origen y la proyecta hacia-desde el futuro. Por ello como afirma el plan de salvaguarda Misak, la justicia propia

[...] parte desde el nakchak (el fogón), que nos da calor y es el centro de nuestra cultura, para la formación y prevención sobre los actos que desde el ser Misak parte desde el pishinto waramik⁵⁵. Es en este lugar, donde diariamente se reúnen mayores, niños, hombres y mujeres, para intercambiar y comentar los acontecimientos del día y la comunidad”. (2013,25)

Dice el Mayor Samuel sobre el jalón de orejas que:

“*karənsrəp* es cuando uno dice: “en tal parte están pasando otras cosas que no deben ser, usted no va a hacer eso”. Entonces claro, a uno como que ya está aconsejando, pero entonces nosotros entendemos como que nos está jalando la oreja, si alguna vez yo hice eso entonces claro, como que a uno le hacen caer en cuenta, me están jalando las orejas, ellos sientan alrededor del fogón y le empiezan a jalar las orejas pero no es pasar y coger las orejas, sino que solamente en palabras no más. Entonces ya en eso, como que lo endereza, como que iba a ir por otro camino, pero ya empezó a jalar las orejas, entonces como que ya empezó a enderezar”. (25 de agosto).

El jalón de orejas es un llamado de atención, un aviso, del tipo que dan los mayores a los menores, como al resto de la comunidad, para primero disentir y luego llegar a un consenso, esto desde su experiencia, desde sus sueños, pero en relación a los principios de justicia propia, buscando enderezar, armonizar, se da en el fogón a la familia, como también lo hacen los mayores en las asambleas frente a toda la *Nu nakchak*, hablándoles, haciendo memoria para no pasar por lo mismo, para fortalecer lo propio, para avanzar en la lucha o para llamar a la frescura y la paciencia. Porque como señala Hurtado, para el Pueblo Misak:

[...]el equilibrio espiritual con la naturaleza es el inicio de todo principio de vida, por lo cual, la relación de convivencia y aprendizaje parte desde el fogón, en donde los abuelos y los padres educan a sus hijos enseñando los principios de cómo debe ser un Misak, la enseñanza de la hermandad hombre naturaleza, la reciprocidad y la minga, como fundamentos del Bien Vivir. (2013,225)

⁵⁵ La vida fresca

Además de este jalón de orejas, existe también el *Kiresrep*, el castigo o *pinørøp* como lo conoce la gente de Silvia, que va más allá del consejo, este se utiliza para además de aconsejar a quien cometió una falta, “hacerle remedio”, castigarlo para que no reincida en ella, refrescarlo, refrescar sus acciones, corregirlas dentro de lo posible y armonizar el daño. Como afirma el Mayor Samuel Tombé “es más que todo como que ya ha cometido errores, entonces le dicen vea: “usted ha hecho eso, no vuelva a hacer eso porque este es mal camino, ese mal camino, no se ponga a seguirlo, ¿va a seguir o no va a seguir?”, entonces claro, como que hay que retrocederlo y coger el camino bueno”. (25 de agosto)



56

Cada caso particular tiene atenuantes, como el hambre, la edad, la enfermedad o el empobrecimiento, entre otras muchas que se determinan en el momento, la familia del causante de la falta tiene una voz de peso para determinar el castigo, que generalmente es tanto espiritual como físico y son las autoridades propias quienes definen su magnitud, en la cual la cárcel no es necesariamente el método más deseable, pero también hace parte de la aplicación de justicia propia. La cárcel guambiana, ubicada en la vereda Santiago de Guambia del municipio de Silvia, es el lugar al cual es enviada la gente Misak de distintos territorios, esto incluye comuneros de La María, a purgar penas o pasar algún tiempo mientras se define su situación penal y son remitidos a otras instituciones penitenciarias;

⁵⁶ Cárcel en Santiago de Guambía.

Allí no hay guardias del Instituto Nacional Penitenciario de Colombia (INPEC) y es controlado enteramente por el cabildo mayor Guambiano, desde afuera es una casa blanca de al menos dos pisos desde la entrada que está en una loma frente a la Misak Universidad, con un aviso indescifrable hasta para los mismos guambianos puesto que tiene una grafía distinta a la acostumbrada, sin embargo la edificación es más profunda que alta, por lo cual posee “celdas de reflexión”, que no son otra cosa sino calabozos subterráneos, fríos, húmedos, duros de los cuales es común salir “emparamado”, o sea con hipotermia pero agradeciendo que los sacaran de este lugar. El robo, la violación, el asesinato son delitos castigados por la justicia propia con el aval de la justicia ordinaria, estos causan desarmonías, generan sucio y son calientes, así los implicados deben ser aconsejados, refrescados para bajarles el calor, separados de la comunidad en los casos más extremos, luego armonizados para retornar a la comunidad, meses o años luego de la condena.

Dentro de los castigos aplicados por distintas infracciones a la ley Misak están el cepo, el fuate, trabajo sin sueldo, el retorno de lo robado, un pago compensatorio por la pérdida o el daño, la prohibición de salir del resguardo, la cárcel o la expulsión del territorio, todos están siempre acompañados de un ritual de refrescamiento, un “remedio”; así la autoridad está ligada a la justicia y al ser justos, como afirma el segundo plan de vida Misak:

La autoridad está ligada a la justicia y al ser justos, se propicia a la igualdad y la paridad con el principio de mayeilei. Justicia social, deber de nuestros mayores y autoridades a un tratamiento humanitario de los errores humanos, promoviendo el wachip (advertir y prevenir), seguido del kθrθsrθp (aconsejar y orientar), y si es necesario acudir al pinθrθp (castigo físico), para terminar realizando el pishimørøp (refrescamiento) para equilibrar a quienes violan las normas de convivencia. (Tunubalá, Muelas 2009, 25)

El consejo lo dan, es decir, lo comparten siempre los mayores y lo hacen alrededor del fuego, tomando café, comiendo, compartiendo, “calentando” en las noches, motivo suficiente para reunirse en familia a conversar en la hora de la cena sobre todo luego de realizadas todas las labores del día y antes de irse a dormir, a soñar:

Los consejos siempre dan los mayores, o sea las abuelitas, los abuelitos, el papá, la mamá, los tíos, las tías, en ese tiempo eran familia grande, y en ese tiempo eran alrededor del fogón. Entonces ahí todos, como a esta hora, como de seis siete en la noche todos ya sientan alrededor del fogón, hacen agua, toman cafecito y empiezan a hablar los mayores; ahí van poco a poco, hablan pero entre todos, el tío mayor, la tía mayor, entonces así, ellos siempre hablaban de lo que han pasado lo que han vivido, que ha sido mal, que ha sido bien, cuál es el camino correcto, cuál es el camino que no es, entonces todo va hablando. (Mayor Samuel Tombé, 25 de agosto)

El fogón no es el único lugar donde se da el consejo, aunque es su lugar por excelencia, este también se comparte mientras se teje, trabaja o se descansa, en el ritual y en la asamblea, orienta el camino, sin embargo con el debilitamiento de la identidad ancestral y la penetración de valores occidentales, estos consejos muchas veces son desacreditados, rechazados como inútiles, inaplicables o simplemente no son escuchados.

4.2 Dificultades y apuestas para el Tap Waramik

“El buen vivir es la paz porque dice *tap* es bien, *Waramik* es vivir, el buen vivir es como por decir la paz, vivir tranquilo en la comunidad, poder salir tranquilo porque por lo menos ahorita la gobernadora dijo que no se podía salir muy tarde porque habían amenazas a los territorios, porque hay gente sinigarle⁵⁷ que andan mucho por el resguardo.” (Fanny Pillimué, 25 de agosto)

Como lo cuentan los mayores de este territorio y de otros, antes de la invasión vivíamos sabroso, de acuerdo a las leyes mayores, con nuestras propias autoridades, nuestras propias justicias, nuestras propias espiritualidades, nuestras propias formas de aprender, nuestras propias formas de vivir la vida. Luego de ese punto que significó el comienzo del genocidio-epistemicidio de los pueblos originarios, así como de los miles de seres humanos secuestrados en África para ser vendidos como ganado en la trata transatlántica de personas, comenzó el camino tormentoso por sobreponerse a las adversidades, de resistir para existir, y re-existir para ser en diversidad. Sin embargo este caminar con flujos y reflujos no ha sido bajo ningún motivo fácil, ni tranquilo, muy al contrario ha estado cargado de contradicciones como de amenazas reales, pues el

⁵⁷ Los armados (ejército, policía, guerrilla, paramilitares)

genocidio-epistemicidio no han parado en ningún momento. La paz como el silenciamiento de los fusiles, para los pueblos originarios no es una paz completa pues el exterminio continuado va mucho más lejos de la transformación de un ejército guerrillero en un partido político, aunque definitivamente es un paso para superar la guerra también al interior de los territorios indígenas, pero es un paso que parece también ser dado al costado de sus propias realidades, pues como lo dice Fanny Pillimué al comienzo de este apartado, el buen vivir es la paz, pero esta paz entre FARC y gobierno hasta este momento ha traído otras amenazas, como otras muertes. Así es que el conflicto armado y social colombiano es uno de los más fuertes impedimentos para el Buen vivir de la comunidad Misak de La María, aunque también lo es del resto de los que vivimos en este país, o por lo menos de quienes no ganamos dinero con la guerra.

La justicia ordinaria Colombiana posee leyes que permiten la autonomía territorial, administrativa y jurídica de los resguardos así como de los cabildos indígenas, quienes a su vez disponen de una serie de procedimientos, estructuras, así como de saberes con los cuales ejercen y administran la justicia, con base en sus cosmoexistencias como en sus costumbres propias y apropiadas. Sin embargo, el caso de la acusación por tortura, secuestro simple y el posterior encarcelamiento del Mayor Nasa Feliciano Valencia, quien en su calidad de consejero Mayor del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en el 2008, participó del juicio propio, el refrescamiento espiritual y el castigo con “fuede” que se aplicó de forma colectiva, con intereses correctivos, al soldado del ejército colombiano Señor Jairo Danilo Chaparral Santiago, a quien descubrieron en flagrancia infiltrado dentro de una movilización en La María, donde se encontraba enfrentada hacía varias semanas la guardia indígena contra la policía antidisturbios, con un saldo de varios indígenas muertos, muchos heridos de ambas partes, algunos de ellos con pérdida de la visión en un ojo por efecto de las balas recalzas que arroja el ESMAD.

Esta persecución jurídica sobre el exconsejero mayor, da cuenta de la funcionalidad del multiculturalismo y su pluralismo constitucional a los intereses capitalistas a la hora de respetar la autonomía de la justicia indígena, así como de una estrategia de judicialización individual sobre decisiones colectivas, aplicadas colectivamente, enmarcadas en la justicia propia y el Derecho Mayor, con la intención nefasta de romper con la Minga de Resistencia

Social y Comunitaria además de sembrar terror en el movimiento indígena caucano, es decir, sentar un precedente político eminentemente simbólico.

A pesar de que la justicia propia está incluida dentro de las leyes de la república, aún persisten muchas dificultades para su aplicación originadas en estrategias moderno-coloniales para la sujeción del poder hegemónico, además de esto la falta de rutas legales que permitan fortalecer tanto la aplicación como el control de justicia propia de manera realmente autónoma ha dificultado precisamente el ejercicio de la misma justicia, es así que construir mecanismo jurídicos para esto, permitiría ir llenando vacíos legales que son la más de las veces, llenados con leyendas, testigos falsos o acusaciones sin fundamento.

Sobre la acusación de tortura es necesario aquí recurrir a la misma ley para aclarar el punto que sostengo; es así que siendo magistrado de la corte de justicia colombiana, el doctor Carlos Gaviria Díaz afirmó como ponente de la sentencia T-523 de 1997, la cual ha sido reafirmada por sentencias más recientes como T-812 de 2011, T-454 de 2013 y T-496 de 2013 que:

El fuste consiste en la flagelación con “perrero de arriar ganado”, que en este caso se ejecuta en la parte inferior de la pierna. Este castigo, que se considera de menor entidad que el cepo, es una de las sanciones que más utilizan los paeces. Aunque indudablemente produce aflicción, su finalidad no es causar un sufrimiento excesivo, sino representar el elemento que servirá para purificar al individuo, el rayo. Es pues, una figura simbólica o, en otras palabras, un ritual que utiliza la comunidad para sancionar al individuo y devolver la armonía.

En este caso, y al margen de su significado simbólico, la Corte estima que el sufrimiento que esta pena podría causar al actor, no reviste los niveles de gravedad requeridos para que pueda considerarse como tortura, pues el daño corporal que produce es mínimo. Tampoco podría considerarse como una pena degradante que “humille al individuo groseramente delante de otro o en su mismo fuero interno”, porque de acuerdo con los elementos del caso, esta es una práctica que se utiliza normalmente entre los paeces y cuyo fin no es exponer al individuo al “escarmiento” público, sino buscar que recupere su lugar en la comunidad. Al respecto, es significativo el hecho de que ninguno de los condenados, ni siquiera el propio demandante, cuestionara esta sanción. (En: Duarte, Duque, 2015 5)

El citado texto legal, daría entonces cuenta justificada de que no es por tortura que acusan al mayor Feliciano pues dentro del marco de la sentencia de la corte, la aplicación

del fueite no es considerada de esa manera, sino que va orientada a un “escarmiento” publico, acompañada también de elementos simbólicos en un sistema jurídico autónomo, aplicado por las autoridades mayores en compañía de toda la comunidad como veedora, con voz y voto en el veredicto condenatorio. Otro punto importante de tener en cuenta es el hecho de que el señor del ejército nacional antes mencionado no se reconoce como miembro de ninguna comunidad indígena, lo cual crea un dilema jurídico que es aprovechado por los mismos que tratan de evitar por todos los medios legales e ilegales la organización social para la lucha por la vida:

Llegamos aquí al debate de la jurisdicción de la autonomía, donde el asunto está menos jurisprudencializado. Por un lado, hay quienes afirman que una sanción impuesta en Asamblea al señor Jairo Danilo Chaparral Santiago puede tomarse en el uso legítimo del derecho otorgado por instrumentos internacionales y la Constitución Política Colombiana; otra visión estima que la sanción solo podría ser enmarcada en el ámbito de la jurisdicción indígena, y ésta implica el principio de autoreconocimiento del infractor dentro del sistema jurídico alternativo. (Duarte, Duque, 2015 7)

Como se han seguido dando las cosas con este proceso, en el cual primero fue condenado a 18 años de cárcel y luego a 76 meses, mal parece que ha primado la segunda visión, sobre la decisión colectiva, fallando no solo en contra del Mayor Feliciano sino de todo el movimiento indígena caucano y de la Jurisdicción Especial Indígena; A pesar de la misma sentencia, en este tira y afloje, se encuentra pagando su pena en el Predio Gualanday, en Santander de Quilichao una cárcel indígena sin barrotes, ni policías, con autonomía eléctrica por el uso de biodigestores que transforman gas metano en energía eléctrica gracias a una marranera enorme que les provee de carne y luz a ellos como a cerca de 200 casas cercanas, también tiene cultivos de frutales, verduras, hortalizas, un rio cristalino, caballos y árboles de Gualanday gigantescos con flores violáceas que tapizan el suelo a su alrededor; él puede salir de allí, quedarse con su familia, reunirse con la organización y seguir siendo parte del proceso, pero no deja de ser una cárcel, de tener impedimentos, controles; Con todo, también es una muestra de la capacidad de movilización social, de la fuerza de la guardia indígena, como de la inteligencia originaria,

de su capacidad creativa para solucionar los problemas, para salirles al paso, para perseverar, enrollándose y desenrollándose; La malicia indígena.

El capitalismo, emerge en este punto también como un impedimento claro para el Buen vivir, puesto que privatiza la tierra, el agua, las semillas, es decir, se las usurpa a las comunidades que antes de la llegada de la propiedad privada las consideraban (como aún lo hacen) colectivas, que no tienen dueño porque son de todos y de cada uno, porque como afirmaba Prohudon por el año 1840: “la propiedad es un robo” (1985, 29). Esta mentalidad privatizadora, individualizadora, jerarquizadora, cosificadora y mercantilista ligada al liberalismo es autoritaria como principio, ya que busca imponer bajo las razones de la fuerza sus propias razones, en otras palabras sus maneras de sentir, de relacionarse, de trabajar, de pensar, de crear; Frente a este asunto el Mayor Samuel nos explica, refiriéndose al caso particular del conflicto ambiental antes comentado, que:

“La dificultad sería más que todo, que cuando uno quiere vivir bien, vienen como a buscar los que tienen más capitalismo, entonces ellos hacen lo que quieren hacer, ellos quieren ser autoritarios, entonces eso no lo queremos, si ellos también vinieron como a estar, como vivir igualmente como los pueblos indígenas, entonces primero concerten, dialoguen y así, si no que ellos no se preguntan, entran y hacen, y ya nos empieza a afectar a nosotros como los pueblos que estamos en este municipio.” (Mayor Samuel Tombé, 25 de agosto)

Otro aspecto que emergió en la cosecha de la información realizada para esta investigación, fue el papel de las iglesias protestantes en el proceso político-organizativo así como sus concepciones sobre los rituales propios y los sabedores ancestrales. Alrededor del primer asunto, es clave afirmar que hay un sector muy amplio, el más antiguo, de creyentes evangélicos que acompañan el proceso del territorio de convivencia, participan de las reuniones del cabildo, que han sido, o son autoridades ancestrales, es decir, cabildantes: gobernadores, alcaldes, alguaciles, etc; que como ellos mismos dicen “no son contrarios”, sino que “acompañan”, y lo hacen desde el comienzo del proceso de recuperación debido a que algunas de las familias llegadas en ese momento ya profesaban dicha religión, asunto que no les impidió organizarse, tomar partido, atraer nuevos creyentes y negociar su participación política atendiendo a la autoridad del cabildo.

Según señala Beltrán “La presencia de los protestantes entre los indígenas colombianos data de las primeras décadas del siglo XX. En 1929, la Alianza Cristiana y Misionera (ACM) ingresó a territorio guambiano” (2011, 2); desde ese momento comenzaron a darse una serie de transformaciones tanto dentro de la religiosidad protestante indígena en su diversificación, como dentro de su participación o no de los procesos político-organizativos, con los cuales poco a poco algunos de ellos se han ido comprometiendo en luchas locales para la recuperación de territorios, la participación dentro de los cabildos o el fortalecimiento identitario desde lo que Beltrán llama “pentecostalismos étnicos” como en el caso de la iglesia Dios es Amor originada en Guambía, como disidencia protestante Misak en la cual se hacen cultos en *Namuy wam*, sus creyentes visten de la manera tradicional y conservan algunas concepciones como la creencia en los sueños; los cuales según este mismo autor:

[...]han sido observados como formas de “actualización” de las culturas ancestrales o como formas de resistencia cultural frente al avance de la sociedad dominante (Demera, 2008, p. 120; Parker, 2002, p. 8). La hibridación religiosa no es una simple mezcla de tradiciones. Es un mecanismo que permite la continuidad de rituales y tradiciones ancestrales que adquieren una nueva apariencia y unos nuevos significados; por tanto, los pentecostalismo étnicos no son un simple eclecticismo religioso, sino constituyen formas de actualización de creencias y prácticas que no pierden su “profundidad histórica” (Demera, 2008, p. 119). Son “a la vez portadores de formas rituales nuevas que encuentran significaciones antiguas, y de significaciones nuevas que se muelen en formas tradicionales” (Mussat, 2009, p. 412). (En: Beltrán 2011, 47)

Luego de varias décadas de presencia en los territorios, dentro de la comunidad protestante a partir de las décadas de 1980 y 1990, se comenzó a dar un proceso de “pluralización religiosa” (Beltrán 2008,10), ligada a la Alianza Cristiana y Misionera en la cual aparecieron nuevas iglesias protestantes y pentecostales, que si bien en el caso de la Iglesia Dios es Amor, nacida del pentecostalismo Brasileiro, tiene un fuerte componente identitario Misak, aún conserva prohibiciones como la del consumo de licor, de la práctica del baile, la música no religiosa o de la participación activa del ritual de refrescamiento, es decir “[...] en el fondo, comparte la idea según la cual preservar las tradiciones indígenas es promover la “idolatría” y la “brujería”, idea generalizada entre los indígenas conversos”

(Lozano, 2009, pp. 192-199). (Beltrán 2011, 44), lo cual genera evidentes tensiones no solo con los practicantes y sabedores de la espiritualidad originaria sino también con autoridades y comuneros(as) con posiciones políticas más rebeldes o contrahegemónicas ya que el catolicismo como se vive allí, aunque acompaña los ritos de paso, por ejemplo, no es ningún impedimento para la práctica de los saberes propios, la acción política o el disfrute de la fiesta, que además negocia con discursos anticlericales, anticolonialistas y antiracistas:

Los ritos de paso se controlan por medio de la ritualidad católica, pues los bautizos, las primeras comuniones, los matrimonios y entierros implican la participación del ceremonial católico, pero al mismo tiempo convocan a los músicos guambianos, recrean los lazos de socialización propios y recurren a vestidos y sombreros tradicionales. De manera similar, la medicina tradicional y los tiempos y espacios de la fiesta, no se pueden pensar sin recurrentes referencias al catolicismo; en ellos participan las estampillas, los afiches y el agua bendita católica como medios para acompañar la sanación, las apariciones de vírgenes y las fiestas del mes de diciembre y enero.(Demera 2006, 256)

Hay particularmente un sector de las iglesias protestantes de La María que se opone a los procesos políticos-organizativos del cabildo, del CRIC, y las demás organizaciones indígenas, relacionado según versiones de los mismos comuneros, con la OPIC (Organización de los Pueblos Indígenas de Colombia), una organización indigenista de derecha con fuerte presencia evangélica, surgida a su vez de la organización ASONASA , Asociación del liderazgo Nasa para el desarrollo y la convivencia pacífica pluricultural en Hispanoamérica, gestada luego del “encuentro de comunidades indígenas evangélicas, realizado en Villa Rica en 2004”(Ramírez 2014, 96).

La OPIC fue lanzada en el año 2009 en un evento al cual asistieron tanto el ministro de interior Fabio Valencia Cossio del partido conservador, su viceministra Viviana Manrique, así como el gobernador del Cauca, donde reiteraron sus líderes en asamblea que esta organización desconoce al CRIC y no reconocen a los cabildos como autoridades tradicionales, así como afirmando que apoyan la política de seguridad democrática del presidente Álvaro Uribe Vélez, un gobierno marcado por la violencia genocida del estado en contra de la movilización social, desde el cual se promovió el paramilitarismo, las

ejecuciones extrajudiciales mal llamadas “falsos positivos” y que entre otras cosas se relaciona con el asesinato del esposo de la mayora Aida Quilcué, (en ese entonces consejera Mayor del CRIC), por “error”, porque iban por ella, esto en medio de las movilizaciones de la Minga de resistencia social y comunitaria; Todas estrategias de muerte financiadas con recursos del narcotráfico, de los grandes terratenientes y del Plan Colombia, o sea de los Estados Unidos. El surgimiento de La OPIC entonces, no es un asunto simplemente coyuntural o estratégico “sino que también es el resultado de un complejo proceso de adhesión ideológica de un sector significativo de los indígenas evangélicos caucanos al proyecto político de la derecha del orden nacional”.(Ramirez 2014 91).

En el resguardo propiamente dicho existen actualmente 2 iglesias protestantes, además de otra ubicada en La María Parte baja, una vereda que a pesar de no hacer parte del resguardo, está habitado también por Misak-Guambianos incluidos dentro del censo así como dentro del cabildo; De estas tres iglesias, (porque no puede pensarse el resguardo sin esta vereda pues allí viven muchos de los y las mayores(as) que llegaron primero), solo una de ellas está reconocida por el cabildo y recibe recursos de él, las demás pasan con la misma naturalidad de un discurso “apolitizado” (si esto pudiese existir) totalmente entregado a la comunidad que hace parte del culto, así como a la adoración divina al punto del éxtasis religioso y la negación de las “cosas del mundo” como dicen, a la negación de las autoridades ancestrales, de la resistencia, así como a la satanización tanto de las prácticas como los saberes médico-espirituales propios, de *pishimisak* y los demás espíritus de la madre tierra. En este punto es clave decir que todas las iglesias tienen alto parlantes dispuestos hacia afuera de la capilla que hacen eco en las “huecadas” del pie de monte en las que están ubicadas las casas, cosa que les hace retumbar a diestra y siniestra por todo el territorio, haciendo casi imposible no escucharles cada vez que se reúnen.

Sobre la aparente relación entre la OPIC y una de las iglesias de La María, señala el Taita José Francisco Morales “La capilla de aquí, no es la misma capilla de arriba, esta es como de la OPIC por eso es que no quisieron [el CRIC] que se instale esa capilla aquí. En esta capilla, desde que se meten ya no pueden colocar ni un arete, ni los anillos, ni pantalón las mujeres, ni pintarse, no las dejan cortarse el cabello, todo es prohibido.” (25 de agosto).

La OPIC entonces, es un proyecto de recolonización pensado para infiltrar, debilitar y cooptar, no solo los procesos territoriales sino al CRIC mismo, o sea, mientras desde adentro divide sus habitantes, genera conflicto, fractura la autonomía, la niega, para finalmente empobrecernos al punto del sometimiento a pensamientos extranjeros, como al estado y los grandes capitales nacionales, naturalizando el desarrollo, deseando la modernidad. Ya vengan hablando en lengua propia o se vistan tradicional, estos discursos traen a cuestras la muerte del conocimiento propio, la usurpación simbólica (Guerrero, 2010) y la imposición hegemónica, la misma que vino con los primeros invasores, con la gripa, las ratas, la viruela, la cruz y la espada, que desmoviliza corazones y los enfría hasta el adormecimiento para luego ponerles de rodillas agachando la cabeza, hasta el sometimiento, la humillación.

La sabiduría ancestral fue tratada como basura, las creencias ancestrales fueron satanizadas y en nombre de la religión cristiana fueron asesinados, violados, descuartizados, esclavizados, tratados como salvajes, seres sin educación, menores de edad; miles y miles de pueblos originarios fueron exterminados y también masacraron a la Nu Utri, extrayendo todos los minerales, sólo por el afán de seguir dominando a los pueblos oprimidos. (Hurtado 2013, 227)

La religión, primero la católica y luego las protestantes, han perseguido históricamente las espiritualidades ancestrales, los ritos, los conocimientos, las plantas, los lugares sagrados, han tachado de hechiceros a los sabedores, de brujas a las sabedoras, de demonio a Pishimisak, prohíben las danzas y la música propia. La María no es la excepción a estas concepciones colonialistas sobre la cosmoexistencia propia, porque dentro de la misma *nu nakchak* hay personas que “siendo mismos Misak, no creen en lo que es la medicina tradicional y no la practican, entonces no hacen los remedios con las plantas, con el médico tradicional, no utilizan los saberes propios. Eso no deja ser en buen vivir, le dicen al médico tradicional que es brujo.” (Fanny Pillimue, 25 de agosto)

Desde la espiritualidad propia la práctica de los rituales y la creencia en la medicina-espiritualidad, como en la autoridad de sabedores y sabedoras es fundamental mantener el equilibrio energético, de esta manera, más allá de la presencia de las iglesias mismas, es el rechazo, la discriminación y la negación de dicha espiritualidad por parte de la religión la

que genera conflictos, desarmonías, debilita la cohesión comunitaria, trae el sucio, por ejemplo la OPIC, y con él llegan intereses moderno-colonial-capitalistas, individualistas: “Ellos están como más metidos en lo de ellos, pero después de que se salieron del cabildo ya no les importan, a veces dicen: “a mi qué me importa eso, yo prefiero estar con dios”.(Taita José Francisco Morales, 25 de agosto)

Sin embargo, es clave señalar nuevamente que también hay evangélicos que acompañan y que “no son contrarios” al proceso, sino que le aportan a los trabajos comunitarios, las reuniones, los proyectos, las movilizaciones, que algunos han sido gobernadores, y que dan consejo de acuerdo a su visión del pensamiento propio; como lo he podido comprender, aunque son claras las diferencias en cuanto a la espiritualidad con los “creyentes”, es en el ideal ético-político del Tap Waramik donde se articulan políticamente ambas concepciones del mundo, a ratos distantes, ya que la aspiración por una vida armónica, tranquila, comunitaria, solidaria y recíproca cimienta los lazos de unidad, no solo entorno a la identidad Misak, sino a la defensa de la vida misma, la de todos y todas.

A nivel político ahí sí están unidos, sean o no creyentes, ahí si están juntos, porque ellos saben que si estuvieran en contra y los de acá ganan, lo beneficiados son ellos también, entonces nos conviene estar todos juntos; en términos políticos ellos si están encima, cuando hay reuniones, congresos, ellos bajan, así no aporten allá en la tarima pero debaten entre ellos, o sea, la única diferencia es el pensamiento espiritual frente a sus cosmovisiones religiosas, porque en términos políticos y organizativos estamos juntos, por ese lado casi no veo desunión, claro que no falta el que tenga una idea distinta políticamente, pero igual participa.” (Taita Luis Alberto Cantero Tombé, 27 de agosto de 2016)

Como vemos, existen múltiples dificultades para alcanzar el *tap waramik*, estos son: la guerra, la negación de la aplicación autónoma de justicia propia y control territorial, el capitalismo depredador defendido por el estado, las iglesias que dividen, satanizan y cooptan para romper; sin embargo, la gente originaria *Nam Misak* o *Nas Nasa*, fortalecida en la espiritualidad propia, organizada alrededor como un solo fogón grande, orientada desde el consejo de los mayores, nacida en la lucha, hecha en la minga se resiste a dejarse vencer porque sabe que la lucha es por la vida, sabrosa, dulce, buena, bonita; por eso el pensamiento propio, que no es calco y copia del de sus abuelos en tanto es un discurso construido desde la experiencia, que aprende regresando para avanzar, re-

existe a estas estrategias re-colonizadoras, crea, se junta con otros corazones, distintos pero hermanos, para construir Otros nuevos/viejos mundos posibles y necesarios desde la diversidad, la cultura, la solidaridad, la defensa del territorio, del agua, de la Madre tierra, desde antes y para siempre. Hasta que se apague el sol.

Capítulo 5. Sembrando semillas de memoria y re-existencia



5.1 Reflexiones en torno a la investigación comprometida

Las gentes que habitan el territorio alrededor del cual gira este texto conforman un pueblo originario que para el 2013, según el censo realizado por los cabildos de todo el país para el Plan de Salvaguarda, agrupa a 23.229 personas autoreconocidas como Misak-Guambianos, en los departamentos de Cauca, Huila, Meta, Caquetá, Valle del Cauca y Cundinamarca; Ellos y ellas tienen lengua, cosmoexistencia y prácticas culturales propias que incluyen saberes médico-espirituales, jurídicos, gastronómicos, arquitectónicos, así como una vestimenta y unos tejidos que les diferencian de los demás pueblos y del blanco-mestizo. Sin embargo para comprender aquí la relación entre espiritualidad y política, es necesario también subrayar que ninguna cultura es homogénea, como ninguna identidad es pura o estática, por el contrario considerar a la heterogeneidad permite no caer en etnocentrismos o folklorizaciones que reducen la identidad a visiones multiculturales, monolíticas, funcionales al sistema capitalista.

⁵⁸ De izquierda a derecha, Mama Asensión Sánchez, Eileny Morales (en su espalda, Nieta), Taita Francisco Morales, Johan (Nieta) y el autor, caminando de su casa hacia el silo a la conmemoración de los 25 años de asentamiento 2010 en La María.

Se trata, antes bien, de reconocer la pluralidad del mundo que habitamos, vale decir, de estar abiertos a relativizar lo propio, pero sin dejar de observar cómo se constituyen las dinámicas del poder que existen entre las culturas, en los intercambios entre ellas y en la apertura que todas deberían tener hacia lo múltiple y diverso.[...] siempre que hablemos de cultura tenemos que hablar de cambio, hibridez, diferenciaciones internas, hábitos heredados y relaciones de poder, pero también de una agencia humana que pueda ser capaz de transformar todo aquello (Vich 2014, 28)

La cosmoexistencia Misak, como espero haber dado cuenta, se encuentra entretrejida en un sinnúmero de hilos que se conectan entre sí, desde el origen y para siempre, relaciones que superan la dualidad espíritu-cuerpo para integrarle al cosmos, en un territorio que es tiempo-espacio-pensamiento, que se mueve en espiral, tiene memoria, se comunica, siente, conoce, porque “la historia es un caracol que camina”. Así los árboles “saben” crecer o de lo contrario no crecerían, ¿no cree usted?; los truenos avisan, las estrellas comunican, la madre tierra habla, la autoridad viene del agua y la muerte no existe. Criterios poco científicos, o racionales desde el paradigma positivista, cartesiano, moderno-colonial, es decir ausentes de Verdad, supersticiones o herencias de un pasado ya superado; Como afirma Estermann, “La “razón” (ratio, intellectus, nous, logos, Verstand, Vernunft) no es una invariable cultural, ni menos una esencia supra-cultural, sino una “invención” eminentemente occidental”(1998, 86), es el mito fundante y el paradigma de la filosofía occidental (sobre todo helénica), además se considera a sí misma “la manera más adecuada de captar la realidad tal como es y de “captarla” en “concepto”(Esterman 1998, 100), a través del saber científico como episteme hegemónica, tendiente a la búsqueda de proposiciones universales y la abstracción de la realidad, al punto de considerar la “cientificidad” como “sinónimo de verdad” (105). Esta razón, que orienta el paradigma moderno-colonial en tanto el mito fundante de occidente, ejerce su violencia epistémica como herramienta de control hegemónico desde la matriz imperial-colonial de poder “que opera para el control absoluto de la vida, de lo político, de lo económico, de la naturaleza, de la espiritualidad, de la cultura pero sobre todo, para el control de los saberes, de las subjetividades, de los imaginarios y los cuerpos, así como de las afectividades”(Guerrero 2008, 102), imponiendo una sola forma posible para conocer el mundo así como de explicarlo, de vivirlo, una sola manera de intercambio de mercancías que le pone precio a la vida, a la historia, a la conciencia, llamada globalización capitalista, así como una sola

forma de goberarnos que pasa por encima de los intereses de los pueblos de abajo con botas de militar conocida como Democracia moderna. “Dicho de otro modo, la supuesta falta de pensamiento racional, es decir, la falta de pensamiento y conocimiento de carácter moderno, estaría definiendo la condición del no ser.” (Vásquez 2014, 48)

De esta manera la ciencia logocentrista, junto con las universidades occidentalizadas desde su privilegio epistémico, racializado y masculinizante producirán, reproducirán y validarán, excluyendo e incluyendo, conocimientos y prácticas como verdaderas o falsas, argumentado para esto criterios metodológicos, neutralidad además de objetividad para la validez científica como sinónimo de lo único real y posible. “Las ciencias sociales enseñan cuáles son las "leyes" que gobiernan la economía, la sociedad, la política y la historia. El Estado, por su parte, define sus políticas gubernamentales a partir de esta normatividad científicamente legitimada.” (Castro-gómez 2000, 148) En otras palabras limitan la vida, el conocimiento, la imaginación y la construcción de subjetividades a una sola posibilidad, la suya, es decir a la competencia sobre la solidaridad, a la escritura sobre la oralidad, a la individuación sobre la colectividad, legitimando el ideal lineal de progreso en el cual se asienta la modernidad, con sus valores de urbanidad y educación cívica que “jugaron, entonces, como taxonomías pedagógicas que separaban el frac de la ruana, la pulcritud de la suciedad, la capital de las provincias, la república de la colonia, la civilización de la barbarie. (Castro-gómez 2000, 148). Sobre el privilegio epistémico que le otorga a la academia occidentalizada su razón instrumental para legitimar el dominio del paradigma moderno-colonial y la colonialidad del saber, Ramón Grosfoguel analiza que:

Y es ese cartesianismo que es racismo y sexismo epistemológico lo que funda la universidad contemporánea. Para la universidad actual, todo está en el hombre (varón) occidental. Se trata de un privilegio epistémico: yo pienso, yo conquisto, yo extermino, luego existo [...]. Ése es el sujeto que conoce: el sujeto varón de Europa del norte. (Grosfoguel 2013, 6)

De esta manera, para insurgir como investigadores(as) militantes de la pretendida “neutralidad” que instrumentaliza la producción de conocimiento hacia la estabilidad, sostenibilidad y rentabilidad del sistema, es necesario replantearnos los objetivos de las ciencias sociales e indisciplinarlas para construir conjuntamente con las comunidades, con

los procesos, para construir experiencias de re-existencia comprometidas con la luchas por su autonomía, vida y dignidad, más allá de los salones de clase, más allá de la modernidad.

“En contraste con esa corriente científica imperialista, los científicos sociales que se plantean a sí mismos como investigadores-militantes, y siguen las pautas propias del método de estudio-acción buscan poner el conocimiento que se adquiere al servicio de los grupos explotados y oprimidos, dentro de una causa de transformación fundamental (Fals-Borda 1972, 65)”,

Lo cual les obligó en ese entonces como lo hacemos ahora, a replantearse conceptos y definiciones, además de “combatir el estiramiento científico-académico y la verbosidad especializada, lo cual llevó a diseñar formas nuevas de publicación y producción intelectual más abiertas y menos esotéricas y descreadoras.” (Fals-Borda 1978, 21).

Silvia Rivera Cusicanqui, socióloga Boliviana, al reflexionar sobre estos procesos para ese entonces nuevos, afirma que emergen al calor de la movilización social y política, produciendo reflexiones y sistematizaciones, permitiéndose cuestionar el canon de las ciencias sociales modernas:

El énfasis comenzó a desplazarse de una exigencia interna a la lógica del investigador (búsqueda de coherencia, verificabilidad, operacionalización), a una exigencia externa y políticamente comprometida: Producir conocimientos y resultados de investigación significativos no sólo para el investigador y la comunidad académica, sino también para los intereses del grupo estudiado. Estos eran entendidos por lo general en términos de necesidades de transformación radical de las condiciones de explotación y opresión a que se halla sometido. (Rivera 1987, 5)

Estas rupturas tanto epistemológicas como metodológicas originadas en el compromiso del investigador con la transformación radical y los movimientos sociales, emergen con la Investigación-acción participativa (I.A.P) a finales de los 60 y comienzos de los 70, cuando precisamente nace el movimiento indígena en Colombia como lo conocemos ahora, en medio de recuperaciones de tierra con el acompañamiento

comprometido de diversos profesores, investigadores y estudiantes universitarios, entre los cuales resalto el trabajo de varios(as) investigadores(as) como el realizado por el profesor Luis Guillermo Vasco Uribe quien hizo parte del Comité de Recuperación de la Historia Guambiana con los mayores Abelino Dagua y Misael Hurtado, a solicitud del mismo cabildo Mayor, mediante el cual crearon una serie de materiales didácticos, así como políticos, mientras recuperaban la tierra para recuperarlo todo, además de esto ha escrito abundante material sobre la vida y lucha de los pueblos Guambiano y Embera, entre otros trabajos, teniendo amplio reconocimiento no solo en la antropología sino entre los mayores Misak de esa época. El profesor Víctor Daniel Bonilla, quien es nombrado como Mayor por algunas autoridades del pueblo Guambiano, como me pude dar cuenta en el cambio de cabildo en Guambía el 1 de enero del 2017 donde fue un invitado especial, también les ha acompañado, asesorado así como ha escrito sobre las luchas de este pueblo y las del pueblo Nasa desde hace por lo menos 3 décadas, resultado de lo cual fue re-editado en el 2015 por la ACIN, su texto Historia política del pueblo Nasa, publicado en 1977 pero ahora como parte del Hilo de material educativo del Tejido de Educación de esta misma organización, para ser trabajado dentro del mismo proceso así como socializado en otros espacios académicos o pedagógicos; Una investigadora que es necesaria de resaltar, entre otras(os) Solidarias(os) , como se llamaban a sí mismas(os) en los años 80 del siglo pasado quienes le apostaron activamente a dichos procesos desde sus propios conocimientos, sus propias pasiones, con humildad, compromiso y valentía, es la documentalista Marta Rodríguez de la corriente del Cine Político quien ha documentado en video desde los años 70 luchas indígenas, campesinas y afros, resultado de lo cual creó además de una filmografía amplia y disruptiva, la Fundación Cine Documental donde reposan estos materiales y donde pueden ser consultados por estas mismas poblaciones así como por documentalistas o investigadores interesados en el tema. Todos ellos aún viven, ya caminan más despacio, pero continúan alumbrado el camino a quienes vamos detrás, enseñándonos experiencias, compartiéndonos saberes, rutas, jalándonos las orejas y sobre todo motivándonos a continuar haciendo lo que nos corresponde por la Madre Tierra y por la vida, luchar por la Madre Tierra y por la vida.

5.2 Para continuar: a modo de conclusiones

La gente crece pero la tierra no, la historia se enrolla y se desenrolla en el territorio que es el origen del derecho mayor, como del pensamiento que se comunica con el páramo y aprende del agua la autoridad; de la misma forma es urgente poner las cartas sobre la mesa, recorrer las distintas geografías del pensamiento, irse, regresar y Corazonar otros nuevos/viejos mundos posibles que ya laten, ya crecen, dan frutos, acompañándonos en solidaridad, en reciprocidad con la vida, subvirtiendo los cánones hegemónicos, el orden impuesto, la paz de los sepulcros, la negación de la diversidad. Para esta insurgencia de la vida frente a la muerte de la modernidad-colonialidad-capitalista es preciso entonces superarlas, comprendiendo que la modernidad tiene un “lado oscuro que es la colonialidad” como lo afirma Aníbal Quijano, “entendiendo esta colonialidad como “el control de todas las formas de control de la subjetividad/intersubjetividad, y en especial del conocimiento, de la producción de conocimiento” (Quijano 2000,1-2. En Albán 2013,70).

Por tanto la investigación militante, comprometida con la vida, con la transformación contrahegemónica debe continuar planteándose retos, re-creándose, re-aprendiendo y des-aprendiendo, comprometiéndose en las aulas de clase, en las movilizaciones, en los procesos comunitarios, en la minga, en el ritual, en el fogón, en el texto escrito, en la comunicación comunitaria, alternativa o como se llame, en el arte, el deporte, el disfrute, en la alegre rebeldía, indisciplinándose para superar las fronteras disciplinarias, tan arbitrarias como borrosas impuestas en la academia occidentalizada, permitirse ignorar, deshacer las certezas para encontrarnos en los otros, construir parejo, hablar bonito, con palabra fresca, tejiendo lazos de solidaridad, de hermandad cósmica que fortalezcan las luchas sociales y populares, que defiendan la madre tierra del ecocidio al que la somete el patrón de poder colonial-capitalista, re-dignifiquen la diversidad y posibiliten la multiplicación de experiencias alternativas al capitalismo, interculturales, decoloniales, ampliando así las grietas del sistema para construir “Mundos y conocimientos de otro modo” (Escobar 2003); Ya que como lo señalaba el maestro Fals-Borda “En la investigación activa se trabaja para armar ideológicamente e intelectualmente a las clases explotadas de la sociedad, para que asuman conscientemente su papel como actores de la

historia. Este es el destino final del conocimiento, el que valida la praxis y cumple el compromiso revolucionario.” (1978,19)

El Plan de salvaguarda Misak, construido para asegurar la pervivencia de este pueblo en el tiempo y en el espacio, con recursos del ministerio del interior a raíz del Auto 004 de 2009 ordenado por la corte constitucional colombiana, y ejecutado por su máxima autoridad ancestral, expresa claramente entre otros asuntos, su pensamiento político; Esta puede ser una clara ruta de trabajo para acompañar sus procesos desde diferentes pedagogías, metodologías, o prácticas liberadoras, interculturales y decoloniales que nos permitan romper con las ontologías dualistas y la tradición racionalista, racista, academicista, ocular-logocentrista, antropocéntrica, individualista y eurocentrada, propias del patrón de poder colonial-capitalista, comprendiendo entonces la decolonialidad, más allá de la práctica permanente de cuestionamiento del racismo y la discriminación socio-cultural para significar, siguiendo a Albán “una propuesta pedagógica crítica de reexistencia que deleve las colonialidades circulantes y trabaje por superarlas en la búsqueda de una sociedad en donde vivir desde lo étnico y lo socio-cultural sea una posibilidad real y no un discurso”(2013, 106); En este orden de ideas, una ruta que considero apropiada para este que-hacer, buscando no imponer sino tejer en-conjunto, es remitirse a sus referentes propios como a sus principios políticos, los cuales en el caso del pueblo Misak, atendiendo a lo planteado desde la Autoridad Mayor serían los principios de su pensamiento político, a saber:

- Recuperar nuestros territorios.
- Reconstruir nuestras autoridades.
- Defender nuestra autonomía.
- Defender y fortalecer nuestra autoridad.
- Fortalecer la identidad cultural
- Reconstruir todos los sistemas propios de siembras, del arte, de la arquitectura, de las autoridades etc. (Autoridad mayor del pueblo Misak 2013,28)

Es así que para acompañar solidaria pero comprometidamente las luchas de los movimientos sociales considero necesario atender a sus búsquedas, a sus propuestas colectivas como a sus representaciones del mundo, recurrir a sus memorias para enfrentar el

presente, construir conocimientos así como relacionamientos respetuosos de la diversidad, simétricos, acordes a sus principios y a sus formas de conocer, pero que motiven la transformación contrahegemónica, la crítica antisistémica, el fortalecimiento de los proyectos interculturales así como de las experiencias de re-existencia alter-activas es decir "que interpelan las relaciones de poder, la racialización y la otrorización hegemónica". (Albán 2012,196) al capitalismo, a la modernidad, al estado centrismo, la democracia representativa o participativa, así como al burocratismo, el autoritarismo, el verticalismo y el dogmatismo de la izquierda tradicional. Es preciso entonces recordar *Pinshintø* (ser-estar frescos) para *pishintø waramik* (vivir frescos, tranquilos), es decir sin estar muy calientes que cause dolor, muerte o enfermedad, ni muy fríos que nos quedemos dormidos, no nos movamos, dejando que las cosas sigan como están; entonces para *tap waramik*, es clave no perder el calor que nos da fuerza, que nos ilumina, despierta, alimenta y reúne en torno a la *Nu Nakchak* (comunidad) en los territorios donde nos encontramos como investigadores(as) solidarios(as) indisciplinados(as) de luchas diversas por la vida, por ello es preciso permitirnos imaginar otros viejos/nuevos mundos posibles mientras los construimos en la realidad, más allá de los textos, más allá de la modernidad, desde la cotidianidad de la convivencia fraterna, desde la organización de los corazones en torno al latir de la tierra y el correr de las aguas, retornándole la poética a la vida para sacarle el frío traído por occidente con su hierro, sus bestias y sus libros, "voltiarle" el sucio al territorio limpiándolo de derecha a izquierda para armonizar nuestras energías en torno a la palabra fresca, a la palabra florida que ilumina los caminos de las gentes del agua, del trueno, del maíz, de la coca, del tabaco, de éste y los demás territorios donde los pensamientos fronterizos re-existen, se encuentran y tejen entre sí.

Éstas no pretenden ser conclusiones, pretenden ser una excusa para multiplicar el pensamiento fresco, para romper la dura piedra del patrón de poder colonial-capitalista, con la frescura, la paciencia, la fuerza creadora del agua y el poder del caracol que camina; Lo que nos lleva nuevamente al origen, a que la Gente crece pero la tierra no, a que la Madre Tierra está esclavizada y por eso hay que liberarla, eso sí, buscando la armonización, la frescura, mas nunca perdiendo el calor que impulsa el cambio, que da fuerza a la lucha por la vida, la cultura, la dignidad, para vivir bueno, sabroso, desde antes y para siembre, con alegría rebelde y la dignidad insurrecta. Esto es preciso hacerlo entonces, aportando desde

el potencial de cada cual para superar entre todos(as) nuestras propias debilidades, acompañándonos solidariamente, horizontalmente, permitiéndonos ignorar, errar y aprender de nuevo, construyendo desde nuestras propias trincheras rutas que nos encuentren con otras, levantando puentes entre mundos para caminarlos, llevando palabras frescas, floridas, de experiencias de vida Otras, de re-existencia, de corazones y utopías que sacuden los árboles a su paso, agitan las aguas, rompen la piedras, cortan la caña, que tumban el cerco para sembrar maíz y gobierno autónomo, que dan vida, la sostienen y la protegen del monstruo de mil cabezas, de su depredación, de su racismo, de su colonialismo, de su democratización de la muerte y la miseria. Falta lo que falta.

Bibliografía

- (CRIC), Consejo Regional Indígena del Cauca. «Pronunciamento Final CRIC: Encuentro Entre Delegados de la Mesa de la Habana, los Pueblos Indígenas y la Comisión Étnica de Paz.» *CRIC- Colombia*. 7 de Septiembre de 2016. <http://www.cric-colombia.org/portal/pronunciamento-final-cric-encuentro-entre-delegados-de-la-mesa-de-la-habana-los-pueblos-indigenas-y-la-comision-etnica-de-paz/> (último acceso: 8 de Septiembre de 2016).
- Albán Achinte, Adolfo. *Más allá de la razón hay un mundo de colores: modernidad, colonialidades y reexistencias*. Santiago de Cuba: Casa del Caribe y Editorial Oriente, 2013.
- Albán, Adolfo. «Epistemes “otras”: ¿epistemes disruptivas?» En *Colonialidad/Decolonialidad del Poder Saber. Miradas desde el Sur*, de et al. José Solano Alpizar, 183-206. Valdivia: Ediciones Universidad Austral de Chile, S. A, 2012.
- Albán, Adolfo. «Estéticas Decoloniales y de re-existencia: entre memorias y cosmovisiones.» 2016.
- Aranda, Misael, Abelino Dagua, y Luis Guillermo Vasco. «En el segundo día, la gente grande (Nu Misak) sembró la autoridad y las plantas y, con su jugo, bebió el sentido.» En *Encrucijadas de Colombia Amerindia*, de François Correa (ed.), pp. 9-48. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología,, 1993.
- Aranda, Misael, Abelino Dagua, y Luis Guillermo Vasco Uribe. *Guambianos. Hijos del Aroiris y del Agua*. Bogotá: CEREC. Los Cuatro Elementos, Fondo de Promoción de la Cultura, Fundación Alejandro Ángel Escobar, 2015.
- Autoridad ancestral del pueblo Misak. «Manifiesto Guambiano.» En *Por la defenza del patrimonio del pueblo Misak y los demás pueblos del mundo*, de Autoridad ancetral del pueblo Guambiano, 33. Guambía, 2010.
- Autoridad Mayor del Pueblo Misak. «Plan de salvaguarda Misak.» *ordenado por la Corte Constitucional mediante el Auto 004 de 2009, a través del convenio 26345-054-2013*. 2013.
- Beltrán Cely, William Mauricio. «La presencia de los protestantes entre los indígenas colombianos.» *Revista colombiana de Sociología*. Volumen 34. Número 2, Julio-Diciembre 2011: 35-54.
- Betancur Arias, Vladimir, y Juan Camilo Isaza López. *La gente crece pero la tierra no. Historia de la Recuperación, conformación y desarrollo del Resguardo Guambiano de La María*,

- (Piendamó, Cauca) como Territorio de Convivencia, Diálogo y Negociación de la Sociedad Civil. Tesis de pregrado, Medellín: Universidad de Antioquia, 2011.
- Bonilla, Victor D., Orlando Fals-Borda, Gonzalo Castillo, y Augusto Libreros. *Causa popular, conocimiento popular. Una metodología del conocimiento científico a través de la acción*. Bogotá: La rosca., 1972.
- Cantero Tombé, Luis Alberto, entrevista de Vladimir Betancur Arias. (19 de Agosto de 2016).
- Carlos Duarte, Luisa Duque. *Proceso pena en contra de Feliciano Valencia, Las grietas del pluralismo jurídico colombiano mas allá de los hechos*. Instituto de Estudios Interculturales. Pontificia Universidad Javeriana. 2 de 10 de 2015. <http://www.javerianacali.edu.co/noticias/analisis-del-proceso-penal-en-contra-de-feliciano-valencia-por-el-instituto-de-estudios>.
- Castro-Gómez, Santiago. «Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro". En libro: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Soci.» *Biblioteca virtual de ciencias sociales de américa latina y el caribe, de la red de centros miembros de CLACSO*. 2000. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/castro.rtf> (último acceso: 9 de Mayo de 2016).
- Comunidad de Huellas, Caloto. Comunidades indígenas del Cauca. CRIC.ACIN.ONIC. «Libertad para la Madre Tierra.» En *Seguimos en minga por la Libertad de la Madre Tierra*, de Asociación de Cabildo Indígenas del Norte del Cauca.ACIN., 20-46. Cxhab Wala Kiwe, 2015.
- Demera, Juan Diego. «Dios es amor en guambiano.» *Antípoda N° 2*, Enero-Junio de 2006 : 253-273.
- Escobar, Arturo. «Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de la investigación modernidad/colonialidad latinoamericano.» *Tabula rasa No.1*, Enero-diciembre de 2003: 51-86.
- . *Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y la diferencia*. Medellín: UNAULA, 2014.
- Estermann, Joseff. *Filosofía andina Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT), 1998.
- Fals-Borda, Orlando. *Por la praxis: el problema de cómo investigar la realidad para transformarla*. Bogotá: Federación para el Análisis de la realidad Colombiana (FUNDABCO). , 1978.

- Germaná, Cesar. «La economía de la reciprocidad y el buen vivir.» En *Las luchas sociales por la tierra en América Latina: Un análisis histórico, comparativo y global*, de et al. (eds) Hanne Cottyn, 173-182. Lima: Centro de Producción Editorial e Imprenta de la UNMSM – CEPREDIM, 2016.
- Grosfoguel, Ramón. «Para una descolonización epistemológica del paradigma moderno de conocimiento.» *Conferencia en el CEIICH/ UNAM*. Ciudad de México, 2013. 10.
- Grosfoguel, Ramón. «Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/.» *Tabula Raza número 19 julio-diciembre*, 2013: 31-58.
- Guerrero Arias, Patricio. *Corazonando la teoría desde la poética de la palabra y la sabiduría*. s.f.
- Guerrero Arias, Patricio. «Corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las epistemologías dominantes, para construir sentidos otros de la existencia.» *Sophia*, 2008: 101-146.
- Guerrero Arias, Patricio. «Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política.» *Alteridad 10. Revista de Ciencias Humanas, Sociales y Educación (Abya-Yala)*, 2011.
- . *Corazonar una antropología comprometida con la vida. Miradas otras desde Abya-Yala para la decolonización del poder, del saber y del ser. Las sabidurías insurgentes*. Quito: Abya-Yala, 2010.
- Guerrero Arias, Patricio. «Decolonizar desde las sabidurías insurgentes.» *Diálogo indígena Misionero (DIM) de la Coordinación Nacional de Pastoral Indígena (CONAPI)* . Número 69. Año XXV, JULIO DE 2012.
- . *La cultura. Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Quito: Abya-Yala, 2002.
- . *Por los senderos del Yachak: espiritualidad y sabiduría de la medicina andina*. Quito: Abya-Yala, 2011.
- . *Usurpación simbólica, identidad y poder. La fiesta como escenario de lucha de sentidos*. Quito: Editorial Abya yala, 2004.
- Haber, Alejandro. «Nometodología Payanesa: Notas de Metodología Indisciplinada.» *Revista Chilena de Antropología Número 23*, 2011: 9-49.
- Hernández Delgado, Esperanza. «Comunidades de paz: expresiones de construcción de paz entre la guerra y la esperanza.» *Reflexión Política, vol. 2, núm. 4,, diciembre 2000*.

- Hernández Delgado, Esperanza. «La resistencia civil de los indígenas del Cauca.» *Papeles Políticos. Bogotá (Colombia), Vol. 11, No. 1, , enero-junio 2006,:* 177-220.
- Hernández, Jorge. «Formas de acción colectiva contra la guerra en el movimiento indígena del suroccidente colombiano.» *Revista Sociedad y economía .Nº5, 2003:* pág 114.
- Hurtado Tombé, Felipe. «La medicina tradicional desde la cosmovisión Misak.» En *Memorias del 50º Congreso de Filosofía Joven Horizontes de Compromiso: LA VIDA*, de H. Colectivo Guindilla Bunda Coord. (Ábalos, J. García y A. Montañez, D.) Jiménez, 78-84. Granada: Asociación de Jóvenes Investigadores en Ciencias Sociales, 2015-1.
- Hurtado Tombé, José Felipe. «La medicina ancestral desde la cosmovisión Misak.» *Horizontes de compromiso. 2015-2.* <https://horizontesdecompromiso.files.wordpress.com/2013/01/la-medicina-tradicional-desde-la-cosmovisic3b3n-misak.pdf> (último acceso: 13 de 9 de 2016).
- Hurtado Tombé, José Felipe. «Øtø Yunømarøp Atrilø. Cosmovisión Misak y una Mirada Misak al Cambio Climático.» En *Luchas, Experiencias y Resistencias en la Diversidad y la Multiplicidad. Cuaderno de Trabajo No. 2*, de Asociación Intercultural Mundu Berriak, 224-232. Bogotá, 2013.
- Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo territorial. «Resolución 0028 de 1997, Folio 2.» *Resolución Número 249.* 14 de febrero de 2007.
- Morales Sánchez, José Francisco, entrevista de Vladimir Betancur Arias. (25 de agosto de 2016).
- Muelas Hurtado, Lorenzo. «Del derecho mayor a la constitución en Colombia.» En *Somos hijos del sol y de la tierra. Derecho mayor de los pueblos indígenas de la cuenca amazónica*, de Varios autores, 247. Quito: Manthra Editores, s.f.
- . *La fuerza de la gente, Juntando recuerdos sobre terrajería en Colombia.* Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2005.
- Ortega, Dumer. Fundación Sol y Tierra. «Estudio Socioeconómico Resguardo Indígena de la María.» *Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo territorial. Resolución Número 249.* 14 de febrero de 2007.
- Pachón Soto, Damián. «Modernidad, Eurocentrismo y Colonialidad del saber.» *Seminario sobre el debate Modernidad y Posmodernidad y su incidencia en Colombia.* Bogotá: Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.
- Paja Tombé, Manuel Antonio, entrevista de Vladimir Betancur Arias. (19 de Agosto de 2016).
- Pillimué, Fanny, entrevista de Vladimir Betancur Arias. (25 de Agosto de 2016).
- Proudhon, Pierre-Joseph. *¿Qué es la propiedad?* Barcelona: Ediciones Orbis S.A, 1985.

- Quijano, Anibal. «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.» En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, de Edgardo Lander (comp.), 246. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.
- . *Descolonialidad y buen vivir. Un nuevo debate en América latina*. Lima: Universidad Ricardo Editorial Universitaria, 2014.
- Ramirez, Carlos Andrés. «Indigenismo de derecha. La formación de la OPIC.» *Revista de Estudios Sociales Núm. 51 Bogotá, enero de 2015*, Enero- marzo de 2015: Pp. 89-104.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. «“El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia”.» *Temas Sociales. número 11.IDIS/UMSA. La paz*, 1987: 49-64.
- . *“Oprimidos pero no vencidos” Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980*. La Paz: La mirada salvaje, 2010.
- . *Ch’ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.
- Tombé, Samuel, entrevista de Vladimir Betancur Arias. (25 de Agosto de 2016).
- Tombé, Samuel, entrevista de Vladimir Betancur Arias. (29 de Agosto de 2016).
- Tombé, Samuel, entrevista de Vladimir Betancur Arias. (26 de Agosto de 2016).
- Tunubalá, Floro, y Juan Bautista Muelas Trochez. *Segundo plan de vida de crecimiento Misak. Mananasrøkurri Mananasrønkatik Misak Waramik*. Guambía, 2008.
- Valencia, Feliciano, entrevista de Vladimir Betancur Arias. (19 de Agosto de 2016).
- Vasco Uribe, Luis Guillermo. «Algunas notas sobre pishí. Notas de la base de datos sobre Guambía.» *Luis Guillermo Vasco Uribe*. 1990. <http://www.luguiva.net/documentos/detalle.aspx?id=131&d=9> (último acceso: 15 de 6 de 2016).
- Vásquez Arenas, Gerardo. «Ciencias Sociales en clave decolonial.» En *Diversidades y decolonialidad del saber en las ciencias sociales y el trabajo social*, de Gómez y et.al, 45-59. Medellín: Pulso y letra, 2014.
- Vich, Víctor. *Desculturizar la cultura: La gestión cultural como forma de acción política*. Buenos Aires: Veintiuno, 2014.
- Vommaro, Pablo. «Los procesos de subjetivación y la construcción territorial: un acercamiento desde experiencias de organizaciones sociales en Buenos Aires.» En *Subjetividades políticas : desafíos y debates latinoamericanos*, de Álvaro Díaz Gómez, Pablo Vommaro,

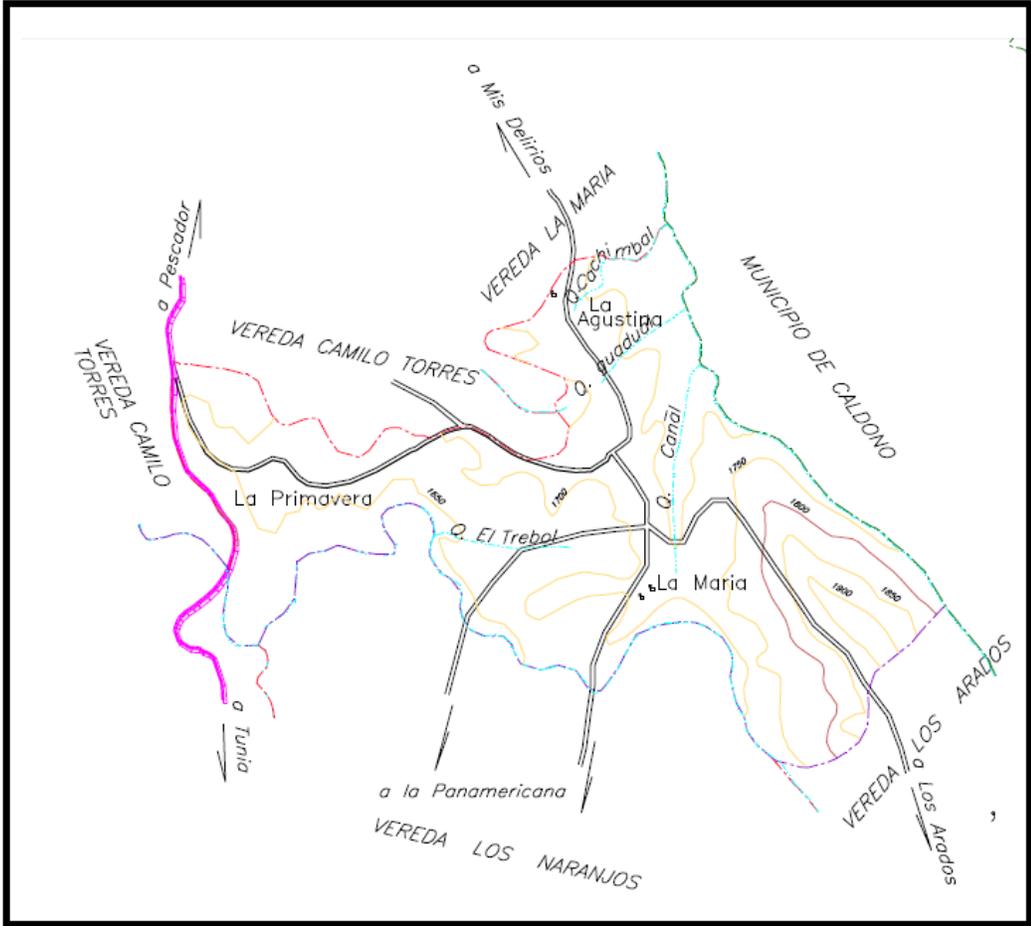
compiladores. Claudia Piedrahita Echandía. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, , 2012.

Walsh, Catherine. «(De)Construir la interculturalidad.Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador.» *Red de Apoyo de las Ciencias Sociales*, 2002.

Walsh, Catherine. «Hacia una comprensión de la interculturalidad.» *Tukari*, Octubre de 2009.

—. *Notas pedagógicas desde las grietas decoloniales*. Quito: Universidad Andina Simpon Bolivar, 2014.

Anexo 3. Mapa del Resguardo La María, Distrito 5.



Anexo 4 Fotografías

Foto 1: Mama Asensi3n en su Nak chak 2014.



Foto 2: "Mucho personal". Encuentro Nacional de los pueblos indígenas.2012



Foto 3: Desmontando los cambuches y montándolos en la chiva. Conmemoración de los 40 años del CRIC.2011



Foto 4: Guardia somos todos. Encuentro nacional de los pueblos indígenas.2012



Foto 5: Dialogando, conviviendo y aprendiendo en diversidad. V Cumbre continental de los pueblos indígenas del Abya Yala. 2013



Foto 6: Espiral de la vida con la Chakana (cruz andina) en el medio y el fuego en el corazón. V Cumbre continental de los pueblos indígenas del Abya Yala. 2013



Foto 7: Asamblea Continental de Comunicación Indígena del Abya Yala. V Cumbre continental de los pueblos indígenas del Abya Yala. 2013



Foto 8: Músicos bajando con la comunidad y sus autoridades a la entrega de varas. Cambio de cabildo 24 de diciembre de 2016.



Foto 12: Casa del Mayor Samuel Tombé Morales con la silla en la cual se sienta a hacer el refrescamiento, ubicada a la derecha de la foto, debajo de la ventana; Su lugar es donde está su sombrero. 12 de enero de 2017



Foto 12: Familia. Desde arriba a la izquierda: Mama Asensión, Mama Luz Mary, Any, el autor, Taita José Francisco, Fanny, Mama Luz Dary, Luisa, Taita Ignacio, Yeison, Johan y Faiber al fondo. Cambio de cabildo en Guambía. 1 de Enero de 2017.



Foto 13: Taita Francisco Morales Cantero jugando con un trompo luego de una mañana de trabajo. 2013. Dedicado a su memoria y legado.



Anexo 5: **Lista de entrevistados**

Entrevistado(a)	Profesión	Lugar
Taita Samuel Tombé	Medico propio y exgobernador del cabildo.	Resguardo La María
Taita Manuel Antonio Paja	Etnoeducador de la Universidad del Cauca, Docente escolar en el Municipio de Morales.	Piendamó (Casco urbano)
Taita José Francisco Morales Sanchez	Agricultor, artesano, exalguacil	Resguardo La María
Taita Luis Alberto Cantero Tombé	Agricultor, Tecnólogo en sistemas, exalguacil	Resguardo La María
Taita Feliciano Valencia Medina	Líder Nasa, docente de la universidad Autónoma Indígena e Intercultural (UAIIN) , exconsejero Mayor del CRIC.	Resguardo Tacueyó, Municipio de Toribío, Norte del Cauca.
Fanny Pillimué	Enfermera	Resguardo La María