

**KASRATØ ELLMARØP AMPAMIK PARØPØRAMØNTRAP**

**LA IMPORTANCIA DE SEMBRAR PARA COMER Y ESTAR CONTENTXS**

**Conversas sobre agricultura, resistencia y crianza agro-cultural.  
Resguardo Indígena Misak Piscitau de Piendamó-Cauca**

**JAMES MONTANO MORALES  
MAESTRANTE EN ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS DEL  
DESARROLLO**

**UNIVERSIDAD DEL CAUCA  
FACULTAD DE CIENCIAS CONTABLES, ECONÓMICAS Y  
ADMINISTRATIVAS  
MAESTRÍA EN ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS DEL DESARROLLO  
POPAYÁN  
2019**

**KASRATØ ELLMARØP AMPAMIK PARØPØRAMØNTRAP**

**LA IMPORTANCIA DE SEMBRAR PARA COMER Y ESTAR CONTENTXS**

**Conversas sobre agricultura, resistencia y crianza agro-cultural.  
Resguardo Indígena Misak Piscitau de Piendamó-Cauca**

**JAMES MONTANO MORALES**

**Trabajo de grado para optar a título de Magister en Estudios Interdisciplinarios del  
Desarrollo  
Director: Carlos Corredor**

**UNIVERSIDAD DEL CAUCA  
FACULTAD DE CIENCIAS CONTABLES, ECONÓMICAS Y  
ADMINISTRATIVAS  
MAESTRÍA EN ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS DEL DESARROLLO  
POPAYÁN  
2019**

**Nota de aceptación**

**El Director y los Jurados han leído el presente documento, escucharon la sustentación del mismo por su autor y lo encuentran satisfactorio.**

---

**Doc. CARLOS CORREDOR**  
**Director**

---

**Jurado**

---

**Jurado**

**Popayán, 1 de marzo de 2019**

## DEDICATORIA

*Namuy pishimisak wan ik namuy nupirθ wan  
tθka pasreik wan, trukutri srurmeran,  
shurameran, misak sun wam wan tθka kuiwan  
mur pθntramikθn.*

*Ishuk, mθk maiwan kusrenanik wan kualam  
namuy pirθ wan tasik tθka ell wap kθmik kθn  
θsik kθmik way.*

*Ell maripe pishindθ waramik wai kθn.*

*Al pishimisak, por parir este mundo  
A las y los mayores Misak por hacer de nuestra historia,  
una historia de resistencia.*

*A ellas y ellos por caminar la crianza agro-cultural y  
por enseñar con sus manos callosas  
la siembra de semillas de esperanza.*

*La siembra del Pishindθwaramik  
(la siembra del “buen vivir”).*

## **AGRADECIMIENTOS**

Agradezco en primer lugar a la madre naturaleza y sus deidades que con su sabiduría han criado nuestras existencias para la pervivencia en la pluralidad.

A los comuneros del resguardo indígena Misak Piscitau y a las autoridades del periodo 2017, por su colaboración en el proceso de elaboración del trabajo y por su amistad brindada.

A la Comunidad Educativa de la Institución Educativa Agroambiental Ala Kusreiya Misak Piscitau y a las y los estudiantes de la Misak Universidad por su apoyo y colaboración.

Agradezco cordialmente a la Maestría de Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo de la Universidad del Cauca, por permitirme hacer parte de la cuarta cohorte y por haberme acogido en sus recintos académicos.

Al director de trabajo de grado Doc. Carlos Corredor, por su colaboración en este proceso de trabajo.

Al Doc. Fernando Grass y al profesor Gustavo Alegría por su lectura y aporte crítico en la consolidación del texto escrito.

A las y los compañeros del proyecto Semillas de Educación Rural con quienes compartimos apuestas educativas, agroecológicas, solidarias y en general apuestas para fortalecer buenos vivires del campo y la ciudad.

A mi familia por su infinito cariño, comprensión y apoyo incondicional, a mis amigos por su cariño y confianza, en fin, gracias a todas las personas que de forma directa o indirecta han colaborado en la culminación de éste trabajo.

## CONTENIDO

	Pág.
RESUMEN	
PRESENTACIÓN	
CAPITULO I: APUNTES SOBRE LA TRAMA Y LOS CAMINOS DE LA INVESTIGACIÓN	12
1.1 Tramas, provocaciones y motivos para tejer la investigación	12
1.2 Caminos para redescubrir la vida espiritual, la vida social y la vida material	18
CAPITULO II: APROXIMACIONES TEÓRICAS SOBRE AGRICULTURA, COMIDA Y BUEN VIVIR	30
2.1 De la crisis de la agricultura a la esperanza de los pueblos del mundo	30
2.2 Desde el pensamiento andino, la semilla y luego la plantita que crecerá son comida	44
CAPITULO III: “NOSOTROS HEMOS TENIDO SUFICIENTE FORTALEZA PARA RESISTIR”	60
3.1 Del orden cósmico Misak a la resistencia agro-cultural	60
3.2 Ciclo vital Misak.	86
3.3 Crianza agro-cultural y ciclos agrícolas del Resguardo Piscitau.	92
3.4 Avisadores del lenguaje natural: señas y señales	100
CAPITULO IV: “CUANDO UNO SIEMBRA ESTÁ SEGURO QUE NO LE VA A FALTAR COMIDA”:	106
4.1 Tenciones en los procesos agro-culturales.	106
4.2 Reconocimiento de capacidades para revitalizar la autonomía en la producción de comida en el Resguardo Indígena Misak Piscitau.	122
5. CONCLUSIONES Y LECCIONES APRENDIDAS.	125
6. BIBLIOGRAFÍA	129
ANEXOS	136

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Esquema zona discontinua de intervenci3n para la investigaci3n.	20
Figura 2. Esquema b3sico de la vida cotidiana en la crianza agro-cultural Misak.	22
Figura 3. Caída del Hombre, pecado original y expulsión del Paraíso	32
Figura 4. La escuela de Atenas	33
Figura 5. Newton y la manzana	36
Figura 6. Indios / astr3logo poeta que sabe. Del ruedo del sol y de la luna y eclipse y de estrellas y cometas, ora, domingo y mes y ańo y de los cuatro vientos del mundo para sembrar la comida.	45
Figura 7. La pobreza en el mundo. Un problema de todos	54
Figura 8. Esquema de la espiral que representa el enrollar y desenrollar en el espacio tiempo del pensamiento Misak.	60
Figura 9. Ciclo completo del agua y sus seres	61
Figura 10. Laguna de Kosrompoto , aroiris	62
Figura 11. Cargos y funciones de las autoridades tradicionales Misak de Piscitau	81
Figura 12. Ciclo de vida Misak.	89
Figura 13. Esquema de calendario agro-cultural en la vida cotidiana Misak del resguardo Piscitau.	98
Figura 14. Esquema de ofrenda a los espíritus	118
Figura 15. Esquema pishindθ waramik	126
Figura 16. Localizaci3n municipio de Piendam3 en Colombia	136
Figura 17. Localizaci3n municipio de Piendam3 en el Cauca	137

## LISTA DE FOTOGRAFÍAS

Fotografías 1 y 2. Movilizaci3n indígena-campesina en defensa de la vida y el territorio. Ciudad de Guatemala	43
---	----

Fotografía 3. Nak Chak en la casa del cabildo Misak de Piscitau	82
Fotografía 4. Representación simbólica de los 3 mundos Misak en el resguardo Piscitau.	84
Fotografía 5. Minga comunitaria en la desyerba del cultivo de maíz y frijol.	93
Fotografía 6 y 7. Movilización del pueblo Misak en defensa de la vida y los territorios ancestrales, ciudad de Bogotá	94
Fotografía 8. Tenciones entre la comida chatarra y la economía propia.	110

### **LISTA DE CUADROS**

Cuadro 1. Características sobre las técnicas del proceso investigativo	25
Cuadro 2. Toponimias del territorio Pubenense	68
Cuadro 3. Ciclos vitales Misak	87
Cuadro 4. Ciclos agrícolas: calendario bioclimático, agro-productivo, festivo y comunitario	95
Cuadro 5. Ciclos lunares	97
Cuadro 6. Señales de animales del territorio Piscitau.	101
Cuadro 7. Señas del cuerpo y sueños	102
Cuadro 8. Señales astronómicas y atmosféricas	102
Cuadro 9. Señales de las plantas	103
Cuadro 10. Señales del color o forma de la tierra	103
Cuadro 11. Apuestas para fortalecer la autonomía alimentaria desde la vida material, social y espiritual (grupo uno).	121
Cuadro 12. Apuestas para fortalecer la autonomía alimentaria desde la vida material, social y espiritual (grupo dos).	122
Cuadro 13. Políticas estrategias y metas para fortalecer la alimentación y nutrición Misak	123

## RESUMEN

Paya mØripe pisitaurØ nam Misak meran lincha warapelan, ik paya mØripe mantØ kuallip, ell kuap, ell marØp, mamik mera tØka kuikuan Misak-misak, ik trawan tØr tØka kØmik ell marØp chis mamik mera map kØmik kØn, pØl pasrinuk kutrØ paya mØrØp manasrØkutrØ namuy Misak wareikuan, pishimisak kusrenaninuk kutrØ paya mØrik kØn. Ik wan kilkayu pØra kenamaramik pun, pØrØp pØlpasrinupe namun kalØ puinuk kutrØ asha pØrØm mentik kØn. KalØ pup atrinuk kutrØ kØn pi ampØkatØsrelØ ketruinuk kutrØ mantØ namun mintiseiwan, kilka pØrilo warpikuan nepua asha marik kØn. Ell marik kuan *parØ sØtØ* kontra shuramera pe kØtrØ nØtrØ tØka kuallip lincha PishintØ map kualmapelØ kuinkØn namui Nupirau. Ik luto wan marØ pe Srusralwan Matsorelan ala marik kØn, mama Pisitai yau, Kusrep lincha putrapelØpa, trukutrØ Misak universidad pa. Marilan nepua aship purep pe, namui MØtsilØ nepua ashipelankucha paya MØrilØ kØn, trukutrØ mantØ pulelØ utu mur pØntrai Wan kucha aship tØka purayeikØn, namuy pirØ yu kalØ puilan kucha. MantØ namuy Misak wan tØr tØka manasrØ kutrikuan nepua marap ampamik kØn, namuy wasr wan lata wei tØka kØpenkØntrun *PishintØ waramik kØntraipe* (el Buen Vivir).

**Chi wamintilØ:** ampØkatØsrelØ ketruinuk kutrØ , ell marØp, *PishintØ waramik*, **chis Mamik**

La investigación se realizó en el resguardo indígena Misak Piscitau del municipio Piendamó Cauca, con el objeto de rastrear asuntos sobre la crianza agro-cultural Misak, considerando la importancia de sembrar para comer y estar contentxs, partiendo desde el Enfoque Metodológico Histórico Cultural Lógico que valora las sabidurías locales, desde los ámbitos de vida material, social y espiritual. En ese sentido se pretende evidenciar la crisis de la agricultura actual, tomando como referencia algunos apuntes teóricos del eurocentrismo que marco la misión civilizadora occidental en contextos indígenas, se vislumbra también la capacidad de generar procesos de soberanía alimentaria en los pueblos campesinos del mundo y desde la perspectiva andina de sembrar y producir comida limpia. Este trabajo se realizó de manera participativa con algunos mayores y mayoras del resguardo, estudiantes de la comunidad educativa de Piscitau y estudiantes de la Misak Universidad en aras de evidenciar aspectos de la cosmovisión Propia, la resistencia Misak ante los despojos territoriales, la crianza del ciclo vital y sus interrelaciones con la agro-cultura. Igualmente se resalta algunas tenciones agro-productivas y las esperanzas locales, enmarcados en una perspectiva agro-cultural para seguir perviviendo como pueblo milenario en el espacio-tiempo y continuar tejiendo el *PishintØwaramik* (el Buen Vivir).

**Palabras-clave:** Eurocentrismo, crianza agro-cultural Misak, siembra de comida y Buen Vivir.

## PRESENTACIÓN

Teniendo en cuenta la importancia de contar, por lo menos, una parte de la historia, tejida desde acá, desde el hilar de la memoria de nuestros pueblos, desde la voz de mayores y mayores, también desde la lectura, escritura y análisis, como se entreteje la trama de este texto que pretende hilar caminos de esperanza en estos tiempos de diversas tensiones referidas a la agro-cultura Misak.

Desde ahí, cito algunas consideraciones sobre la importancia de sembrar para estar contentxs, senti-pensada desde la vida espiritual, material y social, como camino de entendimiento sobre la resistencia de la agricultura en su arte de sembrar comida limpia.

En el arte de criar la agro-cultura Misak que se ha intentado borrar.  
Por muchos años sufrimos la guerra impuesta de los colonos españoles que con su forma extraña de comportarse quisieron aniquilarnos física y espiritualmente.  
Robaron nuestras mejores tierras, mataron muchos de nuestros ancestros.  
Como pueblo Misak, como hijos del agua y de la tierra resistimos para re-existir.  
Pues somos de aquí, de esta tierra, de este nupirθ.  
Nacimos del parto de dos lagunas.  
Del agua y de la tierra floreció nuestra cultura hasta la invasión de Oñasco, Ampudia y Belalcázar.  
Se resistió ante las encomiendas.  
Se resistió a las presiones de la república. A la odiada terrajería.  
Quisieron borrar nuestra memoria, con la sal, con el bautizo, con los agrotóxicos, con la dictadura alimentaria.  
Sin embargo, desde antes hubo mujeres y hombres Misak con suficiente dignidad que resistieron ante tales embates.  
En la modernidad, se resiste contra el proyecto neocolonial.

Por ende, este texto, preparado, en los silencios, en las alegrías, en las rabias, expone la posibilidad y capacidad de dar puntadas para reconstruir una parte de la memoria y la justicia agro-cultural para un pueblo digno.

La justicia enseñada por el pishimisak.

La justicia de la ley natural. Del derecho mayor.

También, la justicia epistémica.

Ahora, en el redescubrir de la agro-cultura Misak, de manera sucinta, propongo exponer en el primer capítulo una serie de tramas, motivos y rutas metodológicas, a manera de poner en escena la problemática investigativa, como también la razón de ser de la misma, que se refuerza en su conjunto con la posibilidad de encontrar caminos para redescubrir la vida espiritual, social y material.

En el segundo capítulo del texto, se pretende develar algunos apuntes de la crisis de la agricultura y la esperanza de los pueblos del mundo, junto con la importancia de sembrar y producir comida limpia desde el pensamiento andino. Apuntes que se presentarán en dos ensayos desde una narrativa epistémica crítica, a modo de proponer aproximaciones teóricas del tema en mención.

Sumado a lo anterior, se expone en el tercer capítulo la resistencia agro-cultural Misak, comenzando desde el orden cósmico espiritual, donde se describe la crianza de vida Misak y la agro-cultura desde los ámbitos de vida material, espiritual y social, dentro de una perspectiva histórica, enmarcada en los saberes y prácticas locales. También hace referencia a la importancia de las prácticas del ciclo de vida Misak, al calendario agro-cultural y a las señas y señales que se interpretan en el sembrar para comer y vivir bien de la cultura Misak de Piscitau.

En el cuarto capítulo se expone la voz profunda, “Cuando uno siembra está seguro que no le va a faltar comida”. En este capítulo, se intenta poner en evidencia las capacidades para revitalizar la autonomía en la producción de comida en el Resguardo Indígena Misak Piscitau de Piendamó, desde las voces oídas en las conversas, que demuestran la terquedad de seguir sembrando comida, aun en las múltiples tensiones que coexisten en su contexto. Apuesta que se nutre con algunas estrategias del plan de vida Misak.

Finalmente se exponen algunas conclusiones a modo de síntesis de ideas principales que acuñan este tejido de palabras oídas, leídas, pensadas, sentidas y caminadas en la aventura de recorrer el hilar del texto escrito.

## CAPITULO I: APUNTES SOBRE LA TRAMA Y LOS CAMINOS DE LA INVESTIGACIÓN

*“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...y después tiene que bajar, profundizar otra vez”(Dagua, 1998:13).*

### **Tramas, provocaciones y motivos para tejer la investigación**

Considerando que las palabras de la presentación expuestas en forma de verso, son ya una primera provocación, la trama de las palabras que se tejen en el presente trabajo, a modo de desafío investigativo, intentan dar respuesta a la siguiente pregunta: ¿Cómo fortalecer la crianza agro-cultural<sup>1</sup>, partiendo de prácticas e imaginarios de la cosmovisión indígena Misak y desde el diálogo de saberes en el resguardo Piscitau, municipio de Piendamó?; esta pregunta guía, emerge, bajo el supuesto de que este escenario no surge eventualmente, sino que hace parte de un proceso de construcción académica, cimentada en la resistencia agro-cultural Misak en los Andes caucanos. Para este caso, desde la lucha por la pervivencia de este pueblo milenario que aún en tiempos modernistas - desarrollistas, desde su vida cotidiana y sus prácticas, se niega a desaparecer y busca afianzar su legado ancestral en la forma de hacer agricultura ante las presiones del modelo dominante del conocimiento euro-céntrico<sup>2</sup> y científico universalista que fragmenta la complejidad de las interrelaciones con los diversos espacios de vida.

---

<sup>1</sup> Sobre la crianza agro-cultural, desde la concepción Misak, se propone como una forma de relacionamiento, entre la agricultura con la cultura, ambas se crían en cuanto que se complementan. En el capítulo III, explicaré de forma más amplia este concepto, tomando como referencia el Plan de Crecimiento y Permanencia Cultural del Pueblo Misak del año 2006.

<sup>2</sup> Del conocimiento eurocéntrico, conviene resaltar dos aspectos: “en primer lugar, está el supuesto de la existencia de un metarrelato universal que lleva a todas las culturas y a los pueblos desde lo primitivo, lo tradicional, a lo moderno[...] En segundo lugar, y precisamente por el carácter universal de la experiencia histórica europea, las formas del conocimiento desarrolladas para la comprensión de esa sociedad se convierten en las únicas formas válidas, objetivas, universales del conocimiento. Las categorías, conceptos y perspectivas (economía, Estado, sociedad civil, mercado, clases, etc.) se convierten [...] en proposiciones normativas que definen el *deber ser* para todos los pueblos del planeta [...] Esta es una construcción *eurocéntrica*, que piensa y organiza a la totalidad del tiempo y del espacio, a toda la humanidad, a partir de su propia experiencia, colocando su especificidad histórico-cultural como patrón de referencia superior y universal” (Lander, 1993:23)

No obstante, es de aclarar que las fragmentaciones a nivel espacial-ambiental, socio-cultural, económico y político, hacen parte de la crisis civilizatoria planetaria, problemática no ajena para la crianza de la vida del pueblo Misak, que se encuentra hoy en día—inclusive— bajo la amenaza de extinción física y cultural, aspecto estudiado y reconocido por la Corte Constitucional colombiana en la sentencia T-025/04 del 26 de enero de 2009<sup>3</sup>. Crisis que además de ser local es global, como lo es para diversos pueblos indígenas de Colombia y el mundo. A pesar de ello, subsiste y pervive en el pueblo Misak, una memoria arraigada a la tierra, por esa razón, la producción de comida, y la crianza del territorio como sustento de vida, requieren la salvaguardia desde sus planes de vida, desde esferas institucionales del estado y desde espacios académicos, mediante una visión amplia de entendimiento; no fragmentada como muchas veces se interpreta desde entidades estatales o desde distintas disciplinas de las ciencias convencionales.

Ahora, para entender esta problemática es necesario partir de antecedentes históricos, si bien es cierto: “Los pueblos indígenas son en su origen anteriores a la conformación del Estado Nacional. La antigua ocupación americana es todavía tema de estudio e investigación, sin embargo, se ha aceptado para América, un poblamiento cuyas evidencias arqueológicas se remontan a 30.000 años antes de la era presente [...] En el territorio de lo que hoy es Colombia estos primeros habitantes se desarrollaron hacia los 14.000-12.000 A.P (antes de la era presente)” (Arango y Ochoa, 2004: 7).

En ese orden, la alimentación, en el antiguo Abya yala<sup>4</sup> o nupirθ (gran territorio para el pueblo Misak), en sus inicios, se debió según Arango y Ochoa (2004: 7) a: “sistemas de vida móvil basados en la caza y la recolección y luego en adopción de la agricultura y de la

---

<sup>3</sup> Según la corte constitucional: “resulta claro que la selección y caracterización de los pueblos indígenas incluidos en el Plan Integral, si bien se realizó con base en criterios importantes atinentes a la situación de seguridad alimentaria hacia el año 2000, no tuvo en cuenta la realidad del conflicto armado de la última década, ni su impacto en el desplazamiento o confinamiento de indígenas, tal y como han sido acreditados ante esta Corporación [...] No obstante, como se advirtió anteriormente, la dramática situación en la cual se encuentran numerosos pueblos en riesgo grave de ser exterminados cultural o físicamente [...] Por esta razón en el presente auto se le ha dado la mayor prioridad”. (corte constitucional, 2009: 26). Dentro de los pueblos en amenaza de extinción física y cultural, se encuentra la situación del pueblo Misak, por lo cual se ordena la “implementación de un plan de salvaguarda étnica para el Pueblo Guambiano” (Corte constitucional, 2009: 40).

<sup>4</sup> Abya Yala es el nombre kuna que, en especial en América del Sur, es utilizado por los y las dirigentes y comunicadores indígenas para definir al sur y norte del continente, siendo América un nombre colonial con el que no quieren identificar su territorio común. El pueblo Kuna, quien vive en los archipiélagos de Panamá [...] puede visualizar desde su precisa geografía en la cintura del continente, tanto el sur como el norte de América, siendo quizá por ello el único que le ha dado un nombre común (Gargallo, 2012: 20).

residencia sedentaria”. El proceso, de hacer agricultura, los conocimientos y las diferentes técnicas y tecnologías para labrar la tierra, surgieron de acuerdo a las necesidades para coexistir en el medio, y a las prácticas y visión de su propia vida, es decir, en una complementariedad agro-cultural. Simbiosis entre ser humano, agricultura y convivencia con otras formas de vida, propiciando un establecimiento en cada lugar y en cada tiempo. Desde ahí, se genera una gran diversidad de cosmovisiones y sistemas agrícolas que se desplegaron en el trayecto histórico-temporal, generando grandes descubrimientos en la crianza de la agricultura. Dinámica ligada a bases organizativas como fortalecimiento de cohesión social, enlazados con creencias en deidades, pero fundamentados en el cuidado de las diferentes expresiones de vida para sustentar una convivencia armónica con sus entornos.

Sin embargo, en el curso de los últimos cinco siglos, grupos de europeos, comenzaron a colonizar de manera agresiva territorios de pueblos eminentemente agrícolas, y al hacer esto, los colonos se impusieron sobre los campesinos andinos que vivieron en lo que hoy es el departamento del Cauca; incursionaron sobre pueblos dedicados a la agricultura con el propósito de saqueo, despojo y muerte, sin una mínima convicción ética por el respeto a la vida, con grandes ambiciones por el oro y conquistar “nuevas tierras”, además con la ventaja de poseer provisiones de armamentos sofisticados para la época. Fuerza que supieron combinar con su formación militar guerrera que les dio facilidad para invadir el territorio del cacique Misak Payan<sup>5</sup>. En ese escenario temporal, se da inicio a unas formas violentas de desplazamiento y acumulación de grandes extensiones de tierra por parte de los invasores, como se comenta a continuación,

A mediados del siglo XVI comienza el llamado periodo de la colonia, en el cual se emprenden campañas para reprimir el levantamiento y la resistencia de muchos pueblos indígenas y se desarrollan políticas territoriales que llevan a la expropiación a los indígenas de sus mejores tierras [...] La corona española al comienzo de la colonización, otorgó mercedes reales, una forma jurídica que mediante la asignación de extensos territorios pretendían compensar a los conquistadores sus empresas. Los repartimientos se hacían sobre las personas a las que se imponían tributo o trabajos forzados. Más tarde con las medidas proteccionistas de la corona, el repartimiento dio paso a la encomienda que no era otra cosa que el repartimiento, pero con la obligación del beneficiario, el encomendero, de proteger a los indígenas y de evangelizarlos mediante la contratación de un cura doctrinero (Arango y Sánchez, 1998: 31).

---

<sup>5</sup> Según el cronista español Pedro Cieza de León que camino territorios andinos que hoy son Perú, Ecuador y Colombia entre los años 1531 y 1550, indica que el Cacique “Popayán” habitó el valle de Pubenza, donde hoy está ubicada la ciudad de Popayán.

La colonización no se detuvo, continuó con la proliferación de los sistemas de creencias dominantes, también con la aplicación de acciones políticas y jurídicas en contra de los indígenas durante la creación de la república; luego la élite criolla impone otra forma de esclavitud: la terrajería (proceso de explotación que va desde fines de los años 1890 hasta hace menos de 50 años), aquí, mediante el pago de trabajo, los Misak rendían tributo al hacendado, por tal razón, las maneras de utilizar los espacios agro-productivos no fueron nada favorables, además en los últimos años se han incorporado una serie de técnicas y formas de producción que deterioran los sistemas productivos, las tierras y el territorio.

Los procesos coloniales han sido audaces y hábiles en sus modos de accionar, tanto así que, en la modernidad las culturas del agro se ven afectadas en sus diversos espacios de vida, como los espacios de las semillas, las siembras y de los hábitos de consumo. La afectación directa está en que se deslegitiman saberes propios de cada lugar, desterritorializando las formas de vida tradicional al incorporar a los habitantes del campo en un juego de consumo promovido por los medios masivos de comunicación, también con la proliferación de las llamadas comidas chatarra<sup>6</sup>, que al ser de fácil acceso convocan a despreciar las comidas “lentas” o las comidas de las abuelas y abuelos. Así es como en la aceleración de los ritmos de vida, la industria alimentaria y la biotecnología marcan las pautas neocoloniales de consumo, en otras palabras, marcan la “colonización del estómago”.

Desde luego, las grietas generadas por los procesos de intervención global mediante las imposiciones impulsadas por ciertos grupos con intereses netamente económicos incrementan la problemática, causando impactos negativos en los sistemas productivos que hoy perviven en la comunidad Misak y otras comunidades indígenas, que por múltiples factores externos se han ido agudizando tras la pérdida de conocimientos tradicionales. Es necesario entonces, unificar esfuerzos para rescatar experiencias de trabajos o prácticas

---

<sup>6</sup> Hoy, la modernidad dominada por el capital corporativo no sólo manda a la tumba a un millón de ciudadanos cada año a través del automóvil (datos de la Organización Mundial de la Salud), sino que enferma y envía al cementerio a decenas de millones mediante la comida convertida en alimentos industrializados, procesados, transportados a largas distancias y preservados mediante artificios químicos o genéticos, cuyos efectos apenas se conocen. Ser moderno es comprar en los supermercados mercancías alimentarias o vegetales y carnes provenientes de enormes factorías donde la vida de plantas y animales son manipulados mediante agroquímicos, hormonas y trucos genómicos (las fábricas masivas de alimentos reproducen los campos de concentración); también es saciar la sed tomando bebidas azucaradas, refrescos, jugos artificiales, líquidos estimulantes, incluyendo las alcohólicas. (Toledo, 2016).

mediante una interacción social, con actores locales, en aras de fortalecer los sistemas productivos propios, para evitar el deterioro de los distintos ámbitos de vida.

Así, una de las motivaciones de este trabajo, es realizar una serie de aproximaciones teóricas respecto a los sucesos históricos fundamentales que han conducido desde occidente a la desacralización de la vida, sobreexplotación de la “agro-biodiversidad” y debilitamiento agro-cultural Misak. Se plantearán igualmente, otras formas humanas de relacionarse con el territorio, invalidadas desde los cánones de las ciencias convencionales que estudian la agricultura, los cuales subvaloran diversas subjetividades, prácticas y saberes locales; evidenciando aquí, que muy al contrario, los conocimientos acumulados en la sabiduría de los pueblos ancestrales, son experiencias milenarias con técnicas y tecnologías propias, expuestas desde dimensiones éticas y que sin el culto a las plantas, lagunas, animales, cerros, montañas, espíritus, pierden el sentido armónico de convivencia con el entorno.

También, se intenta en este proceso de elaboración investigativa, realizar planteamientos críticos, polémicos y propositivos, pretendiendo efectuar diálogos de saberes<sup>7</sup>, para el fortalecimiento de la autonomía alimentaria, mediante la visión holística del buen vivir/vivir bien<sup>8</sup>, pues de la crianza armónica de la vida depende la pervivencia territorial entre las distintas poblaciones naturales en el tiempo y el espacio; por tanto, se deben propiciar esfuerzos por recuperar y mantener las dinámicas agro-culturales en riesgo de extinción, puesto que hacen parte de las sabidurías y praxis de hombres y mujeres que trabajan la tierra y que hacen parte del nupirθ (gran territorio). En efecto, la crianza de los cultivos, los animales y el paisaje natural en general, involucra los ámbitos de la vida

---

<sup>7</sup> Ghiso, Alfredo (2000) afirma: “El **diálogo de saberes** lo entendemos como una dinámica que permite el encuentro entre un colectivo de personas, con sus diversos referentes y relaciones con el mundo, para construir un saber y actuar conjuntamente [...] El dialogo de saberes, igualmente, requiere de humildad, confianza y respeto hacia nosotros mismos y hacia los demás, reconociendo que nadie lo sabe todo, nadie lo ignora todo”. (Citado en Universidad de Antioquia, 2009: 73) Así mismo, es de considerar las palabras de Sierra y Rojas (2009) “Que afirman, el **diálogo de saberes** no puede construirse en un marco ingenuo de igualdad. Debemos reconocer que históricamente existe asimetría e inequidad en la producción y legitimación del conocimiento: voces que se han impuesto, voces que se han deslegitimado o acallado. Es por ello un ejercicio difícil, pues constantemente debemos identificar los juegos de poder insertos en la palabra, en los gestos, en las acciones”. (Citado en Universidad de Antioquia, 2009: 73). Así, este ejercicio posibilita espacios para generar capacidades de escuchar a mayores, mayores o personas de la comunidad Misak, pero también plantea, la posibilidad de encontrar caminos con posiciones de académicos que simpatizan con nuestros procesos, mediante posturas políticas críticas desde los quehaceres académicos.

<sup>8</sup> Para el presente texto, el Buen vivir hace referencia a la convivencia armónica con el territorio. Una ligera traducción del Buen vivir al namuy wam (idioma Misak), sería Pishintθwaramik que en términos simples significa estar en equilibrio. Sobre el vivir o buen vivir se hará referencia de forma más amplia en el II capítulo.

material, espiritual y social de territorios indígenas, como es el de la cultura Misak, específicamente de pobladores residentes en el resguardo Piscitau del municipio de Piendamó Cauca que mantienen sabidurías agro-culturales, donde aún muchos comuneros y comuneras manejan una gran diversidad agrícola en un diálogo de reciprocidad con la naturaleza. Cabe anotar aquí, que con el transcurrir del tiempo y la colonización, otros procesos totalizantes y acaparadores, llegaron a estos territorios trayendo como consecuencia, el desplazamiento de los antiguos pobladores Misak, además del deterioro de sus saberes y sabidurías a través de imposiciones ideológicas foráneas o de prácticas exógenas que han atentado con la estabilidad en sus espacios de vida, como consecuencia, se refleja un deterioro en el equilibrio del territorio en sus diversas dimensiones de vida.

Desde luego, la cultura Misak ha resistido a las represiones de los llamados “blancos” en la usurpación de las tierras, también, a las presiones modernas y a diferentes conflictos que aquejan los últimos tiempos. En efecto, el caso del resguardo Piscitau emerge como un accionar particular, pues se regresa a un lugar que siglos antes le perteneció a sus antepasados, y se retorna bajo la premisa Misak de “recuperar la tierra para recuperarlo todo”<sup>9</sup>, ideal que se materializa en un entorno donde se vuelve para recobrar existencia y continuar criando la vida. De ahí se retorna para re-encontrar la huella de los mayores, hoy en día, en un territorio<sup>10</sup> de zona cafetera, tal y como lo plantea en una conversa el cabildante del resguardo indígena Misak Piscitau, Tata Carlos Morales:

Para los Misak en esta zona cafetera, el territorio es un espacio donde hemos retomado porque según la historia desde la voz de nuestros mayores, el territorio nuestro era grande y por muchas circunstancias nos tocó subir a las partes altas, es un espacio que fue de nosotros, y en este caso por vivir en medio de muchas culturas, debido a las políticas de los mismos entes municipales de Piendamó, el resguardo Piscitau, no es un territorio delimitado, es un territorio discontinuo<sup>11</sup>.

En ese horizonte, la intención investigativa de este texto es demostrar la importancia de generar apuestas para fortalecer la autonomía en la producción de comida limpia para la comunidad, en el territorio discontinuo<sup>12</sup> de Piscitau. Considerando que aún se conservan

---

<sup>9</sup> “Recuperar la tierra para recuperarlo todo” es el lema expuesto en el documento del manifiesto Guambiano del año 1980.

<sup>10</sup> La concepción de territorio o Nupirθ, es amplia y compleja, de acuerdo a la producción de comida y en relación a la cosmovisión Misak, por tal efecto, este concepto será ampliada en el capítulo III.

<sup>11</sup> Tata Carlos Morales. Resguardo Piscitau, Vereda corrales. Noviembre 22 de 2017.

<sup>12</sup> Un apunte sobre la continuidad y discontinuidad lo enuncia el ensayista francés Georges Bataille, “la continuidad se da en la superación de los límites. Pero el efecto más constante del impulso al que doy el nombre

saberes locales que recrean la vida cotidiana en relación con los diferentes ámbitos de vida de la comunidad. En tal sentido, se pretende dar a conocer las características agro-céntricas de esta cultura ancestral. En las culturas agro-céntricas la principal función de sus comuneros es asegurarse de que haya una adecuada y suficiente producción de comida.

“El agro-centrismo de la cultura andina significa que tanto la cosmovisión, como la organización social, las ciencias, las artes, la filosofía, la religión, los esquemas perceptivos, el lenguaje y las tecnologías están ordenadas en función de la actividad agropecuaria” (Grillo, 1990: 58). De este modo, la razón de ser de este tejido argumentativo toma asiento en la posibilidad de relacionar los ámbitos de vida material social y espiritual, como un solo conjunto, proponiendo como categorías de análisis el territorio como escenario de memoria histórica, la resistencia, la crianza de la agro-cultura y sus interrelaciones con el buen vivir, en aras de entender de manera holística la trama del tejido agro-productivo y por tanto, el de criar la comida desde el proceso de la siembra, como forma de concebir el mundo indígena Misak del resguardo Piscitau.

### **Caminos para redescubrir la vida espiritual, la vida social y la vida material**

*La utopía está en el horizonte. Camino dos pasos, ella se aleja dos pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. ¿Entonces para qué sirve la utopía? Para eso, sirve para caminar. (Eduardo Galeano)*

En aras de senti-pensar<sup>13</sup> este proceso de construcción académica, en su marco global, se puede decir que el camino de investigación del presente texto, contempla en esencia, un tejido participativo, que pretende revalorar y dignificar vivencias locales del pueblo Misak del resguardo Piscitau en su lucha por conservar lo que nos mantiene vivos: la comida. En tal sentido, en lo concerniente a lo operativo, se realiza un trabajo previo de revisión

---

de transgresión es el de organizar lo que por esencia es desorden. Por el hecho de que comporta el rebasamiento hacia un mundo organizado, la transgresión es el principio de un desorden organizado. De la organización, a la cual habían accedido los que la practican, le viene su carácter organizado. Esta organización, fundada en el trabajo, se fundamenta a la vez en la **discontinuidad** del ser. El mundo organizado del trabajo y el mundo de la discontinuidad son un solo y único mundo” (Bataille, 2007: 90).

<sup>13</sup> La noción senti-pensar se utiliza a partir de la perspectiva que comenta Orlando Fals Borda, en entrevista, realizada en Bogotá el 19 de octubre de 2007; (Min 4:50 a min 5: 22). Sobre la palabra sentí-pensante afirma: “eso no me lo invente yo, eso fue allí, en una de las ciénagas cerquita de san Benito Abad, cerca de Jegua... algún campesino que iba conmigo dijo; nosotros si en realidad creemos y actuamos con el corazón, pero también empleamos la cabeza, y cuando combinamos las dos cosas, así somos; sentipensantes” (Fals Borda, 2007).

bibliográfica seguido de un trabajo de campo, sistematización de la información, análisis y la elaboración del documento final.

Para efectuar el trabajo de campo, se había definido en un primer momento al resguardo Piscitau como una “unidad de análisis” delimitada. Luego, en el transcurso del trabajo de campo, fue necesario precisar mejor la parte operativa y los conceptos a utilizar en el espacio investigativo, pues en este territorio se dan relaciones de movilidad poblacional propias que permiten flujos en las dinámicas socio-económicas y en la movilidad de la comida, es decir, en este escenario los agricultores Misak confluyen en una serie de relaciones inter-zonales, no delimitadas, tanto así que se entiende al resguardo indígena Misak Piscitau como un territorio discontinuo.

Este resguardo como contexto agro-productivo denominado “zona cafetera”, o Kurachak (que en el idioma Namuy Wam Misak, significa zona plana y templada), es un territorio en disputa permanente; citando nuevamente las palabras del Tata Carlos Morales: “es un espacio donde hemos retomado porque según la historia desde la voz de nuestros mayores el territorio nuestra era grande y por muchas circunstancias, nos tocó subir a las partes altas”. Aquí, se expresa la lucha histórica por recuperar la tierra y el territorio tras el despojo colonial; no obstante, el proceso de retorno para los Misak de la zona está acompañado de una lucha política y cultural. Mama Juliana Muelas frente a la presente investigación y al territorio que baña el río Piendamó comenta: “quiero que se refirme en bases muy fundamentales, de que por lo menos el río Piendamó nace en nuestra cuna, viene descendiendo lo que es Silvia, Piendamó, esa es la trayectoria que nos ha venido orientando, si investigáramos cuándo nació el río Piendamó sería una tarea grande”<sup>14</sup>.

La cuna que expresa Mama Juliana es el lugar de origen Misak. Es el lugar que la naturaleza parió para dar vida, crianza y enseñanza a los antiguos habitantes del Nupirθ (gran territorio), desde ese vivir, sentir y pensar el camino del río Piendamó, como camino del agua, es un ser vivo orientador para sus hijos, en cuanto trasciende diversas geografías al descender por caminos inter-zonales de los antiguos Misak. Y, según esta comunera, la trayectoria del río indica la relación con un pasado y un presente que contiene la posibilidad de investigar las interrelaciones entre las vivencias de sus pobladores aledaños al río y su territorio. Desde luego, la tarea grande es la de comprender ampliamente las dinámicas de

---

<sup>14</sup> Mama Juliana Morales. Resguardo Piscitau, Vereda Santa Elena. Noviembre 22 de 2017.

sus ámbitos de vida, no obstante, desde este proceso de investigación, se busca comprender este espacio de vida desde los saberes agro-culturales y desde la importancia de sembrar para vivir. En la figura 1, se representa mediante un esquema la zona discontinua de intervención para la investigación.

Discontinuidad geográfica del espacio de investigación.

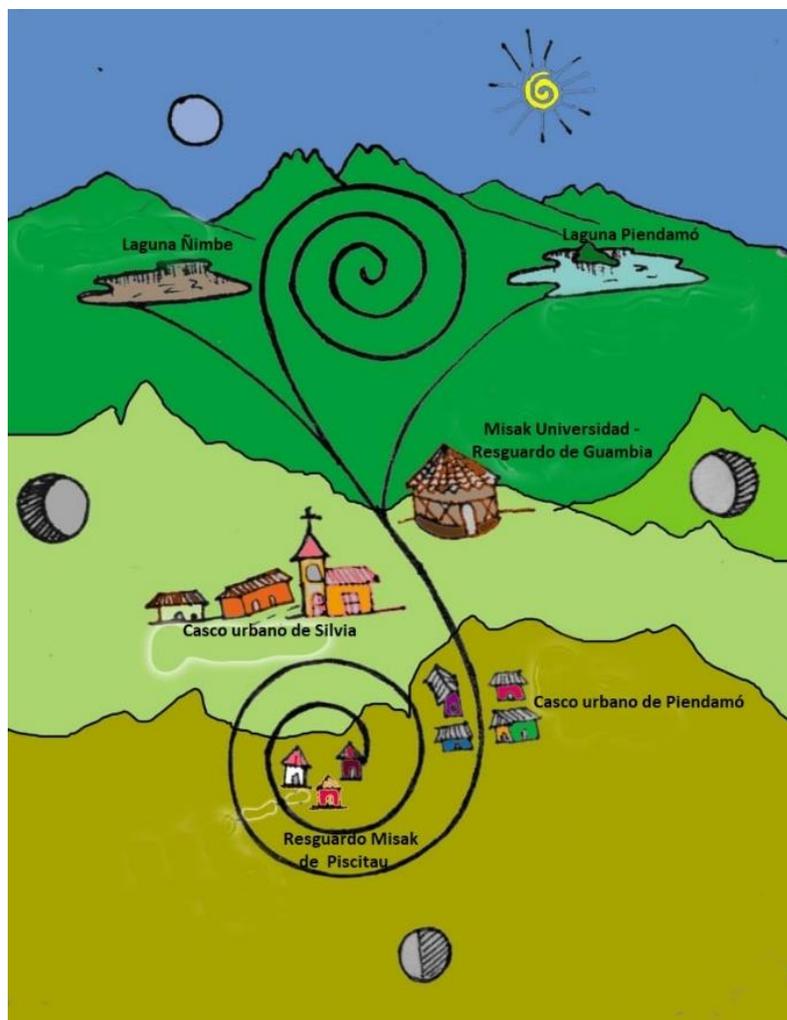


Figura 1: Esquema zona discontinua de intervención para la investigación. (Manuel Muelas. Artista y pintor Misak, 2018).

Referido al contexto, el resguardo<sup>15</sup> indígena Misak Piscitau como territorio discontinuo geográficamente es un elemento complejo de estudio, sin embargo, la casa donde

<sup>15</sup> Según Arango y Sánchez (2004: 95), “las tierras de resguardo son de propiedad colectiva, no enajenable, imprescriptible e inembargable (Artículos 63, 329 de la constitución política [...] La ley define los resguardos

se reúnen las autoridades tradicionales para sus asambleas se encuentra ubicada a 27 kilómetros de la ciudad de Popayán, en el departamento del Cauca (ver anexo A y B). A 7 kilómetros del casco urbano del municipio Piendamó en la vereda Corrales, se encuentran las instalaciones de la Institución Educativa Agroambiental Ala KusreiK ya Misak Piscitau. Para llegar a este lugar, se toma desde Popayán la vía panamericana hasta llegar a la cabecera municipal de Piendamó, luego, se hace el recorrido por la vía que conduce al municipio de Morales, en un recorrido de aproximadamente 15 minutos (en carro), y se llega a la casa comunitaria del cabildo<sup>16</sup>.

Una vez ubicado el espacio para el desarrollo del trabajo, se realizó, inicialmente una concertación con la comunidad. Esta concertación como puente para el desarrollo del trabajo investigativo, sumado al interés de algunos mayores en la información que arrojaría el trabajo propuesto, permitió desarrollar una mayor sensibilidad en la percepción de la relación entre la comunidad indígena Misak de Piscitau con su territorio. De esta manera, el tomar la vida cotidiana inscrita en el “Enfoque Histórico Cultural Lógico” como eje central de este trabajo generó una mejor accesibilidad para entender la relación de la comunidad indígena con su entorno territorial.

El Enfoque Metodológico Histórico Cultural Lógico, fue desarrollado por el Centro de Investigación Universitario Agroecología Universidad Cochabamba – AGRUCO, institución de pensamiento andino de Bolivia que busca revalorar las practicas investigativas de pueblos originarios en resistencia; como aporte ha generado una serie de pautas para hacer investigación que revalorizan las sabidurías de los pueblos indígenas y campesinos. Estas pautas postulan la interrelación entre la vida social<sup>17</sup>, material<sup>18</sup> y las prácticas subjetivas

---

como: “una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con un título de propiedad colectiva goza de las garantías de la propiedad privada, poseen el territorio y se rigen para el manejo de este y su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio (artículo 21 del decreto 2164 de 1995)”.

<sup>16</sup> El cabildo, es la máxima autoridad, de un territorio indígena, elegido anualmente en asamblea. En el caso del Resguardo Piscitau, el gobernador es su máximo representante y es elegido por los comuneros, mediante la instalación de una urna de votación en el mes de noviembre.

<sup>17</sup> Vida social: El concepto de vida social, nos referiría, de manera integral a la vida en sociedad que conforman los seres vivientes, como sociedades vegetales, animales, espirituales con los cuales compartimos este espacio tiempo para hacer posible la reproducción de la vida (San Martin 1997: 125).

<sup>18</sup> vida material: El concepto de vida material estaría refiriéndose de manera integral a las fuerzas espirituales materializadas o densificadas que hacen posible la vida acá en la tierra y a todos los aspectos relacionados a la vida material, los cuales podemos percibirlos más fácilmente y con los cuales los seres vivos entran en contacto cotidiano. (San Martin 1997: 125).

(vida espiritual<sup>19</sup>), las mismas que convergen y se ponen de relevancia en la vida cotidiana, como a continuación lo expresa el profesor Nelson Tapia, “el objetivo de este enfoque metodológico es conocer los principales aspectos e interrelaciones de las condiciones socio productivas en torno a las relaciones de vida material, social y espiritual a través del diálogo intercultural entre los implicados actores locales y actores externos (investigadores)” (Tapia, 2006: 121). Ver figura 2.



*Figura 2.* Esquema básico de la vida cotidiana en la crianza agro-cultural Misak, elaboración propia inspirada en AGRUCO.

“Lo novedoso de este enfoque es que además de considerar la vida social y la vida material relacionadas a las ciencias sociales y naturales respectivamente, considera la vida espiritual como parte de la vida cotidiana y se traduce en la esencia del enfoque HCL con una perspectiva transdisciplinar, intra e intercultural” (Tapia, 2016: 99). Este enfoque, es muy práctico, y se aplica para hacer investigación de forma integral con los comuneros del sitio de estudio. Como método el enfoque HCL es muy participativa durante el proceso de interacción, de modo que todos los criterios y conocimientos locales sobre el tópic a estudiar se toman en cuenta en su vida cotidiana, además de revalorizar los conocimientos que coexisten y conviven con los actores del lugar. En consecuencia, para hacer más eficiente este proceso de trabajo comunitario se complementa con la Metodología de la Investigación

<sup>19</sup>Vida espiritual: la espiritualidad, en los pueblos originarios andinos se circunscriben en un orden armónico con el cosmos, se representa como una serie de fuerzas que se complementan con el elemento material; así, la espiritualidad, “dentro de la cosmovisión guambiana, es la relación armónica del ser misak con su entorno natural (...). Dentro de este sentir y vivir del misak, el pishimarθpik “médico tradicional guambiano” armoniza y equilibra la espiritualidad del hombre y la familia guambiana mediante rituales y refrescamientos, curando o previniendo enfermedades y problemas (Cabildo Indígena de Guambia y Comité de Educación, 2010:11).

Participativa Revalorizadora (IPR) y una serie de técnicas de investigación social como se exponen a continuación.

La (IPR) es una propuesta metodológica construida por AGRUCO, a partir del aprendizaje social [...] tiene sus orígenes en la Investigación Acción (IA), la Investigación – Acción Participativa (IAP) y la Investigación de Campesino a Campesino (ICC) [...] Por su parte, la IAP, además de rescatar el valor que tiene la investigación en procesos transformadores, prioriza la participación directa y protagónica de los “investigados” y/o “beneficiarios”. La ICC es más incisiva, porque propugna que los mismos actores investigados sean a la vez investigadores, es decir que habría que valorar y considerar las maneras y los medios que éstos tienen para conocer su realidad y complementar estas capacidades con métodos de investigación convencionales. (Delgado, Escobar, y Guarachi, 2012: 122).

Esta forma de investigación permitió plantear caminos comunales para generar intercambios de saberes o conversas que retroalimentaron el proceso investigativo en aras de compilar información de conocimientos, sabidurías o prácticas de la vida cotidiana. Al respecto conviene decir que las familias Misak del resguardo Piscitau, conviven también con familias Nasa y Campesinos mestizos, por tal razón los caminos comunales en conjunto con los procesos de interculturalidad son una realidad que debe apuntar a una interacción armónica que reconozca la posibilidad y capacidad de actuar con otras formas de ser, pensar y hacer dentro del territorio. Para compilar información y posibilitar las conversas se utilizó una serie técnicas de investigación social, como se presenta a continuación:

**Historias de vida o investigación biográfica:** según Stepan Rist, “por investigación biográfica se debe entender aquí, siguiendo a Fuchs (1984), todos los enfoques y vías de investigación cuya principal base de datos consiste en biografías, en la cual se trata de exposiciones narradas o contadas de experiencias e historias de vida desde la perspectiva de quien vive su vida” (Rist, 2005: 65). La intención en este sentido, posibilitó describir testimonios de los diálogos efectuados con algunos comuneros sobre la temática a investigar, relacionando sus percepciones y vivencias con el tópico investigativo. Cabe aclarar que solo se resumen algunos datos y rasgos importantes de las entrevistas, con el fin de mantener a salvo apreciaciones clave que posteriormente serán analizadas.

**Diálogo informal:** Como seres humanos, necesitamos conversaciones naturales y espontáneas para establecer lazos de confianza con diferentes personas, aspecto importante y necesario para generar un mayor involucramiento en el espacio investigativo; por consiguiente, este proceso debe darse en un marco de sinceridad y respeto con el actor local.

Esta “técnica” permitió el comienzo de una primera conversación o primera interacción con los comuneros y un compromiso sincero de cooperación para realizar el trabajo propuesto.

**Entrevista semi-estructurada:** previo a diálogos informales, y en aras de entender o profundizar el tema de interés se usó esta técnica que consiste en:

Mediante esta técnica se pueden alcanzar resultados muy confiables, (a diferencia de las encuestas) dependiendo del nivel de confianza y accesibilidad que ofrecen los interlocutores y también de la destreza y habilidad del investigador. Mediante la conversación y diálogo con los entrevistados se puede llegar a cosas mucho más amplias de lo previamente planificado (Tapia, 2006: 132).

Las entrevistas semi-estructuradas se realizaron a través de preguntas abiertas previamente formuladas, (se pre-estableció un formato como guía) con el propósito de conocer de manera más ordenada el tema de importancia a través de criterios locales como las percepciones que ellos tienen de acuerdo a la investigación. Las “entrevistas”, semi-estructuradas en el presente texto, se expone como una manera de conversar de una forma más cercana con los comuneros en la capacidad de construir confianzas durante el acompañamiento a algunas actividades cotidianas.

**Observación participante:** Consideramos la observación participante como una de las artes fundamentales de la investigación participativa, por estar el observador integrado activamente en los procesos y grupos investigativos que definen la realidad estudiada, jugando un rol social importante en la recreación de conocimientos (Delgado, 2002: 44).

Esta técnica se aplicó para obtener información durante las actividades cotidianas de los comuneros a través de conversatorios y en el compartir de diferentes actividades, principalmente a través de la observación y participación activa, en procura de familiarizarse con su entorno.

**Talleres comunales o grupos de discusión:** los talleres comunales son también talleres realizados con sabedores locales en un espacio y tiempo determinado donde según la temática los comuneros y el investigador participan, dialogan, analizan acciones futuras del proceso de trabajo, al respecto Fredy Delgado afirma que son:

espacios para la planificación-evaluación de trabajo, la socialización o intercambio de experiencias, la validación de talleres, las visitas concertadas a ferias y otras zonas simbióticas [...] y reflexión sobre las experiencias de las visitas, talleres de seguimiento a nivel familiar de la migración temporal y permanente” (Delgado, 2002: 46).

Esta técnica se aplicó inicialmente para socializar la propuesta investigativa, y de trabajos posteriores, concernientes al proceso investigativo; no obstante, estos talleres se efectuaron en diferentes espacios de su territorio buscando la familiaridad de los participantes, para finalmente, realizar talleres prácticos con el ánimo de validar la información y para complementar el trabajo que se ejecutó en el proceso de mingar la investigación.

Las técnicas de investigación expuestas anteriormente permitieron coleccionar de manera flexible la información necesaria para hilar el presente estudio, además, de generar una inclusión tolerante en el medio de trabajo para luego captar y compilar un conjunto de sabidurías y conocimientos<sup>20</sup> de la comunidad por medio de una aproximación a un diálogo horizontal con los sabedores locales y desde documentos escritos sobre el contexto. Inmerso en ese espacio no se descartó la presencia de sabedores y sabedoras; niños, niñas, jóvenes que al tener sembrado el ombligo en la huerta o debajo del fogón, se consideran sujetos políticos e históricos que transitan un espacio agro-cultural, no obstante, es pertinente aclarar, que son los mayores quienes tienen más saber sobre su contexto, son ellos quien van adelante, pues así lo consagra un mandato natural del pueblo Misak. El cuadro 1 contiene una serie de especificaciones sobre las técnicas del proceso investigativo.

Cuadro 1. Características sobre las técnicas del proceso investigativo.

<b>Enfoque Metodológico Histórico Cultural Lógico</b>		
<b>Investigación Participativa Revalorizadora (IPR)</b>		<b>Características de cada técnica en el proceso investigativo</b>
	Díálogo informal	Aquí, importó la primera interacción como actividad previa a un taller y entrevistas y fueron las primeras conversas para generar confianza con los comuneros y establecer compromisos de cooperación para realizar el proceso investigativo.
	Historias de vida o investigación biográfica	Se refiere a historias de vida narradas desde la experiencia de quien vive su vida. Para el presente trabajo, se colectó <b>4</b> historias de vida relacionada con los procesos agro-culturales de líderes y lideresas del Resguardo Piscitau que viven con sus familias en este territorio.

<sup>20</sup> El conocimiento está basado en teorías, postulados y leyes sobre el mundo; por lo tanto, se supone que es universal y robustecido mediante autoridad. La sabiduría se basa en la experiencia concreta y en las creencias compartidas por los individuos acerca del mundo circundante y mantenida, y robustecida mediante testimonios (...). La diferencia entre un científico y un sabio reside en el hecho de que no es necesario ser un sabio para conducir un trabajo científico o, dicho de otra forma, no todo científico es un sabio. El conocimiento se adquiere vía capacitación y profesionalización. Por el contrario, el sabio no tiene la necesidad de formular teorías generales acerca de las cosas, sino que aprovecha su propia experiencia personal y conocimientos empíricos sobre las cosas. La sabiduría se adquiere a través de la experiencia cotidiana, de la forma de vivir y de mirar las cosas (Barreta y Toledo, 2008: 101-102).

Entrevista semi-estructurada	Las entrevistas se realizaron por medio de preguntas abiertas previamente formuladas, con el interés de poder conversar y compilar testimonios locales acordes a la temática investigativa. En el proceso investigativo se realizó 10 entrevistas semiestructuradas. 8 comuneros de Piscitau entre ellos (5 mayores y 3 mayores), 4 estudiantes de la Misak universidad, 4 estudiantes de la Comunidad Educativa de la Institución Educativa Agroambiental Ala Kusreiya Misak Piscitau, 2 docentes. Para un total de <b>18</b> entrevistas. (ver formato de preguntas semiestructuradas en el anexo C)
Observación participante	Durante el trabajo de campo, como investigador participe de forma activa en los eventos planeados, aportando en la recreación y revalorización de saberes locales.
Talleres comunales o grupos de discusión	Los talleres, se realizaron inicialmente para la socialización del proceso de trabajo en la comunidad y para generar trabajo participativo con los Tatas y Mamas de cabildo periodo 2017 referente a la producción de comida desde la perspectiva de vida material, social y espiritual. Para el presente trabajo se realizó <b>4</b> talleres comunitarios. (ver formato del taller en anexo C)

Elaboración propia en base al trabajo de campo en el resguardo de Piscitau.

El interés por ahondar y conocer el pasado-presente del territorio discontinuo del resguardo Piscitau, es un primer lugar, un criterio focal, para entender una parte de la historia del pueblo Misak, en tanto que, como apuesta investigativa, se convierte en una suerte de contra historia, frente a la denominada “historia de los vencedores”<sup>21</sup>, en cuanto a que en términos epistémicos aporta elementos para entender y comprender el debilitamiento agro-cultural Misak a raíz del despojo, desalojo, discriminación y racismo colonial, operado por las lógicas eurocéntricas.

Desde ahí, cabe resaltar la posibilidad de encontrar caminos para redescubrir la vida espiritual, social y material, considerando la herida colonial de los pueblos indios. En ese sentido se pretende evidenciar algunos apuntes empezando desde la crisis de la agricultura tomando como punto de referencia que en la tradición occidental el mito del jardín del Edén y la visión griega de la vida buena fue la raíz alimento el eurocentrismo. Luego, en la crisis de la agricultura, se vislumbra también la esperanza de los pueblos del mundo desde la soberanía alimentaria y en su conjunto con la perspectiva de sembrar y producir comida limpia desde el pensamiento andino. Amarrado a esto se expone algunos apuntes sobre

---

<sup>21</sup> Según Michael Onfray, frente a la historia de los vencedores, ante la dominación indiscutida de la historiografía dominante, con el fin de reducir a escombros la doctrina oficial e institucional, es menester por supuesto, una historia de los vencidos, una historiografía de los pensamientos dominados, una doctrina oficiosa y alternativa. Lógicamente, es evidente que esa historiografía no existe pues la costumbre de los señores de la guerra se opone a ella (Onfray, 2007: 21-22).

resistencia agro-cultural Misak, donde se describe la crianza de vida y la agro-cultura, también hace referencia a las tensiones agro-productivas y las esperanzas locales; todo esto, enmarcado desde una perspectiva histórica como asiento de la memoria.

En efecto, narra la “otra historia”, que en términos de postura política, sintoniza y simpatiza con las luchas sociales de muchos pueblos ancestrales por mantenerse como pueblos dignos, y como una suerte de “rabia digna”, como lo expresan los indígenas zapatistas de México, se recobra en el tejido de este texto el criterio de la revitalización de la memoria. Se trata entonces, de reconstruir una memoria desde lo indígena, desde la política de la memoria, como lo diría, la antropóloga Joanne Rappaport, cuando afirma que “el pasado solo es útil en tanto arroja luz sobre los problemas del presente” (Rappaport, 2000: 219). En tal sentido, la disposición de la comunidad para cooperar con el estudio fue el de retomar el camino de los mayores, es decir, el de mirar atrás, para construir horizontes nuevos, bajo la tutela de una memoria que construye, propone, y pretende dignificar los saberes propios.

Por tal razón, es pertinente reconocer la participación de diferentes hombres y mujeres Misak igual que al territorio Kurachak, específicamente del resguardo Piscitau, por permitirme reencontrarme con su universo de saberes, hilos del tejido en la trama del ciclo de vida Misak, como también a la valiosa colaboración de estudiantes de la Misak Universidad que muy amablemente colaboraron con sus valiosos aportes para que fluyera un compendio de ideas que se recogieron en la investigación desde el año 2016. En esa medida, se pudo consolidar un proceso de investigación participativo, y por el conocimiento previo de la zona, en conjunto con las solidaridades de algunos comuneros de la localidad, se dio un proceso de minga. En otras palabras, se mingó la investigación, pues la participación de diferentes actores fue de manera voluntaria. Desde ahí se pretende que la información que se hila en el proceso de investigación y en la esperanza optimista sirva de inspiración o aporte a personas que quieran entender la importancia de sembrar para comer del mundo Misak.

En ese caminar los comuneros han sido también “investigadores solidarios”, pues, además de compartir su palabra, compartieron también su espacio, su comida y su bebida en el proceso de investigación participativa revalorizadora. En ese sentido, en el transitar que circulamos por recuperar la memoria la información y los resultados de la investigación fueron validadas desde cuatro instancias: familia, comunidad educativa (Institución Educativa Agroambiental Ala Kusreiya Misak Piscitau del municipio Piendamó),

Autoridades tradicionales (cabildantes) del año 2017 y estudiantes de la Misak Universidad que aportaron como sabedores y sabedoras; en ese orden, brevemente describo algunos rasgos de los participantes en los siguientes párrafos.

**La familia:** definida aquí como criadores de la agricultura y del territorio, es conformada por los cónyuges, los hijos, y algunas familias con lazos de parentesco cercanos como los shures o shuras (abuelos y abuelas). Cabe además explicar que la familia Misak conserva en su herencia el fogón o nak kuk y en su forma extensa el nak chak o cocina, donde se prepara la comida y nace el deber y derecho mayor guiado por los mayores, a través de los consejos en sus palabras de experiencia acumulada. En tal sentido, la familia, al mantener viva la cultura es dinamizadora de las prácticas agro-culturales que han pervivido desde tiempos atrás, y que hoy se mantienen con algunos retoques de modernidad. Las familias de Piscitau, mantienen una movilidad económica y poblacional, aspecto que permite una economía propia en una relación inter-zonal, es decir, entre zonas de climas templados, con zonas de clima frío, y visto desde un contexto territorial institucional más amplio este efecto se puede mirar en los flujos económicos indígenas de los municipios de Silvia y Piendamó.

**Comunidad Educativa de la Institución Educativa Agroambiental Ala Kusreiya Misak Piscitau:** esta institución cuenta actualmente con 180 estudiantes; nació en el año 2004 y surge como un reto comunitario, propuesto por los tatas y mamás del cabildo en ese año. En conversa con docentes se cuenta que la institución se crea al hacerse evidente que los niños asistían a escuelas oficiales en donde eran discriminados, los contenidos curriculares no correspondían a las necesidades y enseñanzas Misak, como por ejemplo “labrar la tierra y cuidarla”, aprender el idioma namuy wam (o idioma propio), respetar a los mayores, entre otros saberes. Actualmente, la Institución educativa está enfocada en promover a través de una pedagogía transversal, dinámicas educativas, que rescaten la educación propia a través de su tejido educativo, combinando saberes locales con saberes de las ciencias convencionales exigidas por el ministerio de educación (MEN). Para el trabajo investigativo, se realizaron talleres y entrevistas con estudiantes de grado décimo y once.

**Autoridades tradicionales Misak Piscitau:** las Autoridades tradicionales en este territorio son el cabildo. El Cabildo es una institución legitimada por la asamblea del resguardo y es elegido cada año en el mes de noviembre y las nuevas autoridades se posesionan en la primera semana de enero. Para el caso del resguardo Piscitau, el cabildo

–según los comuneros– fue creado en el año 1997, y para honrar a la cacica Piscitau que habitó los tiempos de la conquista, en asamblea se decidió que fuera una mujer la primera gobernadora. Respecto a la investigación, para compilar información y coleccionar datos de saberes locales, se realizó talleres, con los cabildantes del periodo 2017.

**Ala kusreik ya - Misak Universidad:** es un proceso educativo autónomo integral que busca revitalizar la crianza de la educación desde cuatro espirales y cuatro pilares del saber. Los espirales del saber son: mθrθp (escuchar), aship (ver), isup (pensar) marθp (hacer), y los pilares son: economía propia, administración propia, organización socio-política y derecho mayor. Como proceso educativo nace en el mes de diciembre del año de 2010, bajo la necesidad comunitaria de reforzar los procesos de aprendizaje desde aspectos intra-culturales o de la educación propia, también desde el diálogo de saberes a través de la interculturalidad y desde aspectos transculturales y globales que nos afectan como seres humanos. Como contribución a la minga investigativa, apoyaron estudiantes tanto del resguardo Piscitau como del resguardo de Guambia que desde hace tres años siempre en sus conversas alrededor del fogón, muchas veces compartiendo la comida. También en exposiciones, risas y bailes aportaron en el redescubrir de la memoria, la dignidad, la palabra dulce, y la posibilidad de poder construir territorialidades con alegría y esperanza.

Desde ese horizonte, el presente texto se expone de acuerdo con la pertinencia de la propuesta de trabajo, el planteamiento del problema, la metodología aplicada y los objetivos propuestos, a modo de evidenciar la importancia de sembrar para comer y de estar contentxs<sup>22</sup> desde la crianza agro-cultural Misak del territorio Piscitau.

---

<sup>22</sup> Sobre el uso de la X se afirma: “El empleo de este elemento se dará para reemplazar cualquier marca gramatical con la que se denomine el sexo de sustantivos o determinantes de referencia personal y pronombres personales, excepto en aquellos que el género sea invariable [...] El fin de ello es no dar información sobre el sexo biológico asignado y/o el género de los sujetos, ya se hable de ellxs de forma genérica o específica (Lara, 2014: 11). Frente a la explicación expuesta se propone a modo de emancipación del lenguaje, posicionar la palabra contentxs en aras de incluir el sentir y pensar desde cada género, que altera el orden establecido y normativo de un lenguaje patriarcal. Esto obedece a una “desobediencia epistémica” como lo propone Walter Mignolo ante la colonialidad del poder atravesada por “la colonialidad del saber, la colonialidad del ser, la colonialidad del ver, la colonialidad del hacer y del pensar, la colonialidad del oír, etc. [...] La matriz colonial de poder es en última instancia una red de creencias sobre las que se actúa y se racionaliza la acción, se saca ventaja de ella o se sufre sus consecuencias. Por eso Quijano dirá: es necesario, más que necesario, urgente, poner de relieve el mecanismo y desmantelar la matriz colonial de poder (Mignolo, 2010: 12).

## CAPITULO II: APROXIMACIONES TEÓRICAS SOBRE LA AGRICULTURA, COMIDA Y BUEN VIVIR

*Sueñan los nadies con salir de pobres, que algún mágico día llueva de pronto la buena suerte...*

*Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada.*

*Los nadies: los ningunos, los ninguneados, corriendo la Liebre, muriendo la vida, jodidos, rejodidos:*

*Que no son, aunque sean.*

*Que no hablan idiomas, sino dialectos.*

*Que no hacen arte, sino artesanía.*

*Que no practican cultura, sino folklore.*

*Que no son seres humanos, sino recursos humanos...*

*Eduardo Galeano*

Para comenzar, se abordará la temática desde un análisis epistémico sobre la crisis de la agricultura, haciendo énfasis en la génesis de la religión cristiana, la ciencia occidental, y los postulados de las teorías de desarrollo. Entramados teóricos que serán analizados desde una perspectiva crítica; posteriormente, se hace referencia a la importancia de hablar sobre la agricultura, concepción que es analizada específicamente en el aspecto relacionado a la producción de comida desde el mundo andino, complejo que requiere fomentar propuestas con capacidad de soportar una sustentabilidad agraria y que trate de manera holística la comprensión de la crianza agro-cultural, es decir, entendiendo los diversos espacios de vida como parte de un cosmos, y que deben ser enunciados mínimamente desde asociaciones de comunidades naturales, sociales-culturales y desde ámbitos suprasensibles-espirituales, insertos en la profundidad del Buen vivir/vivir bien.

### **De la crisis de la agricultura a la esperanza de los pueblos del mundo**

*La crisis se produce cuando lo viejo no acaba de morir y cuando lo nuevo no acaba de nacer. (Bertolt Brecht)*

Desde este horizonte epistémico y a modo de hilar las hebras que hacen parte de este tejido teórico, es pertinente “desenrollar” esta temática en la trama compleja del sector agro-alimentario, por eso, en este texto se expondrá de manera global algunas visiones sobre el trabajo de la tierra, comenzando por explicar la invalidación de la importancia de hacer agricultura contenida en la cosmogonía cristiana y del cientifismo moderno europeo, abordajes filosóficos foráneos que se impusieron en nuestras localidades como verdades

universales. Estos elementos conceptuales nos convocan a comprender los diversos imaginarios y prácticas de la crisis de la agricultura actual y moderna.

Al respecto, es demostrable el contraste de perspectivas del progreso lineal de la vida en el mundo eurocentrista, frente a la comprensión de crianza agro-cultural o desde la praxis del buen vivir desde las naciones que hacen parte del mundo amerindio. Conforme a este tópico, comencemos abordando la temática, desde la visión cristiana del trabajo; al respecto, en el libro “sagrado” cristiano: la Biblia, Dios afirma: “hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra: y domine a los peces del mar, y a las aves del cielo, y a las bestias, y a toda la tierra, y a todo reptil que se mueva sobre la tierra. Y creó, pues, Dios al hombre a imagen suya: a imagen de Dios le crió; criólos varón y hembra” (Génesis 1: 26-27).

En la teoría creacionista del génesis de la Biblia, Dios acabó en seis días la obra de la creación, en el séptimo día descansa colocando al hombre en el paraíso, curiosamente, incubado de las ideas de que la naturaleza está allí para ser dominada, además de que es el sitio perfecto para que el hombre sienta su comodidad y placer (como lo expresa el pintor Austriaco Wenzel Peter en la Figura 2); es decir, es un lugar de confort, fuera de todo sufrimiento, donde no hay necesidades, sino que todo está dado para la realización material y espiritual, en tal sentido, el huerto como paraíso que todo lo provee, es el lugar de ocio y pasatiempo perfecto creado por Dios.

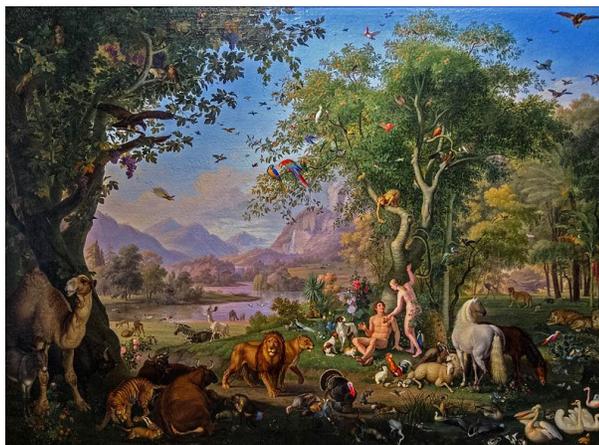


Figura 2. Adán y Eva en el Paraíso Terrenal (Wenzel Peter 1800-1829).

Luego, esa instancia de elogio a la facilidad se desvanece rápidamente por la desobediencia de Adán y Eva, tras haber comido del árbol de la ciencia. (La expresión artística del pintor italiano Miguel Ángel representa la expulsión del paraíso. Ver figura 3). Sobre el evento, según el libro (Génesis 3: 17-18) habló Dios: “por cuanto has escuchado la

voz de tu mujer, y comido del árbol que te mande que no comieses, maldita sea la tierra por tu causa: con grandes fatigas sacarás de ella el alimento en todo el discurso de tu vida. Espinas y abrojos te producirá, y comerás de los frutos que den las yerbas o plantas de la tierra. Mediante el sudor de tu rostro comerás el pan, hasta que vuelvas a confundirte con la tierra”. Aquí, se puede apreciar el desprecio al trabajo de la tierra, fuente que alimentó el pensamiento occidental desde el cristianismo; señalando que la tierra está maldita cuando se configura la conciencia moral generada por el pecado del hombre, por tal motivo, el campo laboral que es la producción de comida queda reducido solamente a un mal necesario como castigo y como un sacrificio para la reparación del pecado de la desobediencia a Dios.



Figura 3. Caída del Hombre, pecado original y expulsión del Paraíso (Miguel Ángel, 1509)

Por otro lado, en la Grecia antigua, llamada “la cuna de la civilización occidental”, la agricultura no era considerada como una actividad digna, sino que, por el contrario, la valorización del trabajo manual es limitada a una necesidad económica forzada en tanto que el acto de sembrar o hacer agricultura era considerado trabajo de esclavos, además, despreciado porque rebajaba al hombre. No tenía valor ético, ni decencia o dignidad. El ocio era lo que valía y daba oportunidad al desarrollo humanista e intelectual.

En efecto, estas percepciones de mundo niegan tajantemente el diálogo con la naturaleza, pues para Sócrates, según Platón (428 a.c. a 347 a.C.) en el texto Fedro del libro Diálogos de Platón afirma: “me gusta aprender. Y el caso es que los campos y los arboles no quieren enseñarme nada, pero sí en cambio, los hombres de la ciudad” (2005: p. 187). Teniendo en cuenta como centro de poder la Polis Griega, el pintor Rafael Sanzio en el año

1511, realiza una expresión artística mediante la pintura denominada La escuela de Atenas, como se puede observar enseguida.



Figura 4. La escuela de Atenas (Rafael Sanzio, 1511)

Desde la cuna de la civilización Europea, la percepción de la naturaleza y la ciudad, son entes anti-complementarios para alcanzar el aprendizaje y la libertad; por tal razón hay que alejarse de la naturaleza para hacer conocimiento y adentrarse en la pólis bajo la tutela del ideal de dominio a los llamados esclavos, agricultores, mujeres; ideales que se convierten en eje político para una posterior misión civilizadora<sup>23</sup>.

Bajo esa lógica, simplemente, se construye una civilización enajenada a las otras comunidades naturales; en oposición a las actividades agrícolas propias del campo y de campesinos cultivadores de la tierra. En ese horizonte, las apreciaciones de construcción de vida, el vivir bien o buen vivir no tienen sentido coherente en occidente, pierden coherencia cuando se niega la capacidad de producir dignamente su propia comida. Por un lado, desde el cristianismo la vida y el trabajo del campo es asumida como castigo y desde la visión

---

<sup>23</sup> “Para Aristóteles, el gran filósofo de época clásica, de una formación esclavista auto-centrada, el griego es hombre... Hombre es el varón libre de la pólis de Helade. Para Tomas de Aquino, el señor feudal ejerce un ius dominativum sobre el ciervo de su feudo, lo mismo el varón sobre la mujer, (ya que Eva, aunque hubiera pecado no podía transmitir el pecado original, porque la madre solo administra la materia, pero es el varón el que da el ser al hijo). Para Hegel el estado que porta el espíritu es el “dominador del mundo” ante el cual todo estado, “no tiene ningún derecho (rechtlos)”. Por ello Europa, se constituye en la misionera de la civilización en el mundo” (Dussel, 1996: 17).

griega como actividad indigna para esclavos y mujeres que están por fuera de la construcción ideal de ciudad, así, para Javier Medina:

La tradición occidental de la Buena Vida bebe de dos fuentes: una, el mito bíblico del Jardín del Edén y, la otra, la visión aristotélica que liga la Buena Vida a la vida en la ciudad. En ambos casos hay una coincidencia: la separación respecto de la naturaleza. He aquí que en los Andes se construye **otro** paradigma de la Buena Vida que se basa, justamente, en lo **opuesto** del modelo occidental. No es la Ciudad, sino la Chacra; no es la separación sino la simbiosis con la naturaleza, el espacio-tiempo de la calidad de la vida (Medina 2008: 31).

El pensar semita cristiano justifica la sanción divina de Dios, a la par con los “grandes” pensadores de la filosofía griega que justifican la oposición cultura-naturaleza y promueven en sus imaginarios las jerarquías de poder en las relaciones campo-ciudad, todo esto, solo se traduce en una oposición trabajo y producción de comida, además de señalar la valiosa actividad del agricultor como sinónimo de incivilización. En efecto, si hacemos lectura del ser en los postulados de Dussel (1996:17) “la ontología termina así por afirmar, que el ser, lo divino, lo político y lo eterno son “una y la misma cosa”. Identidad del poder y la dominación, el centro, sobre las colonias de otras culturas, sobre los esclavos de otras razas. El centro es, la periferia no es”. En otras palabras, el ciudadano es, el agricultor no es. Luego, se hace agricultura en la periferia y como espacio periférico, se estigmatizan sus habitantes. Desde esa lógica a los agricultores se les califica como seres sumidos en la ignorancia, mientras la ciudad brilla como centro intelectual y de poder.

Con la colonización forzosa europea a las naciones indígenas en el siglo XV y mediante el despliegue de la modernidad, esas percepciones de mundo antinatural se impusieron a través de la cristianización forzosa de los sujetos que “no eran”, dicho en otras palabras, debían darle el estatus del ser bajo la premisa de civilizar a salvajes sin alma o menores de edad, con la pretendida salvación eterna del ser, una vez se convirtieran en sujetos con fe cristiana. Así mismo la modernidad se expande mediante la validación única de las ciencias occidentales como estandarte de verdad absoluta, imaginario que se promovió en el renacimiento<sup>24</sup>. Las ideas incrustadas de dominio sobre la naturaleza no se hicieron esperar, y para establecer su poder sobre ella en el devenir del conocimiento científico se postuló el

---

<sup>24</sup> En el renacimiento cuando se presume que el mundo puede ser explicado por causas no divinas, cuando Dios ya no media en las explicaciones humanas sobre el mundo. Según Hernández (2005: 12), esta época se caracteriza por un avance de la ciencia experimental, por lo que llevó a desterrar la ciencia aristotélica. La revolución científica de Copérnico, Kepler, Galileo, supuso el rechazo a la física y a la metafísica de Aristóteles. Ya no se buscaba el saber en los libros de filosofía antiguos ni en la Biblia, sino en la naturaleza. Es posible el conocimiento, y el instrumento son las matemáticas.

abordaje científicista desde la racionalidad de Descartes y Bacon. Para Bacon (1562-1626), filósofo y estadista inglés, y uno de los fundadores de la ciencia moderna:

se debe penetrar mentalmente en el objeto sin sentirse parte de él. Justamente uno de sus presupuestos es la independencia del que conoce respecto de lo conocido. El sujeto cognoscente es diferente del objeto por conocer. Objeto deriva de *objectus* que en latín es el participio pasado de *obiceno* que significa: “arrojar, poner frente a”. La naturaleza está frente al hombre como algo distinto (Peña, 1986: 75).

Se vislumbra en esencia el distanciamiento de las comunidades científicas racionalistas con las colectividades de la naturaleza, se sitúa el antropocentrismo del sujeto sobre el objeto para poder interrogarlo, para poder manipularlo desde fuera, separación que lleva al establecimiento de la jerarquía, el hombre se sitúa por encima de lo observado en la condición de observador. De igual manera, para Descartes<sup>25</sup> (1637), tras el ideal humano del raciocinio puro planteando que el hombre puede saber todo lo que le es dado saber por vía de su razón, incluyó en su suposición que la mente y el cuerpo, sujeto y objeto, eran entidades radicalmente dispares.

En tal sentido, en el discurso racionalista del método, se trata de que los factores subjetivos (emociones y sensaciones del observador) se anulen para permitir una mirada abstracta, técnica, interesada y cuantificada de la realidad. Los científicos y su visión lineal de progreso en el conocimiento subyugan otros elementos suprasensibles, como es el de la espiritualidad en la relación con ámbitos socio-culturales dentro de un territorio y acentúan el cálculo para obtener la cercanía inmediata de la realidad. La noción de científicismo se impone y la naturaleza para el hombre moderno se convierte solamente en un recurso que debe ser estudiado y dominado mediante las exigencias y estándares de la ciencia universal. Esta forma de colonialismo a nivel científico extiende sus raíces desde el siglo XVII en Europa, y en términos de Haverkort ocurre que:

La ciencia occidental reemplazó la noción de un universo orgánico, vivo y espiritual, con la noción de que el mundo era una máquina. Los nuevos métodos de indagación, como los apoyados por Bacon y los desarrollados por Descartes, involucraban una descripción mecánica y matemática de la naturaleza, así como un método analítico de razonamiento. Descartes concluyó que la "mente" y la "materia" eran dos cosas separadas y

---

<sup>25</sup> En el libro *el método*, Descartes (2014: 16) afirma: “Es casi imposible que sean nuestros juicios tan puros y tan sólidos como lo fueran si, desde el momento de nacer, tuviéramos el uso pleno de nuestra razón y no hubiéramos sido nunca dirigidos más que por ésta [...] Por ejemplo, un niño que sabe aritmética y hace una suma conforme a las reglas, puede estar seguro de haber hallado, acerca de la suma que examinaba, todo cuanto el humano ingenio pueda hallar; porque al fin y al cabo el método que enseña a seguir el orden verdadero y a recontar exactamente las circunstancias todas de lo que se busca, contiene todo lo que confiere certidumbre a las reglas de la aritmética”.

fundamentalmente diferentes. Para hacer posible que los científicos puedan describir la naturaleza matemáticamente, tenían que restringirse a estudiar las propiedades esenciales de la materia: aquellas que podían cuantificarse por formas, tamaños, números y movimiento. Otras propiedades, como el color, el sonido, el sabor u olor se consideraron como proyecciones mentales subjetivas, fueron descartadas o excluidas del dominio científico (Haverkort, 2001: 9).

En efecto, las afirmaciones de las ciencias provenientes del pensamiento occidental son cuestionables, pues “la ciencia no es universal, sino que corresponde en exclusividad a la tradición occidental moderna que tiene raíces judeocristianas y encuentra continuidad en el secularismo de la ilustración, en la revolución industrial burguesa y en el imperialismo” (Grillo, 1993: 3). En ese orden, ocurre que en la edad media, al salir Dios de la escena de la explicación de las cosas, sucede que gradualmente desde el Renacimiento y en el devenir de la ilustración<sup>26</sup>, el hombre queda solo frente a la naturaleza. Su conocimiento de ella no estará mediado por explicaciones teológicas, sino por lo que él mismo pueda hacer y descubrir mediante las reglas de la razón incrustada en la ciencia moderna. Desde el óleo Newton y la manzana del artista Robert Hannah, se puede también entender la noción de la ilustración.



Figura 5. Newton y la manzana (Hannah, siglo XIX)

En ese descubrir de la mejora de vida lineal, surge la revolución industrial como presupuesto para aumentar la calidad de vida humana, aparece para el campo como máximo

---

<sup>26</sup> Durante el siglo XVIII, siglo de las luces, también llamado ilustración, predomina en Europa una fe en el poder del uso de la razón humana. Las leyes de Dios, pasaban a un segundo plano. Así, Kant en el año 1748, sobre la ilustración comenta; “consiste en el hecho en el cual el hombre sale de la minoría de edad. El mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad, cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la ilustración” (Kant, 2004: 33).

potenciador de los procesos agro-productivos que conducen a la sociedad de una economía agrícola tradicional a otra caracterizada por procesos de producción mecanizados para fabricar bienes, sin embargo, con la enajenación de hombres, mujeres y naturaleza, este proceso se convierte en una explotación de la fuerza humana de trabajo y por supuesto del medio físico, que favorece únicamente a grupos específicos dueños de las fábricas del momento. Marx<sup>27</sup> (1818-1883), filósofo alemán del siglo XIX define el trabajo en términos positivos, no como castigo como lo afirma el cristianismo, sino como actividad humana generadora de un proceso histórico, creador y constructivo, generador también de las relaciones interhumanas.

No obstante, en la visión filosófica de Marx, el trabajo vuelve a ser la actividad mediante la cual el hombre desarrolla su capacidad de dominio y transformación lineal del mundo. Visión occidental análoga al cristianismo; ambas visiones contrastan con el vivir bien indígena-andino del trabajo, puesto que en el mundo andino, el trabajo, carece de esta perspectiva como actividad generadora de historia y transformadora del mundo, pues, en el pensamiento indígena ancestral él y ella (hombre-mujer), simplemente hacen parte de la naturaleza.

Desde luego, el eurocentrismo y su idea de progreso, con sus valores y su vida materialista, incrustados en el capitalismo y en universales nor-atlánticos, demuestran la incapacidad de representar una sociedad y una mentalidad diferente a la suya, en efecto, cultivan la máscara de la indiferencia que representa una faz de intolerancia a otros mundos, a otros pensamientos. Este síndrome moderno incapaz de expresar otra cosa diferente fuera de sí mismo se expresa en el imaginario de desarrollo<sup>28</sup> del presidente Estadounidense

---

<sup>27</sup> Según Van Kessel (2003: 49), “Marx critica duramente la degeneración del trabajo humano, “alienado” en efecto de la revolución industrial, la excesiva división del trabajo y la división capital-trabajo, que hacen al hombre víctima de las relaciones de producción y de su propio trabajo. Considera el trabajo como fundamento y especificidad en el hombre. Superar la alienación del trabajo por la abolición del capitalismo es devolverle a la existencia humana su sentido originario. Así el trabajo vuelve a ser la actividad mediante la cual el hombre desarrolla su capacidad de creación y transformación del mundo”.

<sup>28</sup> La era del desarrollo, inaugurada por Truman en 1949, no fue nada amable con las tradiciones. Un grupo de expertos de las Naciones Unidas diseñó las políticas de desarrollo para los países denominados subdesarrollados; desde ese orden jerárquico en United Nations (1951) se expone que “hay un sentido en el que el progreso económico acelerado es imposible sin ajustes dolorosos. Las filosofías ancestrales deben ser erradicadas; las viejas instituciones sociales tienen que desintegrarse; los lazos de casta, credo y raza deben romperse; y grandes masas de personas incapaces de seguir el ritmo del progreso deberán ver frustradas sus expectativas de una vida cómoda. Muy pocas comunidades están dispuestas a pagar el precio del progreso económico” (Citado en Escobar, 2012: 56).

Truman en el año 1949, y que desde esa época, ha producido un desencanto generalizado en muchos lugares del mundo, este modelo marcha de manera indetenible dominante e imperante, haciendo cada vez más visible la brecha de desigualdades sumidas en el capitalismo mundial globalizado que avanzó primero como proyecto liberal y luego como proyecto hegemónico neoliberal. El proceso de desarrollo, que en sus inicios es un discurso, posteriormente materializa sus prácticas por medio de la institucionalidad y se sitúa en diversos espacios geográficos estratégicos por medio de proyectos especializados; así, el “desarrollo” como discurso:

surgió a principios del período posterior a la Segunda guerra mundial, si bien sus raíces yacen en procesos históricos más profundos de la modernidad y el capitalismo, fue durante ese período que todo tipo de “expertos” empezaron a aterrizar masivamente en Asia, África y Latinoamérica, dando realidad a la invención del “tercer mundo”. El “desarrollo” hizo posible la creación de un vasto aparato institucional a través del cual el discurso se convirtió en una fuerza social real y efectiva transformando la realidad económica, social, cultural y política de las sociedades en cuestión. Este aparato comprende una variada gama de organizaciones; desde las instituciones de Bretton Woods (Banco Mundial y Fondo Monetario Internacional) y otras organizaciones internacionales (sistema de la ONU), hasta las agencias nacionales y locales de planificación y desarrollo (Escobar, 2015: 29-30).

Ahora, es evidente que el modelo de desarrollo impuesto, fue ineficiente al intentar resolver los grandes problemas que afronta la “humanidad subdesarrollada”, no obstante, las iniciativas mundiales legitimadas desde las instituciones y sus profesionales desarrollistas de los llamados países del norte, en alianza con profesionales de países “subdesarrollados” y que anhelaban el supuesto desarrollo, en la meta de resolver problemas económicos, empezando por la eliminación de la pobreza, la distribución y el consumo desigual de ingresos y recursos económicos, la homogenización cultural, entre otros han sido un fracaso.

Efectivamente, estas concepciones de progreso han traído grandes traumas a las economías propias y comunitarias, específicamente al sector agrario. Se refleja desde luego, la hecatombe del pensamiento lineal de occidente, evidenciando una crisis estructural basada, en acciones históricas que marcaron “hitos de progreso indetenible” tras pagar el precio de pérdidas de valores o prácticas espaciales relacionados a sistemas agroalimentarios autónomos, igualmente, el desprecio a espiritualidades, desmembramientos de relaciones socio-culturales y en términos generales, la deconstrucción territorial; el cual analizado, desde un abordaje crítico se expresa lo siguiente:

El desarrollo, cuyo sustrato es a su vez la economización y occidentalización de los mundos, o de su neutralización e integración al único mundo concebible y preconizable, acciona en la

perspectiva de la totalización desde donde se borra toda singularidad y se instala una suerte de ecumene desarrollista; muestra de cómo el desarrollo y sus corolarios se alimentan claramente en el proyecto moderno y en su idea/práctica de una historia unitaria, posibilitada por medio de innumerables acciones masivas e invasivas (Quijano, 2012: 107).

En tal sentido, el marco teórico del discurso del desarrollo, extiende sus tentáculos a través de la institucionalidad, este discurso político, se arroja de un discurso moderno de eliminación de la pobreza para las naciones del sur y sobre ese sustrato, se permite invadir “otros mundos”. Ahora bien, como proyecto político, es un proyecto de occidentalización, pues sus acciones invasivas, descomponen, cada vez las identidades productivas agrícolas de muchos pueblos campesinos indígenas-andinos, desconociendo técnicas y prácticas milenaria de los trabajos agrícolas. Por tal razón, la modernización de la agricultura, es una acción invasiva, y se potencia con la aplicación e implementación de los llamados paquetes tecnológicos; promovida desde la década de 1950, que promociona el uso de semillas mejoradas, insumos químicos, créditos para siembra de monocultivos y en los últimos años el uso de la ingeniería genética, tecnologías que a nivel mundial se siguen esparciendo en los diferentes campos del mundo.

Esta dinámica intensificó la estructura de sistemas agroalimentarios, volviéndolos altamente dependientes de insumos externos, potenciando el juego del mercado, pero deteriorando las economías locales; luego, la externalidad se potencia con la venta de recetas o fórmulas exportadas de los países “desarrollados”. De esta forma, en las zonas rurales, muchos agricultores incorporan sin una conciencia crítica, procedimientos promovidos por ciertos profesionales del agro, que formulan productos sintéticos y tóxicos, para la salud del productor, del consumidor, o en un sentido más amplio, productos que afectan la salud de la tierra, además que invalidan sus sistemas de producciones ecológicas, con el interés de la maximización o mayor rendimiento de la agricultura. En estos escenarios de modernidad no ajenos a acciones políticas, aparece el concepto de seguridad alimentaria, que empieza a emerger en la década de 1940, durante la segunda guerra mundial; así:

En 1943, 44 gobiernos se reunieron en Hot Springs, Virginia (EE. UU.) con la vista puesta en el futuro para considerar el objetivo de la liberación de la miseria en relación con la alimentación y la agricultura [...] Al mismo tiempo, dado que en numerosas partes de una Europa azotada por la guerra se padecía mucha hambre [...] Las políticas alimentarias y agrícolas en los años 50 y 60 siguieron centrándose principalmente en el aumento de la productividad, la producción y la comercialización de los principales alimentos básicos, fundamentalmente el trigo y el arroz [...] Durante este período los principales países exportadores de trigo tuvieron grandes excedentes a

los que dieron salida a través de programas de ayuda alimentaria (Comité de seguridad alimentaria mundial, 2012: 4).

Con los anteriores antecedentes y en relación a la problemática alimentaria, en el año 1974, en la ciudad de Roma, se celebra la Conferencia Mundial de la Alimentación, con el objetivo de generar propuestas para mitigar la crisis alimentaria del momento, del evento en Roma, surge como tal, el primer concepto de seguridad alimentaria, considerando como la: “Disponibilidad en todo momento de suficientes suministros mundiales de alimentos básicos para sostener el aumento constante del consumo de alimentos y compensar las fluctuaciones en la producción y los precios” (Comité de seguridad alimentaria mundial, 2012: 5).

El concepto de la seguridad alimentaria, como la problemática del hambre en el mundo, son asuntos de gran importancia en tanto que no han permanecido estáticos, por el contrario, como concepto, la seguridad alimentaria, desde la institucionalidad ha trascendido, en cuanto que ha modificado el discurso y sus prácticas de intervención, así la FAO (1995) lo considera de la siguiente manera,

Por seguridad alimentaria se entiende que los alimentos, están disponibles en todo momento, que todas las personas tienen acceso a ellos, que esos alimentos son nutricionalmente adecuados en lo que respecta a su cantidad, calidad y variedad y que son culturalmente aceptables para la población en cuestión [...] Para ello nuestras iniciativas deberán basarse en los principios de la viabilidad económica, la equidad, la participación amplia y el uso sostenible de los recursos naturales (citado en Machado, 2003: 89).

Por otro lado, en el año 2002 durante la Cumbre Mundial sobre la Alimentación, en Roma se confirmó el compromiso de reducir el hambre, además convocó a la formación de una alianza internacional para acelerar la acción encaminada a reducir el hambre en el mundo. También adoptó por unanimidad una declaración que pide a la comunidad internacional cumplir el anterior compromiso de reducir el número de personas hambrientas a alrededor de 400 millones para el año 2015<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> Es necesario resaltar los esfuerzos por parte de la institucionalidad, no obstante, “unos 805 millones de personas estaban crónicamente subalimentadas en 2012-14, lo que supone una disminución de más de 100 millones en la última década y 209 millones menos que en 1990-92. Sin embargo, una de cada nueve personas de todo el mundo sigue careciendo de alimentos suficientes para llevar una vida sana y activa. La inmensa mayoría de esta población subalimentada vive en países en desarrollo, donde se estima que 791 millones de personas padecían hambre crónica en 2012-14. Aunque en los países en desarrollo también se observa la mayor parte de las mejoras registradas en los últimos dos décadas (disminución general desde 1990-92 del número de personas subalimentadas, de 203 millones), cerca de uno de cada ocho habitantes de estas regiones (un 13,5 % de la población general) sigue careciendo de alimentación suficiente de forma crónica” (FAO, FIDA Y PMA, 2014: 8).

Ahora bien, estos procesos de mitigación del hambre, que nacen posterior a la segunda guerra mundial, no dejan de ser asistencialistas en tanto que debilitan las capacidades endógenas de fortalecimiento de la soberanía alimentaria de los países asistidos, es más, las consideraciones teóricas por parte de la institucionalidad extranjera, son interesadas, en cuanto se afirma que por parte de los países exportadores de trigo, “tuvieron grandes excedentes a los que dieron salida a través de programas de ayuda alimentaria”, si bien es cierto, la consigna de ayuda alimentaria, se convierte en un interés paternalista en la década de los 70, tras el argumento de escasez de alimentos para algunos países, por sucesos de malas cosechas debido a adversidades de las condiciones meteorológicas. Paradójicamente, el aumento de la demanda de alimentos básicos aumenta, mientras aumenta la desnutrición, y la inaccesibilidad de comida para muchas personas en el mundo.

Cabe preguntarse ¿qué es un alimento básico para la FAO?, esta pregunta es importante, pues textualmente hace referencia al problema de la disponibilidad, pero luego en la cita de Machado, cuando afirma, “nuestras iniciativas deberán basarse en los principios de la viabilidad económica, la equidad, la participación amplia y el uso sostenible de los recursos naturales”; se muestra patente el beneficio economicista que se pretende, más aun, cuando se entreteje como principio, la viabilidad económica, donde se puede dar por sentado, que dicha viabilidad, es inviable cuando se interviene desde una mano externa; además, se desea una “participación amplia”, y después aparece el banquete de los recursos naturales.

En ese horizonte, un análisis crítico del congresista colombiano Jorge Robledo sostiene, “con el apareamiento del neoliberalismo, el concepto de la seguridad alimentaria, que era muy claro como un problema de disponibilidad, se empieza a convertir también en un problema del acceso referido a los precios [...], es decir, que puede haber comida, pero ser muy costosa y no poderla comprar” (Robledo, 2008: 1). El punto álgido del asunto se centra entonces en que se empiezan a revolver los dos conceptos y, claro, se empieza a enterrar la idea de la disponibilidad y a levantar la teoría de que no importa dónde esté la comida mientras sea barata y se tenga con qué comprar o distribuir. Ahora, la distribución alimentaria, en los últimos años, se ha realizado mediante ayudas humanitarias alimentarias, desconociendo el origen de los alimentos y las modificaciones desde procesos

biotecnológicos tóxicos<sup>30</sup>; como es para el caso de África y América latina, agrandando la brecha de desigualdad en la diversidad de los pobladores rurales. Así, para Vandana Shiva

Uno de los ejemplos más llamativos de esta forma de ayuda inhumana fue el intento de la agencia estadounidense de desarrollo internacional (USAID) de suministrar maíz transgénico con fines alimentarios a los países de África austral afectados por hambrunas [...] El 10 de junio de 2002, el foro boliviano sobre medio ambiente y desarrollo descubrió que una muestra de la ayuda alimentaria suministrada por USAID había dado positivo en la prueba de detección de la presencia de maíz Starlink, un maíz modificado genéticamente y no autorizado para el consumo humano por razones sanitarias relacionadas con sus posibles efectos alergénicos [...] Se ha descubierto que el 90% de la ayuda recibida en Colombia estaba genéticamente modificada [...] Cuando la ayuda alimentaria es utilizada para el lanzamiento de productos de biotecnología [...] el hambre y la falta de alimentos aumentan (Shiva, 2008: 101-102).

El problema agroalimentario, es un problema mundial, hecho que ha desafiado a diferentes movimientos sociales como es el caso de la Vía Campesina, que tras la arremetida política e intervencionista en los asuntos alimentarios, este proceso campesino mundial optó por crear un nuevo concepto que es el de soberanía alimentaria<sup>31</sup>. Este concepto tiene un matiz de control político, además que no es un concepto cerrado, sino que se está reinventando, es así que el concepto de soberanía alimentaria raya con el concepto de la seguridad alimentaria, pues a este último parece importarle más, el tema de oferta y demanda, es decir, mientras las grandes agroindustrias puedan producir y millones de personas puedan comprarla, habrá seguridad alimentaria, contrario a la soberanía alimentaria que ha centrado su desafío político en la defensa de los alimentos desde cada pueblo.

En efecto, es necesario fortalecer los procesos de soberanía alimentaria, pues el concepto de seguridad alimentaria que enuncia que haya acceso en todo momento como lo afirma la FAO, deslegitima, las instancias políticas locales, pues aparece el acceso físico y económico como referente para la alimentación humana, lo cual, en las condiciones precarias de una economía desigual en todo el mundo, no convergen muchas personas; es decir,

---

<sup>30</sup> Según la empresa Monsanto (1998), “dar de comer es el lema principal de la industria de la biotecnología: En 1998 en una campaña publicitaria aparecida en los medios de comunicación europeos... Monsanto incluyo el siguiente anuncio: preocuparse por el hambre de las generaciones venideras no les dará de comer. La biotecnología de alimentos sí” (Shiva, 2003: 119).

<sup>31</sup> "**La Soberanía Alimentaria** es el derecho de los pueblos, comunidades y países a definir sus propias políticas alimentarias que sean ecológica, social, económica y culturalmente apropiadas a sus circunstancias, reclamando la alimentación como un derecho. Por su parte, para la FAO, existe **Seguridad Alimentaria** cuando las personas tienen en todo momento el acceso físico y económico a suficientes alimentos inocuos y nutritivos para satisfacer sus necesidades alimentarias, concepto ligado al libre mercado; de esta manera, si las familias no cuentan con acceso económico a los alimentos, simplemente, no comen. En el discurso del poder prevalece el concepto de Seguridad Alimentaria como la panacea para acabar con el hambre en el mundo" (Vía campesina, 2017: 1).

simplemente, no cumplen este supuesto. Por consiguiente, en el futuro inmediato, hay grandes retos que deben enfrentarse a través de decisiones políticas mundiales, evitando lesionar las producciones locales de alimentos, donde están inmersas las economías comunitarias encaminadas a fortalecer las autonomías alimentarias.

Según Morales (2009), en un Conversatorio de “Seguridad Alimentaria y Nutricional en Situaciones de Conflicto Armado” dice, “las autonomías alimentarias hacen referencia al “derecho que le asiste a cada comunidad, pueblo o colectivo humano integrante a una nación, a controlar autónomamente su propio proceso alimentario, según sus tradiciones, usos costumbres, necesidades y perspectivas estratégicas, y en armonía con los demás grupos humanos, el medio ambiente y las generaciones venideras” (Citado en Morales, 2012: 46).

Otra concepción de autonomía alimentaria, “quizá” menos académico y mucho más práctico, es lo que plantea Erney Ruiz, campesino del municipio de Bolivar-cauca; que revaloriza la producción de comida, desde su quehacer como agricultor manifiesta: “autonomía Alimentaria, es la capacidad de sembrar lo que comemos y de comer lo que sembramos”.<sup>32</sup> Ambas definiciones son claras, es más, estas concepciones se complementan con la propuesta política de la vía campesina sobre la soberanía alimentaria. En tal sentido, es pertinente, valorar la praxis de la autonomía alimentaria en su pluralidad, para desde apuestas locales fortalecer las luchas globales, o, como lo propone la consigna de Vía campesina, “globalizar la lucha es también globalizar la solidaridad y la esperanza de los pueblos del mundo” (Vía campesina, 2017).



Fotografías 1 y 2. Movilización indígena en defensa del territorio. Ciudad Guatemala. Por James Montano.

<sup>32</sup> Erney Muñoz septiembre de 2015. Evento de CICAFCULTURA. Universidad del Cauca.

Ahora, además de generar iniciativas de soberanía y autonomía alimentaria, es necesario también, dar una mirada a conceptos como el de agricultura o comida, inscritas en las prácticas cotidianas, palabras muy propias del contexto indígena o campesino que hoy en días se buscan reemplazar por tecnicismos mediáticos; el siguiente apartado hace referencia a esta temática.

### **Desde el pensamiento andino, la semilla y luego la plantita que crecerá son comida**

*La agricultura es la profesión propia del sabio, la más adecuada al sencillo y la ocupación más digna para todo hombre libre. Cicerón*

Para hablar de agricultura o siembra de comida, es necesario, remitirse al pasado, en aras de no desconocer las prácticas agrícolas tradicionales, porque desde la visión occidental de progreso, se desconoce una memoria milenaria que es el de la experiencia vivida y recogida por múltiples generaciones de agricultores, en efecto, se requiere de una reorientación de los acercamientos de la ciencia, la tecnología y de las diferentes visiones de desarrollo, por eso, es pertinente comprender este entramado agro-productivo, desde un plano pasado-presente como panorama general de entendimiento. Si bien es cierto:

Sólo hace unos 10.000 años, la producción de alimentos empezó a realizarse en la forma de la agricultura. En diferentes partes del mundo, la gente descubrió maneras y medios de utilizar y vivir junto con plantas y animales que estaban localmente disponibles. Ellos descubrieron formas para arar el suelo, mantener la fertilidad del suelo, alimentar a los animales, administrar el agua y manejar pestes tanto en plantas como en animales (COMPAS Y AGRUCO, 1998: 22).

Estos complejos procesos de conocimiento surgieron en una serie de diversas relaciones de acuerdo a sus contextos, es decir, de acuerdo a las diversas relaciones vivenciales entre el ser humano con su entorno natural, luego los distintos espacios de vida con su diversidad cultural y biológica, posibilitó la organización de una diversidad biocultural, de esta manera,

Los estrechos vínculos entre varios procesos de diversificación y, específicamente, entre la diversidad biológica, genética, lingüística, cognitiva, agrícola y paisajística [...] Todas en su conjunto conforman el complejo biológico-cultural originado históricamente y que es producto de los miles de años de interacción entre las culturas y sus ambientes naturales [...] Por lo tanto, es posible afirmar que la diversificación de los seres humanos se fundamentó en la diversificación biológica agrícola y paisajística. Este proceso de carácter simbiótico o co-evolutivo se llevó a cabo gracias a la habilidad de la mente humana para aprovechar las particularidades y singularidades de cada paisaje del entorno local, en función de las necesidades materiales y espirituales de los diferentes grupos humanos (Barrera y Toledo, 2008: 25).

En tal sentido, la relación entre la diversidad biológica y la cultura, se traduce, en una diversidad de saberes y prácticas sociales, de uso del espacio natural y prácticas espirituales. Desde ahí, se puede analizar que los procesos bioculturales, de cada paisaje o geografía, propician una gran diversidad de cosmovisiones; “cosmovisión o concepto de vida es la forma como una persona o un grupo percibe los principios básicos en la manera en que los mundos natural (medio ambiente ecológico), sobrenatural (seres espirituales) y humanos están unidos. Incluye suposiciones filosóficas y científicas, así como las posiciones éticas en base a las cuales la gente se relaciona y moldea sus relaciones con la naturaleza y el mundo espiritual” (Rist, 2005: 49). Respecto a la cosmovisión andina, el cronista Qhichwa Waman Poma que vivió entre 1534 – 1615 recrea la capacidad poética, del reconocimiento del cosmos y de producción de comida en una imagen que se explicita en la siguiente figura.



Figura 6. Indios / Astrólogo poeta que sabe. Del rueda del sol y de la luna y eclipse y de estrellas y cometas, ora, domingo y mes y año y de los quatro vientos del mundo para sembrar la comida. Waman poma (s.f). (Citado en Rivera, 2010).

Con las anteriores apreciaciones, se puede afirmar que los diversos sistemas agrícolas se desplegaron en un trayecto histórico-temporal, en tanto que crearon o recrearon tejidos

bioculturales en diferentes escenarios del mundo, generando grandes descubrimientos en la crianza de la vida, como lo enuncian los campesinos de muchos pueblos andinos. En efecto como se cría la vida, se cría la agro-biodiversidad, así, “La agricultura campesina andina es la crianza ritual de plantas cultivadas y animales en la chacra y en el Ayllu [familia extendida que incluye a las deidades y la naturaleza]. La crianza ritual se entiende aquí como la expresión de cariño y respeto que los campesinos sienten no sólo por sus plantas y animales sino también por el pacha entero. Todos ellos son considerados miembros de su familia” (PRATEC, 1999: 15).

No obstante, en el curso de los últimos cinco siglos, algunos pueblos europeos comenzaron a colonizar diversos territorios andinos, y al hacer esto, impusieron sobre estas, sus formas de utilizar los recursos naturales, en tal sentido Van Kessel, en el texto la economía andina de crianza, devela las bases del modelo post-colonial de desarrollo económico y en palabras de Hernán Cortez expone la visión de explotación y del desprecio al trabajo de la tierra como se menciona a continuación: “Yo he venido aquí a coger oro y no a labrar el suelo como un campesino”. Con estas palabras rehusó Hernán Cortés una concesión de tierra que se le hizo en 1504 en la isla La Española...La actitud de Cortés persiste y explica las bases del modelo (post-colonial de desarrollo económico) (Van Kessel, 2003: 4).

En ese horizonte, se puede apreciar que la mirada de los colonos, era netamente extractivista, (para esa época, la ambición por el oro), hecho que pervive como esencia modernista en los ideales de progreso, a diferencia de los indígenas que antes y después de la colonización se han dedicado a construir una economía agraria, basada no en la explotación de recursos no renovables, sino en el fomento de una agricultura de crianza. Así, los pueblos andinos, desarrollaron una economía propia auto-sustentable y duradera; en efecto, el factor decisivo ha sido la adaptación del hombre y mujer al medio ecológico, y el desarrollo de una gran tecnología propia, en correlación al medio natural.

Claro está, desde los primeros inicios del arribo de los colonos, se aprecia, que esta empresa extractiva no se detuvo, sino que, por el contrario, expandió sus ideales y prácticas de saqueo en diferentes espacios, tanto así que, en los últimos tiempos, pervive en los imaginarios del discurso de desarrollo, despojando a pueblos indígenas y campesinos de la tierra, además, descomponiendo la visión y vivencia de vida digna en el campo. Por

consiguiente, se genera una ruptura en la relación ancestral de lo indígena con la naturaleza. Un claro ejemplo sobre el rompimiento de la praxis andina del trabajo colectivo para la producción agrícola, lo expone Carlos Mariátegui<sup>33</sup>.

El punto de vista económico que expresa Mariátegui sobre los procesos de crianza de la agricultura en los Andes, se traducen como principios fundamentales de la economía indígena, sustentados en el cuidado territorial y preservación de la vida. Pero que, en la linealidad del tiempo moderno, el trabajo colectivo, la reciprocidad, la solidaridad y otros valores de pueblos agricultores se ponen en tensión, mientras el proyecto colonial continúa su curso. Desde esa lógica, “la mitología que Europa ha creado sobre el continente americano ha servido como un medio de dominación de los pueblos indígenas y les ha impedido acceder a un conocimiento de su propio pasado, imprescindible para organizar el presente” (Rappaport: 2000: 29). Sumado a estos argumentos, con la apresurada y la incisiva modernización, en los territorios agro-culturales, se fragmentan la capacidad de producir comida de muchas sociedades indígenas, que es el medio más indispensable para la sobrevivencia humana. Se genera entonces, una pérdida acelerada de la memoria agro-productiva que se traduce en una amnesia de saberes y sabidurías. Deviene luego, un suicidio agro-productivo.

Con la entrada del sistema mundo moderno, se deslegitima los saberes de pueblos diversos; procesos incorporados en las agriculturas locales; pues, el paradigma de la economía moderna se centra en la producción de bienes y servicios a realizar en el mercado; con su meta y valor último que es el capital que crece indeteniblemente. Para Trouillot (2002: 79.), a medida que esos imperios se sobrepusieron o se sucedieron en el sistema mundial moderno, acercaron a las poblaciones de todos los continentes, en tiempo y espacio. El surgimiento de Occidente, la conquista de América, la esclavitud de plantación, la

---

<sup>33</sup> Respecto al trabajo colectivo indígena pre-colonial, en un texto publicado en el año 1928, se dice que “el trabajo colectivo, el esfuerzo común, se empleaban fructuosamente en fines sociales. Los conquistadores españoles destruyeron sin poder naturalmente reemplazarla, esta formidable máquina de producción. La sociedad indígena, la economía incaica, se descompusieron y anonadaron completamente al golpe de la conquista. Rotos los vínculos de su unidad, la nación se disolvió en comunidades dispersas. El trabajo indígena cesó de funcionar de un modo solidario y orgánico. Los conquistadores no se ocuparon casi sino de distribuirse y disputarse el pingüe botín de guerra. Despojaron los templos y los palacios de los tesoros que guardaban; se repartieron las tierras y los hombres, sin preguntarse siquiera por su porvenir como fuerzas y medios de producción (Mariátegui, 2014: 1).

Revolución Industrial y los flujos poblacionales del siglo XVI pueden ser resumidos como “un primer momento de la globalidad”.

La globalidad, deviene con la estandarización y matematización de la vida, praxis asociada con la tecnología y elaborada bajo o conceptos científicos “universales”. Indudablemente estos procesos técnico-científicos, han tenido un impacto en el mundo y han llevado a un gran número de innovaciones tecnológicas en la agricultura, además, permitieron un entendimiento más claro de la influencia de los procesos biológicos involucrados en el crecimiento de plantas y animales, en los procesos biológicos y físicos que se generan en el suelo y la mecánica del trabajo en las parcelas.

Sin embargo, todos estos descubrimientos, al no ser manejados de manera consiente, sus procesos, han conllevado a la explotación de recursos fósiles y un derroche exagerado de energía; el despliegue de la ciencia occidental, creó la posibilidad de desarrollar herramientas mecánicas para el trabajo agrícola, pero segregaron y segregan otras formas de conocimiento y niega otras “epistemes”, al no estar incorporados en el status canónico de sus postulados científicos. Desde esta lógica, la expansión de la ciencia moderna eurocentrista, para nada, se presenta como una ciencia neutral, como se pretende dar a conocer para su aprobación. En la modernidad, la ciencia occidental eurocéntrica, hacen parte de las garras del colonialismo<sup>34</sup>, que se imponen sobre el pasado, presente y futuro de un pueblo o país dominado.

Efectivamente, la ciencias naturales y su tecnicismo producto de la modernidad y revolución industrial, en su investigación progresiva, se hacen indetenibles con la construcción de dispositivos de control para el sector rural, por tanto, pretende incrementar la productividad mediante la inserción de las nuevas tecnologías a este sector, pero creando una brecha profunda de desprestigio, a las sabidurías milenarias y locales en comparación con los conocimientos exógenos modernos que se legitiman a través de la imposición del modernismo.

---

<sup>34</sup> Según Mignolo: “Al colonialismo no le basta con tener a un pueblo entero en sus garras y vaciar la mente de los nativos, de toda forma y contenido. Por una especie de lógica perversa, también se apodera del pasado de los oprimidos y los distorsiona los desfigura y los destruye” (Mignolo, 2007: 107)

Desde luego se jerarquiza el conocimiento<sup>35</sup>, en cuanto que se sobrevalora las ciencias eurocéntricas y se discrimina otros saberes, si bien es cierto, respecto a esta problemática, podemos encontrar algunos aportes críticos en autores como Adorno y Horkheimer, los cuales afirman que “la ilustración, en el más amplio sentido del pensamiento, ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores. Pero la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad. El programa de la ilustración era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia” (Adorno y Horkheimer, 1997: 59).

La estandarización de los sistemas de creencias dominantes, y los conocimientos técnicos, desconocen otros modos y estilos de vida, desconocen por ejemplo que aun en muchas partes del mundo, los agricultores siguen una lógica que es bastante diferente a la racionalidad científica basada en el occidente. En sus visiones del mundo o cosmovisión no sólo se considera importante el mundo material, sino también los mundos suprasensibles-espirituales propios de la ritualidad agro-productivas que aun hacen parte de la vida cotidiana de muchas comunidades no occidentales.

No obstante, a nivel global, tanto el conocimiento indígena como los valores, sabidurías, y las instancias indígenas que están asociados a estos sistemas productivos, se están degradando o desapareciendo; desde luego, este fenómeno es acompañado de la dinámica global y de la “modernidad”<sup>36</sup>. Las tecnologías modernas, han conducido a un mercado y sistema de comunicaciones globales que permiten el uso a gran escala de los recursos naturales y los flujos mundiales de materias primas y productos terminados. La aplicación de tales tecnologías es bastante efectiva y se está diseminando con velocidad por

---

<sup>35</sup> Sobre la jerarquía del conocimiento se puede afirmar que se da en diferentes dimensiones como lo expresa Wallerstein: Si, por alguna razón, cambiara la ubicación en la jerarquía económica, la ubicación en la jerarquía social tendería a seguir su ejemplo (con un cierto desfase, sin duda, dado que siempre se tarda una generación o dos en erradicar los efectos de una socialización anterior) [...] El racismo ha servido como ideología global para justificar la desigualdad. Todos estamos familiarizados con la clasificación jerárquica global dentro del mundo moderno: los hombres sobre las mujeres, los blancos sobre los negros (o los no blancos), los adultos sobre los niños (o los ancianos), los educados sobre los que carecen educación...los residentes urbanos por sobre los rurales (Wallerstein, 1988: 69).

<sup>36</sup> La modernidad es un término turbio que pertenece a una familia de palabras que podemos llamar “universales noratlánticos.” Por esas palabras entiendo ese proyecto que el Atlántico Norte experimenta en una escala universal que ha contribuido a crear. Los universales noratlánticos son particulares que han obtenido un grado de universalidad, pedazos de historia humana que se han convertido en estándares históricos. Palabras como desarrollo, progreso, democracia y Estado-nación son miembros ejemplares de esa familia que se contrae o expande de acuerdo con los contextos y los interlocutores (Trouillot, 2002: 87)

todo el mundo. En tal sentido, es a mediados del siglo XX que comunidades indígenas y campesinos se ven fuertemente impulsados a adoptar paquetes tecnológicos que vigorizan la producción agrícola, hecho que seduce la incorporación de este tipo de formas de producción, tras la observación del incremento productivo en las cosechas, a la vez que se dinamiza una economía de mercado que cambia su economía tradicional y local, a una economía abierta, en la que la producción y el consumo se hicieron cada vez más separadas.

Al respecto, “si hubo una verdadera revolución industrial, ésta se dio entre los años 1945-1970” (Wallerstein, 1999: 21). No obstante, es necesario aclarar que este proceso de ampliación del capitalismo, para el autor, “es un proceso continuado que no fue económico sino cultural, y que recae en general en el sistema mundo moderno” (Wallerstein, 1999: 21). En esta visión de la economía de mercado y de crecimiento económico como meta importante, se consolida la acumulación de dinero, práctica que diluye lentamente valores socio-económicos de prácticas de agro-culturales propios de la vida cotidiana de comunidades que trabajan la tierra. Claramente, esta situación, refleja la proliferación y el enraizamiento de los sistemas económicos foráneos en las aldeas de muchos agricultores, sometiéndolo al olvido la construcción histórica de la agricultura y como práctica firme, se le da una importancia prominente a la economía rural local en toda su esfera territorial, para ser concentrada a una economía de mercado global.

los procesos de globalización de la economía de mercado en su fase más salvaje que es el neoliberalismo, está dejando varios efectos y consecuencias todavía impredecibles, que hoy se conocen como el calentamiento global y el deterioro del medio ambiente, la crisis financiera mundial, la crisis energética y alternativas nada fiables como los biocombustibles y los transgénicos, ponen en cuestión la seguridad y soberanía alimentaria de los pueblos denominados en desarrollo” (Delgado y Escobar, 2009: 23).

Desde luego, salen a flote, una serie de grietas generadas por los procesos de intervención global, en la cual, se evidencia, las imposiciones impulsadas por ciertos grupos transnacionales con intereses netamente económicos, incrementando con esto la problemática mencionada, causante de impactos múltiples en el entramado de las complejidades del sector agrario, sucesos que vienen ocurriendo en los últimos años, además, de afectar todas las esferas naturales coexistentes en los diversos territorios, espacios que vienen siendo infectados por instancias políticas actuales, que desestructuran las formas múltiples de producción agro-cultural.

Son estos escenarios, los que en nuestros espacios-tiempos, empiezan a ser comprometidos y contagiados de manera cancerígena, por el desentendimiento de la complementariedad recíproca entre ser humano y naturaleza, pero ante todo en la desarmonía de las diversas actividades humanas, situación que conlleva a la insostenibilidad de la crianza territorial, tras la territorialización global de un sistema técnico-científico, derivado de un sistema político-económico que se muestra incompetente en el momento de mitigar la proliferación del desequilibrio social, mental y ambiental, que genera alteraciones irreversibles en los diferentes pisos ecológicos; desde este panorama en Guattari se expone que:

Aunque recientemente hayan iniciado una toma de conciencia parcial de los peligros más llamativos que amenazan el entorno natural de nuestras sociedades, en general se limitan a abordar el campo de la contaminación industrial, pero exclusivamente desde una perspectiva tecnocrática, cuando en realidad sólo una articulación ético-política que yo llamo ecosofía entre los tres registros ecológicos, el del medio ambiente, el de las relaciones sociales y el de la subjetividad humana sería susceptible de clarificar convenientemente estas cuestiones (Guattari, 1996: 8).

Es necesario entonces, unificar esfuerzos para rescatar experiencias de trabajos transdisciplinarios, o de prácticas mediante investigaciones que evidencien experiencias reales, con actores académicos y trabajos locales que mantiene prácticas que van más allá de meras cuestiones materialistas, partiendo inclusive de los mismos paradigmas críticos de los postulados científicos, que mediante sus nuevas investigaciones, han ido restaurando, durante el transcurso del siglo XX, nuevas visiones respecto de la ciencia; así:

Científicos como Einstein (física), Heisenberg (física cuántica), Sheldrake y Lovelock (biología), Jung (psicología) y Prigogine (química), trajeron resultados de investigación que hicieron grandes correcciones al acercamiento materialístico-mecanicista cartesiano. Los nuevos conceptos incluyen las leyes de la termodinámica, la teoría del caos, el mundo como una entidad viviente (Gaia) la sincronicidad (evento A y B ocurren cuando "el tiempo está listo para que ocurra y no necesariamente como una consecuencia de una causa particular" (Haverkort: 2001: 9).

Estos conceptos, han reunido la mente y la materia como elementos complementarios; en tal sentido, los nuevos conceptos que menciona Haverkort, son percepciones científicas que restauran el vacío conceptual entre el mundo material y el suprasensible. No obstante, estos postulados en la academia, es necesario nombrarlos y entenderlos, pues en la vida cotidiana de muchas comunidades agro-productoras actuales, colectivos de agriculturas alternativas o grupos de investigación sobre agriculturas sanas, promueven y manejan visones de vida

integrales u holísticos como es el caso de la agroecología<sup>37</sup>, que busca fortalecer los sistemas productivos propios, acompañado de las tecnologías ancestrales anteriores a la colonia y de conocimientos occidentales que no desintegran los espacios naturales ya que también permitan desarrollar formas de producción basadas en una praxis local sustentable.

Claro está que; a pesar de las nuevas percepciones del entramado científico, la homogenización ideológica euro-centrista continua su curso en su linealidad del pensamiento; se refleja luego el desentendimiento de la complementariedad materia-mente, se hace palpable el deterioro del equilibrio territorial en sus diversas dimensiones, en efecto, las presiones por estandarizar los procesos agrícolas se hacen a un más fuertes, el sistema científico implícito en el sistema económico mundo moderno, aboga mediáticamente por las bondades de las nuevas tecnologías como la biotecnología, u otras técnicas mecanicistas que rayan con los conocimientos productivos locales; es más, procesos de emancipación social, empiezan a ser permeados; dicho de otra manera, son acaparados por medio de la institucionalidad disciplinaria como se está dando entre el discurso de la agroecología y la FAO, así, para Rosset y Giraldo,

La agroecología pasó de ser ignorada, menospreciada, y excluida por parte de las grandes instituciones que gobiernan la agricultura en el mundo, a ser reconocida como una de las alternativas posibles para enfrentar las graves crisis ocasionadas por el modelo de la revolución verde [...] Sin embargo, el contexto cambió sustancialmente en 2014, desde que la agroecología empezó a ser considerada de interés por la “institucionalidad” a partir del *Simposio internacional de agroecología para la seguridad alimentaria y nutrición*, organizado por la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO) (Rosset y Giraldo, 2016: 2).

Por tal razón, es necesario ser cuidadosos en la recepción de nuevos conceptos, proyectos o tecnologías, partiendo que ellas, no atenten contra procesos culturales de conocimientos o que atenten con los procesos naturales de la madre tierra, pero siendo tolerantes también de que gran cantidad de comunidades de agricultores continúa realizando innovaciones en base a sus propios procesos de aprendizaje e integran innovaciones externas selectivamente; desde esta mirada, se debe propiciar un encuentro entre las diversas comunidades de conocimiento, procurando estar atentos a modas conceptuales o a intervenciones tecnocráticas o proyectos que desestructuren procesos comunitarios, en otras palabras, se necesita suficiente sobriedad,

---

<sup>37</sup> Para AGRUCO “La agroecología, es una ciencia que estudia los agro-ecosistemas como el resultado de la coevolución sociedad-naturaleza: Por lo tanto, la agroecología en los andes considera la relación entre los ecosistemas andinos y las sociedades andinas, en forma holística e interdisciplinaria” (AGRUCO, 2011: 23).

para no hacer apología a intereses arropados de “sostenibilidad o de amigables con el medio ambiente”, que pueden confundir o borrar dinámicas de procesos locales al no estar suficientemente informados, sobre las nuevas formas de intervención territorial.

Al respecto conviene decir que, en la actual crisis de la agricultura, resultado del proyecto globalizador, el diálogo de saberes, desde la perspectiva de acompañar procesos a organizaciones de agricultores, es una vía o puente de comprensión para superar dilemas que se plantean desde los espacios académicos o en espacios campesinos o indígenas. Dicha comprensión de acompañar procesos comunitarios, debe estar orientado, bajo estrategias y acciones conjuntas en términos epistémicos y prácticas que favorezcan la defensa de las agriculturas de crianza, y en su conjunto la defensa del territorio, como lo plantean algunas experiencias de trabajo en pueblos andinos amazónicos del Perú, de ahí, se afirma que:

El diálogo de saberes es viable cuando se cumple el requisito de equivalencia de los saberes en juego [...] es decir, respetuosas del querer y del saber campesino bosquecino, los técnicos y científicos tienen el papel de acompañantes. ¿Qué es acompañar? El acompañamiento es la convivencia criadora con comunidades que afirman el modo de vida campesino andino amazónico basado en la crianza de la chacra y el paisaje o ecosistema local. Lo realizan técnicos cuyo interés radica en dejarse criar por quienes vivencian ese modo de vida y lo hacen porque están convencidos de que este modo de vida constituye una opción legítima de vivir bien para todos sin exclusión alguna [...] En esas condiciones, el acompañamiento es un modo criador de vida, más que una forma de ganarse la vida (Ishizawa, 2012: 23).

De este modo, los procesos de acompañamiento, no tiene un carácter instrumental, y más allá de un mero trabajo en campo, en la pretendida acción de realizar diálogos de saberes horizontales, que muchas veces se convierten en extractivismos cognitivos, el acompañamiento a diversas comunidades de agricultores, como acto de convivencia criadora constituyen una opción legítima de apoyar prácticas cotidianas para fortalecer el “vivir bien”. “El término Aymara *suma qamaña* se traduce como vivir bien o vivir en plenitud, que en términos generales significa vivir en armonía y equilibrio con uno mismo; en armonía con los ciclos de la madre tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con todas formas de existencia” (Huanacuni, 2010: 37).

Ahora bien, vivir en plenitud, es un ideal humano que si lo miramos a simple vista, parece traducirse a un goce meramente material, no obstante, vivir en armonía con nuestro entorno y cosmos, como lo plantea el escritor Aymara Huanacuni en la apuesta andina del vivir bien, esta categoría se contrapone con la categoría de desarrollo, creadas desde la fecha 20 de enero del año 1949, de la cual muchas comunidades agro-cultoras han sido víctimas al

ser señaladas como subdesarrolladas. Tomando como punto de referencia ese hito histórico, a modo de análisis Gustavo Esteva; comenta:

Ese día, dos mil millones de personas se volvieron subdesarrolladas. En realidad, desde entonces dejaron de ser lo que eran, en toda su diversidad, y se convirtieron en un espejo invertido de la realidad de otros: un espejo que los desprecia y los envía al final de la cola, un espejo que reduce la definición de su identidad, la de una mayoría heterogénea y diversa, a los términos de una minoría pequeña y homogeneizante (Esteva, 1996: 53).

Desde esas concepciones, la diversidad se desprecia, mientras lo homogéneo, es el sueño a alcanzar. Se sueña desarrollando, se sueña viviendo mejor; vivir mejor, es crecer económicamente, es ser competitivos en una economía de mercado, en otras palabras, es acumular riqueza por encima de todo, incluso por encima de valores éticos. Este argumento corresponde muy bien a lo que plantea Pablo Dávalos, “el comportamiento maximizador del *homo economicus* está reñido con la ética, e impide la elección racional en mercados competitivos. Un consumidor ante una mercancía nunca piensa en los demás, sino en sí mismo [...] Pensar de manera ética, por definición, es pensar en contra del mercado y del interés individual. Pensar éticamente no es racional, al menos en los contenidos que la economía entiende por racional” (Dávalos, 2008: 1). A modo de viñeta de humor gráfico Joaquín Salvador Lavado, Quino en una caricatura representa el morbo de la indiferencia y la individualidad en: “La pobreza en el mundo. Un problema de todos”



Figura 7. La pobreza en el mundo. Un problema de todos” (fuente: <https://mansunides.org/es/vineta-humor-grafico-quino-pobreza>, 2018)

Bajo estos parámetros de la racionalidad, prima el interés individual, se deslegitima los haceres colectivos o comunitarios; se subvalora los aspectos éticos, la reciprocidad, es un valor de los atrasados ancianos; igualmente, la diversidad cultural, la diversidad de pensamientos, la diversidad biológica, múltiples valores y espacios de vida, quedan reducidos a asuntos carentes de significado. Al respecto,

El desarrollo y el crecimiento económico no tienen idea de lo que significa el respeto cultural, y la convivencia en contextos de diversidad social y cultural. Los mercados no soportan la diversidad humana. La extraordinaria diversidad cultural de los pueblos del mundo es una amenaza que debe ser controlada. El mundo liso y llano de Burger King, de Nike, de McDonalds, de Coca Cola, de Wal-Mart, etc., es la apuesta por colonizar esa diversidad cultural e integrarlas al capitalismo como otra dimensión del mundo corporativo (Dávalos 2008: 1).

De ahí que “vivir armónicamente con los ciclos cósmicos, la vida, la historia y en equilibrio con todas las formas de existencia”, más allá de una expectativa utópica, es una apuesta política para la humanidad, pues, para mucha gente en el mundo, el subdesarrollo “es una amenaza cumplida; además, que tiene un cúmulo de experiencia en subordinación, mal camino o de discriminación y subyugación”. Se puede decir entonces que radica una esperanza en las prácticas y concepciones del buen vivir, o buenos vivires, de acuerdo a las concepciones de buena vida desde cada cultura. Luego, ante la desesperanza del subdesarrollo, las categorías del buen vivir, son hitos emergentes del sentir, conocer y practicar indígena, además, es una propuesta valiosa que se incorporó a la constitución en países como Bolivia y Ecuador, es decir es una propuesta del sur-andino, sumado lo anterior, para Raúl Zibechi “la irrupción de los pueblos indios en Ecuador y Bolivia”

han tenido modificaciones más o menos importantes [...] Según la constitución del Ecuador, aprobada el 28 de septiembre de 2008 por el 64 % de los ecuatorianos, en plebiscito popular, la naturaleza es sujeto de derechos como cualquier ciudadano[...] Los derechos de la naturaleza, forman parte de un concepto andino introducido con vigor en la constitución: el sumak Kauwsay, buen vivir en quichua, o “vida límpida o armónica” [...] La constitución de Bolivia, aprobada el 25 de enero de 2009 por el 62 % de los votantes, incluye la Suma Qamaña, el vivir bien, junto a otros postulados similares de los diversos pueblos originarios. “El estado asume y promueve como principios ético morales de la sociedad plural: ama quilla, ama llulla, ama sua (no seas flojo, no seas mentiroso, ni seas ladrón) (Zibechi, 2015: 281).

En la cita de Zibechi se vislumbra el resurgimiento de accionares epistémicos, como producto de la incursión de movimientos indios, y radica su importancia en el accionar político de Bolivia y Perú. Lo interesante de estas apuestas epistémicas y políticas, es que han roto fronteras, trascendiendo en el imaginario de muchos pueblos del mundo, proceso que ha calado en el andar de la esperanza, por ejemplo, en el andar de diversos pueblos indígenas y

campesinos en Colombia. También, la o las categorías del vivir bien o buen vivir, al estar sumergidas de pluralidad, se puede decir, es un concepto en permanente construcción. No obstante, en los países donde se institucionalizó el buen vivir; el concepto como práctica, pierde lentamente su valor ancestral y en efecto, llueve una serie de críticas al indicar de estar permeadas con tintes de progreso o de desarrollo.

Frente a las diversas críticas, más allá de la institucionalidad, es necesario entender, la profundidad “ontológica” del concepto, desde su praxis anclada en sus raíces ancestrales de pueblos del sur, si bien es cierto, el *sumak Kauwsay*, buen vivir en quichua, la *Suma Qamaña*, traducido desde el idioma Aymara, o *pishindθ waramik*<sup>38</sup>, entendido en el pueblo Misak, como la vivencia armónica en el territorio, son categorías que brotan de pueblos con tradiciones milenarias, pueblos de agricultores que mantienen un legado de saberes y sabidurías propias en su vida cotidiana y que se resisten a seguir perviviendo en los embotes de la actual crisis civilizatoria.

Sumado a lo anterior, las apreciaciones del “Buen vivir”, como presupuestos de análisis global, no hacen parte de los marcos categoriales universales, por tanto, reflexionar o retomar de manera práctica, la reconstrucción de la vida en plenitud, que como ya se mencionó; muy distinta al vivir mejor individualizado y en oposición a los ritmos o ciclos naturales territoriales; son propuestas emergentes que invitan a revalorar practicas locales para mantener relaciones simbióticas entre los espacios humanos, con los espacios de cada territorio. Lo que implica una búsqueda de alternativas distintas al desarrollo, que convoca pensar y repensar las maneras de “administrar” o criar los diversos espacios de vida, partiendo de que no es singular el pensamiento de los no occidentales, y más, cuando se tiene el propósito amplio que es la defensa de la vida misma. Por ello, es necesario, recabar y retomar prácticas y conceptos de los antepasados como forma de actuar contra una mentalidad que corroe nuestras praxis milenarias, en aras de lograr plenamente la valoración de visiones propias de nuestros lugares; en tal sentido,

el ‘buen vivir’ se presenta entonces como clara oportunidad de re-organización justamente en un medio tejido de mundos, saberes, conocimientos, visiones e innumerables prácticas que ponen en tensión no sólo al desarrollo sino también al neodesarrollismo impulsado por gobiernos nacionales, regionales y locales en muchas ocasiones autoproclamados como

---

<sup>38</sup> Sobre la categoría de buen vivir/vivir bien, desde el idioma *namuy wam*, del pueblo Misak se puede entender o traducir como *pishindθ waramik*; que en otras palabras significa vivir en armonía, esta concepción la discutiré más ampliamente en el capítulo tres y cuatro relacionando la concepción de agro-cultura y la importancia del sembrar para comer desde el pueblo Misak.

alternativos y progresistas. El *Sumak Kawsay* al constituirse en categoría filosófica y práctica existencial representa también una especie de jaque al antropocentrismo (Quijano, 2012: 142).

Ahora bien, fortalecer las prácticas de buen vivir, específicamente en los espacios rurales, no significa que dejemos de utilizar la actual tecnología, esto no es posible, puesto que forma parte de la fuerza de los procesos territoriales, además porque algunos de estos instrumentos son útiles para seguir fortaleciendo los procesos comunitarios, no obstante, fortalecer el buen vivir implica o significa eliminar el morbo del individualismo, eliminando nuestra percepción evolucionista del desarrollo, respetando y además valorando la sabiduría que aun coexiste en las prácticas cotidianas de los diferentes territorios.

De esta manera, no se trata de imitar a occidente, a fin de alcanzar, su preciado bienestar material, el cual no es más que el resultado de la expoliación, inferiorización, explotación de diversos pueblos, así como de la contaminación y la destrucción de la biodiversidad de nuestro planeta; además el llamado bienestar material, reduce al ser humano, a no ser más que una parte activa o pasiva de los circuitos de producción y consumo, es decir hay una cosificación directa por la mano de mercado, por eso, no se trata de creer ingenuamente en un simple problema de redistribución económica:

Se trata, por tanto, de recuperar y fortalecer espacios de reciprocidad, de minga, de comunidad.

Se trata de tejer procesos sociales.

Se trata de volver a conectar con la naturaleza, en volver a practicar y recuperar agriculturas de crianza.

Se trata de revitalizar la espiritualidad desde cada pueblo para descolonizar las religiones y creencias impuestas.

Se trata de sanar los espacios de la naturaleza.

Se trata de sembrar y producir comida limpia.

Desde las vivencias de los pueblos indígenas sembrar comida limpia implica sembrar vida, así, Ana María Frías afirma: “En la cosmovisión andina, la semilla y luego la plantita que crecerá son “comida” desde el momento de la siembra, y como tal son criadas con cariño. La comida campesina andina se basa en la valiosa biodiversidad nativa de granos, tubérculos, raíces, hierbas, tanto cultivados como silvestres. Las diferentes comidas rituales son, en opinión de las familias campesinas. Las que más contribuyen en conservar dicha diversidad”

(Frías y PRATEC, 2004: 13). Otro apunte sobre la palabra comida, es la que plantea Gustavo Esteva cuando afirma:

Hace algún tiempo, propuse emplear la palabra comida para aludir al mundo de las mayorías sociales, en América Latina, reservando la palabra alimento para su uso profesional e institucional entre las minorías globalizadas. Procurarse comida, generarla, prepararla, cocinarla, mantener la comida misma y el acto de comer en el centro de la actividad cotidiana: todo esto es propio de las mayorías sociales y habitualmente tiene lugar en el reino del género. Alimentarse, en contraste, es comprar y consumir alimentos (objetos comestibles), diseñados por profesionales... (Esteva, 2008: 12).

En el mundo indígena la comida implica vida; en ese orden, esta imbricado en una serie de prácticas de la cotidianidad de muchos agricultores de pueblos que plantan la subsistencia para la gente del campo y la ciudad. Sembrar comida, es una práctica cargada de memoria, afectos y nuevos caminos en el devenir del tiempo, es un acto bañado de interrelaciones históricas, sociales, económicas o de interdependencias agro-ambientales en los espacios-tiempo, desde esa mirada cobra importancia la afirmación del profesor Albán “comer es más que alimentarse” (Albán, 2015: 37), así para Zulma Rodríguez:

Los seres humanos somos más que pan, pero gran parte de la vida la utilizamos en procurarnos éste. Detrás de cada alimento hay una historia. Una historia que nos habla de las condiciones climáticas y geográficas necesarias para que ese alimento crezca, una historia que nos cuenta del desarrollo tecnológico de un grupo para poder criar ese alimento y encontrar la mejor forma de hacerlo apto para el consumo. La manera en que un grupo consume sus alimentos, es a la vez la historia de cómo ve el mundo. Las diferentes clases de alimentos, nos hablan de las relaciones de intercambio entre los pueblos (Citado en Albán, 2015: 34)

Por tal razón, es necesario revalorizar el pasado histórico de la agricultura de crianza que como experiencia es digna de enseñanza, además de considerar que el acto de producir comida sana, es un deber y derecho humano, para el caso del pueblo Misak<sup>39</sup> legitimado desde el derecho mayor que es la misma ley de origen emanada de la naturaleza, como también por el manifiesto Guambiano de 1980 (ver anexo C). Sumado a esta realidad, desde la constitución de 1991<sup>40</sup>, en el artículo 7, 8 y 9 el, estado colombiano está obligado en

---

<sup>39</sup> Sobre la importancia de sembrar comida desde la cosmovisión del pueblo Misak, se abordará la temática en el capítulo IV, específicamente en el apartado de que trata el reconocimiento de capacidades para revitalizar la autonomía en la producción de comida en el Resguardo Indígena Misak Piscitau.

<sup>40</sup> Artículo 7. El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana. Artículo 8. Es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la Nación. Artículo 9. Las relaciones exteriores del Estado se fundamentan en la soberanía nacional, en el respeto a la autodeterminación de los pueblos y en el reconocimiento de los principios del derecho internacional aceptados por Colombia. (Constitución Política Colombiana 1991: 15)

reconocer y proteger, las riquezas naturales y culturales de los pueblos indígenas, mientras que en el artículo 65 hace alusión que “la producción de alimentos gozara de la especial protección del estado”. A nivel internacional se encuentra que en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) se reconoce el derecho humano a la alimentación, específicamente en el artículo 25 y hace referencia que; “Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios...”

También en Ley 21 de 1991 sobre declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, específicamente en el artículo 23:1. Hace referencia: “La artesanía, las industrias rurales y comunitarias y las actividades tradicionales y relacionadas con la economía de subsistencia de los pueblos interesados, como la caza, la pesca, la caza con trampas y la recolección, deberán reconocerse como factores importantes del mantenimiento de su cultura y de su autosuficiencia y desarrollo económicos”. (Ley 21 de 1991).

Para concluir este apartado, se puede decir que los entramados agro-culturales hacen parte de la riqueza “biocultural” del mundo, en tanto que están insertos a dinámicas socio-culturales, económicas, ambientales y de uso del espacio. Anexo a estas dinámicas, sembrar comida implica sembrar legitimidad desde el derecho mayor. Además, que estos procesos a nivel nacional e internacional, están amparados por una normatividad que se promulga desde la constitución política de Colombia, desde la Declaración Universal de los Derechos Humanos y desde la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas como se expuso anteriormente. Desde ese orden, cabe anotar que los derechos ganados, son herramientas que se han ido ganando a través de la movilización social y de las exigencias de diferentes pueblos. Con todo esto, se puede apreciar que, a nivel global, hay un “despertar” de muchas personas, tras las fuertes presiones de degradación ambiental, socio-económica y de pobreza espiritual, producto de las diferentes tensiones generadas desde los sistemas sociales y económico-productivos neoliberales. Luego ese “despertar” se puede interpretar como un foco de resistencia a la diseminación del sistema mundo moderno.

### CAPITULO III: “NOSOTROS HEMOS TENIDO SUFICIENTE FORTALEZA PARA RESISTIR”

*Srθsrθsrθmpθ, pishimisaktθ kθpikkuin kθn, purθ tapik, purθ un ashipik, purθ un kusrepik. Trú uras srθmpθ pirθpθ, purθ nuik, lentiik, tapik, chine tekaik, pθiθpurapsrθ, kap asinkatik, chi palθmik kθpik kuin kθn (Muelas, 2004: 13).*

*En el principio fue solamente el pishimisak, un ser muy bueno, muy sabio, conocedor de todo. En ese entonces la tierra era muy grande, amplia y buena en todo su entorno. Tenía de todo; no faltaba nada (Muelas, 2004).*

#### **Del orden cósmico Misak a la resistencia agro-cultural**

Sobre el principio u origen de los tiempos, memorias como la de Mama Bárbara Muelas son relatos que se intersectan con la vida material, la vida espiritual y la vida social dentro del territorio Misak, para ella, como para muchos comuneros de pueblos con tradiciones ancestrales, la naturaleza está atravesada por fuerzas inmateriales, por ejemplo, cuando se menciona al pishimisak<sup>41</sup> y materiales cuando hace referencia a la tierra. En tal sentido, hablar sobre la crianza de la agricultura en el territorio Misak del resguardo Piscitau, es hablar de un complejo agro-cultural, contenido de un pasado, un presente y un futuro. Es una trama que constituye el tejido del pishindθwaramik (del buen vivir o del vivir en armonía); es un ir y venir en forma de espiral. Ver figura 8.



*Figura 8.* Esquema de la espiral que representa el enrollar y desenrollar en el espacio tiempo del pensamiento Misak.

---

<sup>41</sup> Para el pueblo Misak, el pishimisak, es el espíritu ancestral, es una deidad que mantiene la armonía y equilibrio del universo que habitamos, a modo de traducción al idioma español, Pi es agua, pishi armonía o equilibrio y Misak Gente.

Desde esa percepción, entender las lógicas de producción de comida en este espacio de vida, remite y convoca a comprender su memoria territorial desde un marco íntegro del espacio de vida; es decir, desde sus orígenes, por consiguiente, es sensato comenzar afirmando que la cultura Misak, es una cultura milenaria, como milenaria, es el ser, el pensar, actuar y el estar desde la vivencia de este pueblo Andino, pues al permanecer miles de años en este Nupirθ (gran territorio), hombres y mujeres de la comunidad han permanecido en una relación constante con la naturaleza<sup>42</sup>, deidades y en escenarios colectivos humanos, buscando el bienestar, sentido y pensado desde interacciones de reciprocidad, que nace y crece desde un lenguaje natural y ancestral como lo comenta Taita Esteban Ullune sobre el comienzo de la cultura Misak en el tiempo y espacio.

Primeramente, era solamente piedras y peñas así nomás, después de miles de años, empieza el primer habitante en nuestra tierra que era el musgo, luego pobló en la tierra, desde allí viene nuestro origen, después de miles de años, nacen las primeras plantas. Luego, de esas plantas se caen las hojas, se pudren, luego se caen las plantas, y va naciendo la tierra fértil o la tierra negra, entonces ya, va creciendo otras plantas. La primera planta está ya (la primera planta que va a producir el agua – el musgo), luego, van naciendo las plantas más grandes y va volviendo montes. Entonces cuando las primeras plantas nacen, las primera plantas de agua, que no lo puedo decir en castellano, el pishi (chaglas), el pipam (cantaro), Piwakal, Kelek (encenillo), cuando esas primera plantas nacen, va naciendo la humedad, a través de miles de años, luego de miles de años ya viene el agua hacia abajo, entonces ya está formando la primera laguna.

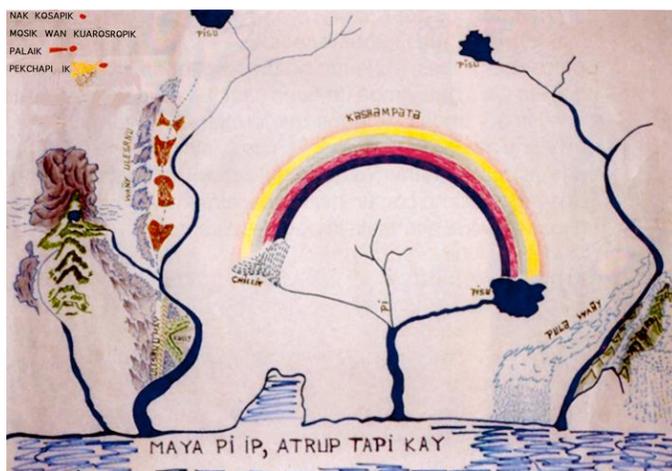


Figura 9. Ciclo completo del agua y sus seres (Taita Juan Bautista Ussa. Medico tradicional y pintor Misak. Fuente: <http://www.luguiva.net/%5C/cartillas/subIndice.aspx?id=9>)

<sup>42</sup> Al respecto, es necesario aclarar que producto de la colonización y modernización, en los diferentes espacios de vida, el bienestar, se pone en tensión permanente en cuanto que se desgasta y se invalida practicas ancestrales sustentables respecto a las siembras y producción de comida para el territorio (ver tensiones sobre producción de comida, en el capítulo IV).

La primera laguna el ñimpi, nosotros decimos ishupigu entonces también en la otra laguna que nosotros decimos nupirrap (la laguna mθ pisuk), entonces se produce las dos lagunas. A través de miles de años, ya nace el agua, entonces cuando ya esa laguna viene hacia abajo, ya en la parte plana, por ejemplo, en Santander de Quilichao era una laguna, en Popayán también era una laguna, en Cali también era una laguna, y los montes, los cerros que hoy conocemos el Purayatun, el Srutun el Maweimpisu eran nevados en esa vez no había gente, sino que primeramente pobló la montaña y las lagunas. A través de esas lagunas ya viene de arriba hacia abajo, entonces llegó al mar a través de miles años nuestros ríos formaron el mar y debajo de nuestra tierra, va haciendo el círculo.

La laguna Piendamó llega al río Cauca, luego al río Magdalena que lleva a desembocar en el mar y otra vez está haciendo la vuelta. Luego, a través del musgo formaron el Pipθlum (en castellano no tiene traducción), el Pipθlum ya llega a la laguna y va a formar los Misak. El Pipθlum ya llega a la laguna hembra y a la laguna macho; de ahí ya va formando en cuatro procesos nosotros decimos en nuestra lengua wesθlθm, ulwanma trenyipθkθptθ wθsθlen entonces a través de los cuatro procesos la laguna sale a la superficie de la tierra esa vez no vieron que por ese lado de la laguna está el pishimisak y el hombre está acá y no pudieron. Después cuando apareció el arco iris; el arco iris hembra y el arco iris macho. Entonces apareció el Kuari, siempre están diciendo el tampalkuari, no es el tampalkuari sino el Kuari nomas. El sombrero es un libro. Hace miles de años, primeramente nace el kuari para la mujer, luego nace el kuari para el hombre, después cuando conocieron el hombre y la mujer, ellos primeramente hablaron ¿Por qué no hacemos la pareja? Ellos hablaron como ustedes o como nosotros para hacer la relación primero, hablaron como tiene que cuidar la naturaleza porque todo tiene espíritu, los árboles, los animales, las aves, los ganados, la laguna, la tierra, el sol, la luna, el cielo, el mar todo tiene espíritu, hablaron como cuidar entre los dos para los hijos que han de venir después. Hablaron como cuidar el espíritu de nuestra madre tierra; empezaron desde allá.



Figura 10. Laguna de Kosrompoto , aroiris (Taita Juan Bautista Ussa. Medico tradicional y pintor Misak. Fuente: <http://www.luguiva.net/%5C/cartillas/subIndice.aspx?id=9>)

Cuando empezaron allá, empezaron nuestras primeras letras también, nuestras primera letras naturales, nuestro alfabeto natural, entonces ya pensaron de tener hijos, ellos salieron de la laguna ellos salieron al paraíso, ya están en la montaña donde hay de todo, hay frutas, hay cualquier clase de animales, no faltaba nada, ellos miraron de arriba hacia abajo, hacia atrás, hacia acá, hacia allá, la tierra era muy inmensa, entonces ellos pensaron en tener hijos, entonces un día, ya llegó la hora, entonces cayó nieve de un metro de altura, eso se derritió y se formó la laguna entonces de allá es que ya nacen los hijos del agua, el primero, nace desde la laguna macho, después nace la niña desde la laguna hembra, bajan hasta la campana hacia

arriba, donde los mayores dicen piustθk, donde se unen los dos ríos de las lagunas hembra y macho. En piustθk allá es que los sacaron (el niño y la niña). Entonces, tenían una casa como esta, no una casa cuadrada, sino una casa natural, no usaban clavos, nada de eso, sino que todo era natural, allá es que los llevaron a criar a los pishaumera. La primera descendencia eran pishau, porque cuando el río crece, trae diferentes clases de basura, entonces en nuestra lengua dicen pishau, de allá es que nacieron los de antes, después fueron creciendo y ya hicieron la pareja luego se reproducen, entonces vienen los primero hijos del agua<sup>43</sup>.

La anterior narración, es una narración de la memoria ancestral, pues para él Taita Esteban, como para el Taita Juan Bautista Ussa, la naturaleza no es un objeto meramente material, un recurso que se puede explotar. La naturaleza es dadora de vida, por eso se nace y se cría, como se expresa la crianza del musgo, de las primeras plantas, el monte, el agua, los vientos, las nubes, los ríos, los humanos y todo el lenguaje natural. En esta vivencia del mundo, el saber no puede ser entendido sólo como una característica humana y que lo diferencia de lo no humano. Lo meramente racional no cabe en esta lógica de pensamiento, el saber aquí, está conectado con un lenguaje emanado desde la naturaleza, conectado también con sensaciones y emociones más que con la razón abstracta y distante; con los sentidos, más que con la mente. Y, en esa dirección, el saber es vivenciado como una cualidad que reposa y se halla asentada en todo cuanto habita dentro de un territorio.

El estar-siendo desde las vivencias y desde el pensamiento Misak promulga la visión sagrada de la tierra y el trabajo en el desarrollo de la vida cotidiana, concepto que contrasta con la idea de castigo, de dominio de la naturaleza o estandarización de la vida, aspecto que contrasta con la mirada racionalista de la ilustración, la idea de industrialización o las apuestas del desarrollo material lineal de la sociedad occidental euro-centrista.

Por otro lado, para el pueblo Misak el proceso sociocultural, está contenido de un lenguaje suprasensible, lenguaje que tiene como origen la expresión natural de seres espirituales dadores de vida, seres que fecundaron la existencia de este pueblo indígena, intersectado de una dualidad masculina y femenina que en un inicio es convocado por la fuerza complementaria, de paridad y de la resonancia del equilibrio y la armonía, que se gesta en el parto de dos lagunas, dando origen al pueblo Wampiano (“voz del agua”) o Misak que se traduce literalmente “gente”; este proceso, es guiado por los seres más mayores o seres tutelares, que enseñan a criar la comunidad con principios éticos de acuerdo al parto de la

---

<sup>43</sup> Taita esteban Ulluné. Vereda Corrales, resguardo Piscitau. Agosto 16 de 2016.

naturaleza. Así, la historia propia Misak desde el ámbito sociocultural, no está desligada de elementos suprasensibles, desde esta visión, cuentan los mayores que:

El kallim al principio del tiempo le dijo al pishimisak: juntemonos y formemos la pareja; entonces el pishimisak respondió: si hay equilibrio y armonía formaremos la pareja. Volvió a hablar nuevamente el kallim y le dijo yo soy tata pero a la vez soy taita, conozco todos los trabajos y las mingas de los namuy Misak, conozco toda la variedad de plantas existentes afirmo kallim al pishimisak (Dagua, Tunubala, Varela y Mosquera, 2005: 30).

En esencia, se vislumbra en este fragmento, la fuerza de dos energías complementarias, la fuerza creadora de Kallim y Pishimisak, deidades propias del mundo Misak, que como seres de la naturaleza se representan como entes que mantienen el equilibrio y la armonía, además, se coloca en escena que las prácticas de reciprocidad de los trabajos colectivos, “de las mingas” son expresiones ancestrales propias del sustrato de una economía de crianza, en tal sentido, la solidaridad de las mingas, se expresan desde esta perspectiva, no únicamente como condición humana, sino que se presentan en un fondo, como una derivación de la espiritualidad que subyace en la colectividad Misak, asociada además con los ambientes naturales, es decir, en relación con una diversidad de plantas o, en otras palabras, en relación con los espacios de la naturaleza, en esta derivación,

El origen del universo Guambiano empieza desde el territorio en forma de Horqueta, en el centro estaban las semillas que originaría los seres vivientes. A medida que iba creciendo, llegaba hasta el arco iris macho, de ahí comenzaba a invertirse nuevamente en dirección hacia el territorio, fecundando paso a paso al arco iris hembra. El surgimiento de los primeros Yell o las primeras semillas se formaron de los dos grandes derrumbes que bajaron de las dos lagunas hembra y macho [...] De esta manera los primeros hijos del agua fueron creciendo y comenzaron a poblar el territorio [...] A medida que los piurek fueron creciendo, nuestro Numisak comenzó a hablarles sobre el origen de la vida, la historia propia, la autoridad y la justicia. Como era dueño de toda la naturaleza, existente, hablaba de todo: enseñó a cultivar la tierra, enseñó a no herir la naturaleza existente (Dagua, Tunubala, Varela y Mosquera 2005: 30).

Desde los inicios de los tiempos, la espiritualidad marca la existencia del cosmos Misak en el territorio, bajo el amparo del espíritu mayor pishimisak; que contribuye en la unión (fecundación del arco iris macho al arco iris hembra), luego, la gestación y parto del agua o la naturaleza, para dar origen a los primeros Misak. Posteriormente, a medida que la familia Misak teje su existencia, el espíritu mayor, enseña los procesos de la crianza territorial, enhebrados, en procesos de ámbitos naturales, socioculturales y de la comunidad espiritual, propias de esta cultura.

Así mismo, el Pishimisak, “enseño a cultivar la tierra”. Con la claridad de no herir la naturaleza existente; es decir, la gestión para la producción de comida desde el pueblo ancestral Misak, específicamente desde el mandato natural, se rigen bajo la demanda del cuidado al espacio que lo rodea. Estos elementos materiales e inmateriales se tejen en las memorias “bio-históricas” y, a modo de analogía, se mantienen como semillas viables de una planta. Igualmente, estos procesos hacen parte del ciclo de vida Misak, que nace, crece, y se bifurca en dos, simbolizando la dualidad; él y ella, de allí se comienza a poblar todo el gran territorio, de ahí deviene la historia de esta comunidad en sus diferentes saberes, deviene el conocimiento desde las enseñanzas de la autoridad mayor, el Pishimisak, quien enseña a cultivar la tierra, a criar la vida, con justicia, autoridad, autonomía, pero ante todo con respeto.

Estas relaciones de reciprocidad con el territorio, se representan como las bases más tempranas de la identidad agro-cultural Misak. Tanto así, que se representan en el lenguaje natural o derecho mayor. El concepto de derecho mayor, en sus inicios, es un concepto tomado desde la ley de origen que rememora el pasado legendario de los hermanos indígenas de la sierra nevada de Santa Marta Colombia. Como proceso de reivindicación territorial, el pueblo Misak lo retoma como antecedente de jurisdicción propia y en palabras del Taita Lorenzo Muelas:

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, 2005: 10)

En esa manifestación del derecho mayor, una vez, la gran avalancha hace nacer al pueblo Misak, también comienzan las interacciones agro-culturales que se transmiten de generación en generación, como despliegue de la memoria bio-histórica. En otras palabras, la cultura del agro, es tan antigua como las primeras culturas del Abya yala o nupirθ que, desde tiempos remotos, hasta hoy, no se pueden entender en una individualidad o singularidad, sino bajo un conjunto de interrelaciones entre lo humano, lo natural, y lo sagrado. Se demuestra entonces, que la naturaleza, además de concebir la vida, enseña a sus herederos la pervivencia y permanecía de equilibrio con su territorio; efectivamente, la premisa de vivir en equilibrio, no está dada para el despilfarro o destrucción de sí misma, sino de reciprocidad para el bienestar mutuo. Así, la crianza de la agricultura Misak, concuerda con las cosmovisiones

de muchos pueblos andinos y del mundo que, desde sus valores ancestrales han estado o estuvieron mediadas por aspectos éticos<sup>44</sup> para un autoabastecimiento productivo y sustentable.

De igual manera, estos procesos bioculturales se fueron entretejiendo en un marco de religiosidad, magia, deidades, cerros tutelares, cosmos, teniendo como base su cosmovisión, por la cual, se indica que todo tiene vida. Más no, como creencias o hechos folklóricos, como muchas veces se señala o se estigmatiza desde otros pensamientos. En efecto, en la vida cotidiana se manifiestan, de manera clara, prácticas agro-culturales concretas de relación y diálogo de hombres y mujeres con la naturaleza para gestionar buenas siembras, buenas cosechas y el buen vivir de las comunidades humanas u otras comunidades naturales, reciprocándoles con ofrendas en una permanente ritualidad con el espacio de vida como se menciona a continuación, en la voz antigua de Mama Manela Karamaya, que enseñó a criar la agricultura y sembrar el agua. Rememorando la resistencia de esta mayora y “guía” espiritual del pueblo Misak, se cuenta que:

los blancos quisieron atraparla también. Se murmuraba entre la gente que ya venían a cogerla, y a lo lejos se escuchaba el tropel de los caballos que parecían acercarse. Al oírlos, ella empezó a organizar sus cosas [...] Pero antes habló y dijo: Yo me voy por siempre para el *kansro*, para el más allá, porque mi casa es la laguna y allá regresaré. Algún día vendremos a verlos y esperamos encontrarlos en paz y armonía. Y diciendo así, desapareció [...] Pero los espíritus siempre están en medio de la gente, porque ellos vienen cada año, en el mes de las ofrendas, a compartir los alimentos con todos. Además, porque ella dijo que vendrían a mirarnos, para ver si estábamos cumpliendo con las enseñanzas que dejó: hacer los rituales, cultivar la tierra para que no falte la comida, enseñar a las nuevas generaciones todo lo que ella enseñó, y vivir unidos. (Muelas y Urdaneta, 2005: 33).

En otras palabras, la cultura Misak se desarrolló armónicamente con un criterio de espiritualidad, ligada a una ritualidad en el arte de sembrar la tierra para que no falte comida, práctica ancestral que sirvió para dar continuidad de los ciclos de vida en los diferentes lugares que vivieron los antiguos Misak, hasta conformar el gran territorio Puben<sup>45</sup>. En este

---

<sup>44</sup> Desde que la humanidad se involucró en la agricultura, hace casi 10.000 años, la gente ha tomado una posición activa en relación con la naturaleza. Esto requirió de un concepto explícito de la naturaleza y una definición de relación entre hombre y naturaleza. En distintas partes del mundo, la gente desarrolló su propia interpretación y, en el curso de la historia, los chinos, los antiguos indios, la gente de Sudamérica, África, del Medio Oriente, Australia, Grecia y Europa desarrollaron su propia ciencia. El objetivo principal de los primeros científicos fue entender el significado de las cosas, en vez de predecir y controlar. Se consideraba que todo lo relacionado a los seres divinos, al alma humana y a la ética era lo más importante (COMPAS, 1999: 13).

<sup>45</sup> Siguiendo la tradición oral de nuestros mayores, los pueblos que estaban conformados, a la llegada de la conquista europea, eran pueblos organizados con sus respectivas autoridades...contaban con un centro político donde se reunían para compartir pensamientos y resolver conflictos dentro de sus territorios, siguiendo los

proceso, cada espacio de vida conservaba su peculiaridad sociocultural, enriquecida con la asimilación de los elementos culturales, estrictamente necesarios, de las otras regiones durante la fase previa a la colonización, como la mejor expresión de ese criterio de continuidad de vida agro-cultural milenaria. La evidencia de la etno-arqueología<sup>46</sup> y la historia propia, así lo demuestra:

Obedeciendo las palabras del pishimisak, los primero piurek comenzaron a fabricar vasijas, collares, narigueras y todo lo necesario para la vida diaria y su cotidianidad, llegaron a fabricar casas circulares en barro, los arquitectos wampia precolombinos construían de acuerdo a la posición del sol y la luna. [...] De los vestigios arqueológico encontrados en todo el territorio que corresponde a los piurek, encontramos petroglifos que representan el manejo del tiempo espacio y todos los sucesos históricos del agua; huellas de eras de cultivo de los antiguos wampia quienes dejaron todas sus técnicas en el cultivo de maíz, papas, hortalizas entre otros productos, de igual manera está el rastro de los caminos precolombinos que favorecían el intercambio de productos con otros pueblos (Dagua et al., 2004:1).

Este proceso sociocultural, espiritual y de vida material se dio, como se explicó anteriormente, desde sus más tempranos orígenes a partir de los diferentes espacios de vida, uniéndose después varias de ellas, por su proximidad, para formar diversos espacios inter-étnicos y socioculturales regionales. Desde esa perspectiva, la gestión del territorio Puben estaba fortalecido gracias al avance en el nivel organizativo de los taitas y mamas de la época, tanto así, que desde la voz del Taita Avelino Dagua se cuenta, existieron: “42 caciques después de la llegada de los españoles en 1492” (Dagua et al., 2005: 60). Luego, para movilizarse en el territorio, existió, y aún existen caminos ancestrales, hoy en el olvido, que antiguamente fueron usados para la comercialización con diferentes pueblos interandinos y trasandinos; caminos transversales: por ejemplo, desde el peniplano de Popayán, donde habitaron los antiguos Misak, hasta caminos con conexiones entre diferentes pisos térmicos, infraestructuras comunales andinas con sistemas de caminos vecinales uniendo diferentes comunidades. Frente a este argumento, el texto Autoridades del Nu nachak Territorio Misak. Mananasrθn katik Misak Misak Kθmik, precisa lo siguiente:

---

principios de lata-lata, que significa hablar, escuchar a todos los taitas y tomar las decisiones en consenso con los demás taitas de otros lugares del gran territorio. El principal Taita que gobernaba a todos los taitas era el taita Payan, su centro administrativo y político estaba en lo que hoy es la ciudad de Popayán, en nuestra lengua se denomina payau, que quiere decir: pa, dos y yau casa. (Dagua et al., 2005: 54).

<sup>46</sup> Investigaciones arqueológicas por Martha Urdaneta, sobre las huellas de los antiguos Misak comenta: “tenemos entonces que la ocupación más antigua hasta ahora detectada en el actual territorio de los Guambianos se remonta al siglo II a.C. Esta corresponde a gentes que establecieron sus sitios de vivienda en terrazas cortadas sobre los filos de altas y empinadas montañas, ubicadas entre los 3.200 m.s.n.m y el páramo, y que probablemente enterraron a sus muertos en las laderas próximas a las viviendas y en zonas planas sobre los filos” (Urdaneta, 1992: 27).

A la llegada del invasor europeo al sur de Colombia los Misak gozábamos de un grado de civilización [...] su grado de organización, de sistema de gobierno, y la población que sumando los Misak y sus aliados superaba las 179.982 personas, según reconocen ellos mismos. Además, estaba el cuidado de la tierra, llena de cultivos y cruzada por caminos que la comunicaban no solo con los 23 pueblos (Ver tabla 1 de Toponimias del territorio Pubenza); con el lejano Valle del Cauca, con las cordilleras, y más lejos aún con los reinos del sur: el de los Shiris (hoy Ecuador) y el de los Incas, en el Perú. Comunicación que les permitió avanzar en el camino de las técnicas artesanales y de impulsar el activo comercio como demuestran la cantidad de artículos conservados en las guacas payanesas. (Autoridades del Nu Nachak territorio Misak, (s.f): 15).

Cuadro 2. Toponimias del territorio Pubenense

<b>NOMBRE ACTUAL</b>	<b>NAMTRIK</b>	<b>SIGNIFICADO EN WAM</b>	<b>TOPONIMIAS EN CRÓNICAS</b>
<b>Pubenense</b>	Yautu	Entre muchas casas	
<b>Guambia</b>	Wampia	Voz del agua	Guanza
<b>Ambaló</b>	Ambaló	Ladera pendiente y lejana	
<b>Jambalo</b>	Srampalau	Espacio territorial de cabuyal	Xambalo
<b>Usenda</b>	Usrentau	Donde crece el usrøtsilø	Uzenda
<b>Coconuco</b>	Kuknuk'srø	Entre cerros (cuenca)	Coconuco
<b>Rosas</b>	Zutara	Montaña húmeda	Zotara
<b>Inzá</b>	Malpasrap'shak	Tierra movediza	Malvaza
<b>Polindara</b>	Pullan'tarø	Matas grandes de Santamaría en los cerros	Polindera
<b>Mercaderes</b>	Pala'srø	Arriba en lo alto	Palase
<b>Timbio</b>	Tom'piu	Articulación de ríos	Timbio
<b>Corinto</b>	Corinto	Palabra calocoto	Calaza
<b>Puracé</b>	Pura'srø	Cerros de maíz como apiñados	Purase
<b>Miranda</b>	Tun'ya	Pirámide (casa pirámide)	Tunia
<b>Cajibio</b>	kalim'piu	Territorio de sacar agua en totumas	Cajibio
<b>Piendamó</b>	Nupitrapu	Hueco grande donde brota agua	Piendamó
<b>Novirao</b>	Nu'pirau	Territorio grande	No aparece
<b>Guanaca</b>	Guanaco	Voz quechua: guanaco	Guanacos
<b>Paniquitá</b>	Panik'keta	Al pie del cerco	No aparece
<b>Yambitará</b>	Yawampiktaraw	Solar de Popayán	Yambitaro
<b>Chisquío</b>	Kish'ku	Agua clara	Quisquío

Nota: Tomado del texto Autoridades del Nu Nachak territorio Misak - Mananasrøn Katik Misak Misak Kømik como propuesta del plan salvaguarda Misak, (s.f). p. 14.

En el anterior cuadro se puede hacer lectura de la expresión lugarizada de la cultura Misak, espacios diversos en pisos climáticos donde, hasta hoy, se representan como espacios de

redes agroalimentarias que se han complementado en términos de producción de comida. Así mismo, los caminos comunales, entre las diferentes comunidades, hizo posible ese mayor reconocimiento territorial para el equilibrio alimenticio e identidad sociocultural a nivel de poblados que habitaron los andes caucanos, y así sucesivamente, hasta la incursión europea, como lo comenta Marta Urdaneta:

los primeros españoles en llegar a las actuales tierras del cauca, fueron Pedro de Añasco y Juan de Ampudia, ambos enviados desde Quito por Sebastián de Belalcázar en el año 1535 [...] Siete años más tarde en 1545, Pedro Cieza de León primer cronista español en pisar las tierras del actual Cauca, hizo un recorrido entre Cali y Popayán y relata que: tiene esta ciudad de Popayán muchos y muy anchos términos los cuales están poblados de grandes pueblos, porque hacia la parte de oriente tiene...la provincia de Guambia poblada de mucha gente, y otra provincia que se dice Guamza y otro pueblo que se llama Maluaza y Polindara, y Palace y Tembío y Colaza y otros pueblos ” (Urdaneta, 1992: 13-14).

Respecto a los procesos agro-productivos del pueblo Misak a la llegada de los colonos, no existen estudios o investigaciones que traten específicamente las practicas o formas de los modelos de crianza de los cultivares de la época, es más, son pocas las descripciones que se encuentran en los textos elaborados, no obstante en los primeros años de colonización, existen algunos escritos de españoles cronistas, como por ejemplo, Cieza de León que muy joven recorrió gran parte de los espacios territoriales donde habitaron los antiguos Misak. En sus escritos, se puede encontrar afirmaciones como la siguiente:

Digo pues que esta provincia se llama de Popayán, por causa de la ciudad de Popayán, que en ella está poblada [...] Mal hay otra causa muy mayor, la cual es, que todas provincias y regiones son muy fértiles, y una parte y a otra hay grandes espesuras de montañas, de cañaverales y de otras malezas. Y como los españoles los aprieten, queman las casas en que moran, que son de madera y paja, y vanse una legua de allí, o dos, o lo que quieren, y en tres o cuatro días hacen una casa y en otros tantos siembran la cantidad del maíz que quieren, y lo cogen dentro de cuatro meses. Y si allí también los van a buscar, dejado aquel sitio van adelante, o vuelven atrás, y a donde quiera que van o están hallan qué comer, y tierra fértil y aparejada y dispuesta para darles fruto, y por esto sirven cuando quieren, y es en su mano la guerra o la paz, y nunca les falta de comer” (Cieza de León, 2005: 45).

El relato del cronista español menciona, tierras fértiles en diferentes pisos térmicos ubicados en la larga cordillera andina, provincias agro-productivas que, posteriormente, se convierten en el botín de guerra con el proceso de colonización del territorio, a través del genocidio y expulsión de los habitantes indígenas de estos espacios de vida, cuando se menciona que; “los españoles los aprieten, queman las casas en que moran que son de madera y paja”. Se pude hacer lectura en la crónica, que la cultura de los invasores, era una cultura que promovía el despojo y la muerte. Los españoles no llegaron a conversar ni a reciprocarse, sino a hacer

guerra, a asesinar, explotar y robar. Se trata entonces, del desencuentro con una cultura hostil y criminal, antes no conocida por los antiguos Misak.

En ese escenario, es pertinente aclarar que a los españoles les interesaba el oro, más no la agricultura, mientras que la cultura Misak, igual que otras culturas andinas fueron culturas eminentemente agro-céntricas. Productoras de comida, tanto así, que los invasores se sirven de ello cuando se afirma, “y a donde quiera que van o están hallan qué comer”. Esto demuestra que, a pesar del modo violento de ser de los colonos, los antiguos habitantes indígenas fueron asimilando el extraño comportamiento que les resultaba. La comunidad Misak, no respondió con el mismo nivel de agresión pues, era una sociedad fundada sobre valores agro-culturales no guerreristas, por tanto, se respetaba la vida y culturalmente siguió tejiendo su existencia en relación a los ciclos agrícolas del territorio.

Desde luego, los invasores, nunca comprendieron las lógicas de crianza de la agricultura, aparte de la admiración de los paisajes intervenidos en los territorios Misak, tanto así que, Acevedo Latorre afirma, “los primeros conquistadores al llegar al valle de Pubenza: se admiraron de los sembrados y cultivos que allí prosperaban señal segura de que hasta esa época las tierras aun eran de primera calidad” (Citado en Llanos, 1981: 49). Aquí, curiosamente, el autor hace referencia únicamente a la calidad de la tierra, desconociendo la genialidad de los agricultores quienes transformaron el paisaje para la producción de comida. Desde luego, para que existan sembradíos, se necesita la intervención humana acompañada de un conjunto de saberes y de técnicas aplicadas, como del conocimiento del espacio donde se interviene, para que efectivamente los plantíos prosperen. En tal sentido, las prácticas de hacer agricultura en las comunidades indígenas, siempre han estado ligadas a fuertes bases de organización social, como elementos para desarrollar su cultura del agro.

De ahí que, la autonomía alimentaria del territorio pubenense, con la llamada “conquista”, se comienza a debilitar a raíz del desplazamiento forzado del pueblo Misak y otros pueblos que habitaron las riveras del río Piendamó y en lo que se refiere hoy a la ciudad de Popayán, en ese sentido, Cieza de León afirma: “Las riveras de este río y toda esta loma fue primero muy poblado de gente, la que ha quedado de la furia de la guerra se ha apartado del camino, adonde piensan que están más seguros”(Cieza de León, 2005: 87). Aquí, el cronista nos da a entender que, producto de la guerra, los pueblos que habitaron el valle de Pubenza, hoy peniplano de Popayán, fueron expulsados al oriente del departamento del

Cauca, con la precisión de dar continuidad a sus vidas, tras el genocidio promovido por el proyecto de exterminio masivo, ejecutado por medio de atentados con armas de fuego, sumado a su favor, patógenos virulentos que exportaron los Europeos del “antiguo continente”, lo cual benefició la guerra implantada por los invasores, causando un gran descenso en la población Misak<sup>47</sup> que desconocían las tácticas de guerra y también por carecer de inmunidad a enfermedades foráneas.

En relación a esta problemática, se puede analizar que, de los periodos de violencia y muerte enarbolada con la consigna del descubrimiento de américa, es el periodo de mayor represión en la historia generado por los invasores para arrebatar las fértiles tierras comunales, en ese momento lideradas por el Shur Payan (cacique Payan), tierras cultivables de maíz, frutales, plantas medicinales, hortalizas y otros cultivos, promovidos por el ingenio de los indígenas sembradores. Al respecto, en las crónicas, se describe que:

Todas estas vegas y valle fueron primero muy pobladas y sujetadas por el señor llamado Popayán, uno de los principales señores que hubo en aquellas provincias [...] Hay muchas arboledas de frutales, especialmente de los aguacates o peras, que de éstas hay muchas y muy sabrosas. Los ríos que están en la cordillera o sierra de los Andes bajan y corren por estos llanos y vegas, y son de muy linda agua y muy dulce, en algunos se ha hallado muestra de oro. (Cieza de León, 2005: 88).

El territorio que perteneció a los moradores indígenas se puede entender, desde las apreciaciones de Cieza de León, como un paisaje pre-colonial intervenido y domesticado por sus antiguos pobladores y, obviamente, para compilar un gran número de plantas, crear variedades, desarrollar tecnologías de crianza así como de procedimientos para la conservación y del descubrimiento de técnicas precisas para el almacenamiento de comida, y de semillas para posteriores siembras, es un proceso colectivo y cognitivo de cientos de años, pues, entender las partes en el todo de un territorio para convivir en su espacio, es un trabajo complejo de construcción del saber, que implica prácticas y experimentar muchas veces en largos lapsos de tiempo.

Desde luego, las prácticas agrícolas sirvieron para aprovechar productivamente el territorio que ocupaban, en aras de configurar una región económicamente sustentable, con

---

<sup>47</sup> Según, cálculos estadísticos y de acuerdo a las crónicas, “La desestructuración del antiguo territorio Misak”, en que juntamos los datos provenientes de las “numeraciones de indios” Guambianos a lo largo de su historia, nos muestra la forma como la población bajó de 179.982 habitantes en 1537, a solo 100 en 1700, para luego comenzar una lenta recuperación para llegar a 10.378 (en el censo de 1993) y a los casi 26.000 en que se estima hoy nuestra población global”. (Autoridades del Nu Nachak territorio Misak (s.f): 17).

una fuerte autonomía alimentaria, regulando la producción agro-productiva en función de las necesidades de la población en el caminar del tiempo. Sin embargo, el arribo y el arribismo de los españoles, con su ambición extractivista, además carentes de una ética por la vida, trajeron a estos territorios una serie políticas de despojo y de explotación. Suceso que debilitó la resistencia y fortaleció el desplazamiento de los antiguos Misak, como cuenta la historia;

No habían pasado diez años de su llegada, cuando los españoles en 1544 las nuevas autoridades de Popayán regalaron –o “repartieron”, como ellos decían- al conquistador Belalcázar dos estancias que cubrían desde la salida de la ciudad, hacia el norte, hasta Paniquitá y la región de Ambaló. Es decir, lo mejor de nuestro territorio ancestral. La segunda fue el establecimiento de las “encomiendas”, que consistía en el encargo a un conquistador para recolectar los tributos o impuestos de unas comunidades a cambio de adoctrinarlos; que pronto los “encomenderos” convirtieron en la excusa perfecta para explotarnos el trabajo y quitarnos nuestros territorios. Sistema que les permitiría a los Belalcazar vivir de nuestro trabajo; y de esas y muchas otras tierras de nuestros antiguos territorios (Cabildo de Guambia, 2006: 13).

Se puede apreciar que la colonización como proyecto expansivo continuo su camino, a través del gobierno español, para afianzar el despojo de las tierras indias. El establecimiento de las encomiendas fue un invento de las políticas perversas en aras de cobrar tributos. Impuestos que debían pagar para que se mantuvieran los explotadores, mientras se expandían en la acumulación de tierras. Muchos de los comuneros que no podían pagar, fueron reclutados en las haciendas y casas de los hacendados. Como lo cuentan las memorias, muchos hijos de los hijos españoles mantuvieron grandes extensiones de tierra, mientras al pueblo agricultor Misak y sus descendientes, cada vez se le disminuía más su territorio en el transcurrir del tiempo. La situación de pervivencia para el pueblo Misak no fue nada favorable, ni inclusive con la llamada independencia de España. De ahí, que en el siglo XIX, la minoría criolla colonizada, pretendió únicamente sus intereses en la consigna de la libertad planteada por Simón Bolívar y sus seguidores. Ante tal circunstancia se comenta:

culminada la Independencia, cuando no habían terminado de salir de América los europeos, terratenientes criollos iniciaron la invasión del Gran Chiman, obligando a los cabildos a iniciar en 1825 un largo proceso en los tribunales [...] treinta años después, en 1853, por primera vez se obtuvo una sentencia judicial a favor del pueblo Guambiano, conferida bajo el breve gobierno del General Melo por el tribunal “en sala de Tres Ministros”. Sin embargo, dos años después la Corte Suprema de Justicia desconoció el fallo argumentando que, aunque “el fallo del tribunal era válido, no se podía cumplir”. Decisión que nos obligó a continuar nuestra lucha pacífica por 120 años más, hasta 1981 [...] los terratenientes, no contentos con robarnos el territorio, agravan la servidumbre agraria, el odiado *terraje* (Autoridades del Nu Nachak territorio Misak (s.f): 20).

La terrajería para el pueblo Misak significó la continuidad de la usurpación de tierras y de la explotación física de los comuneros de la época, este proceso sistemático de despojo territorial se desarrolla finalizando el siglo XIX e inicios del siglo XX. Sobre este proceso, el Taita Lorenzo Muelas relata que, “en el fondo, era una especie particularmente opresiva de contrato de arrendamiento impuesto sobre los indígenas, en el cual se les exigía un pago en trabajo, o su equivalente en dinero, a cambio de poderse quedar en parte de las tierritas que habían sido de sus ancestros” (Muelas y Urdaneta, 2005: 118). Para profundizar sobre esta expoliación, Víctor Daniel Bonilla relata lo siguiente:

La implantación del sistema de terraje en el Gran Chimán y su actitud pacifista durante la Guerra de los Mil Días (1899-1902), se sumó que, terminada ésta, nuevos terratenientes trataron de modernizar su economía, añadiendo a la explotación ganadera la de los empresarios agrícolas. La operación comenzó con la quema de ranchos y el desalojo de terrajeros [...] Así, fueron apareciendo los trigales, molinos y demás cultivos de los terratenientes Conchas, primero, Fernández-Medina y Córdoba después. Y, ante la indiferencia de caucanos y colombianos en general, los violentos desalojos continuaron, convirtiéndose en pena de destierro para quienes, ante la imposibilidad de ser alojados en Guambía, se vieron obligados a huir lejos, iniciando pequeños asentamientos Misak en Jambaló, Mondomo, Piendamó y otros lugares (Bonilla, 2012: 132-133).

Efectivamente, los pequeños asentamientos Misak, fuera de lo que hoy constituye al resguardo de Guambia, se generaron a partir de la migración forzada, desde el municipio de Silvia hacia lugares conocidos localmente como las “zonas bajas” o también conocida en el idioma Misak *namuy wam* como zona *Kurachak*. Luego, en tanto se efectuó esta forma de destierro, la presencia de comuneros Misak en los municipios de Piendamó, Morales, Cajibío, Caldon, en sus inicios, fue precisamente debido al suceso de la cruenta historia del despojo generado por la terrajería, es así que; el Taita Cruz Tombé en una entrevista realizada en el año 1992, en el corregimiento Siberia comenta:

Los que fueron terrajeros son *haartos*. Había harta gente. A veces salían hasta 80. Hasta donde me recuerdo [...] La gente, unos salieron ya muertos, pero otros se fueron para otras partes. Unos se fueron para el lado de Michambe comprando tierra, unos se vinieron para Siberia, unos cuentan que se fueron para Morales. Estos no se fueron así no más, sino porque les quitaron lo que tenían, y a algunos les dieron hasta juete para que se fueran. Pegaba propiamente el patrón [...] Eso le daban era con un palo que llaman el *verraquillo*. (Muelas y Urdaneta, 2005: 137).

Ante el maltrato de los colonos, los Misak terrajeros debieron buscar otros lugares, para salvaguardar su existencia, pues la humillación ejercida por medio de la violencia física por fue cruel y salvaje; tanto así que; al mismo tiempo sufrieron el despojo al mutilarles su única subsistencia, un pedazo de tierra que les habían otorgado para su sobrevivencia. Luego,

llegado un momento de sus vidas, muchas familias Misak según relatos, no “tenían para donde ir”, entonces, familias enteras debieron abandonar la tierra que históricamente le perteneció, además que por años las habían mejorado con su esfuerzo.

La agresión por parte del colono fue una agresión para el exterminio físico, por tal razón, los Misak que sufrieron la terrajería en esa época, veían incluso desvanecidas sus esperanzas de seguir viviendo. Así, un mayor llamado Luis menciona: “Los que no tenían nada iban solamente con la esperanza de convertirse en jornaleros agrícolas para vivir de eso. Como el patrón era tan malo, tan odioso, iban haciendo la aventura buscando otro patrón que de pronto fuera mejor [...] Hubo quienes consiguieron tierras al partir o tierras que les daban para cultivar, entonces obtuvieron alguna comida, vivieron, y así pobres murieron” (Muelas y Urdaneta, 2005: 175).

Los Misak terrajeros, buscaron diversos caminos para poder subsistir, en la búsqueda por encontrar su tranquilidad y un mejor vivir, luego, las opciones que se presentaban, era por ejemplo el de marcharse a tierras de zonas templadas al oriente caucano como son las tierras del municipio de Inzá o a tierras, hoy cafeteras, que corresponden a los municipios de Morales y Piendamó; así, se menciona que:

Sobre Inzá había un gran comentario; allá iba mucha gente nuestra, atravesando el páramo. En ese entonces no había carretera ni nada, pero sí había camino de herradura para ir a caballo; otros iban a pie [...] La mayoría de la gente, el grueso de la gente, se fue para el punto que llaman El Hatico, que es Morales. Estos hicieron ese camino de ir al Hatico porque, como mercadeaban los productos para abajo llevaban cebolla, papa y demás; para arriba traían maduro y otras cosas, habían hecho conocidos. Como hasta entonces no circulaba tanto la plata, sino que había intercambio, nuestra gente a veces salía a trabajar una semana o más por comida [...]. Se trabajaba, no pensando en la plata, sino pensando en la comida; se trabajaba una semana entera para ver el fin de semana cuánto nos daban en comida. (Muelas y Urdaneta, 2005: 177).

Así mismo, en el libro *La Fuerza de la Gente* de Lorenzo Muelas y Martha Urdaneta, se puede percatar que para los pobladores terrajeros las rutas agroalimentarias (entre zona fría del municipio Silvia y zona templada de Kurachak) eran zonas estratégicas para la complementación de diversos productos agropecuarios. Por tal razón, en aquellos tiempos, los comuneros debieron gestionar su comida en estas zonas climáticas, prácticamente para no dejarse “morir de hambre”. Desde esa apreciación, encontramos voces de comuneros como el del Taita Esteban, que afirman lo siguiente:

Entonces, iban con el caballo, trabajaban una semana, y el domingo se recolectaba la comida y se traía para la casa para pasar la vida. Cuando se acababa esta comida, había que regresar otra vez. Esa era siempre la rutina. Con esa comida también trabajaban la hacienda, porque para el trabajo del terraje no daban ni la comida. Y así fue como muchos guámbianos ya habían hecho un camino que después retomaron cuando tuvieron que salir de sus tierras, como es el caso de Morales, La María y otros lugares [...] La salvación del *Misak* ha sido que es

trabajador, cultivador, así sea tierra en arriendo o al partir de la utilidad que hacía con sus brazos. Por eso vivieron y con ese trabajo se han hecho querer de mucha gente (Muelas y Urdaneta, 2005: 178).

Sobre el anterior relato, vale la pena hacer énfasis en la afirmación del Taita Esteban cuando menciona los “otros lugares”. Se refiere específicamente a municipios aledaños a Morales, caso Piendamó, Cajibío, y Caldono principalmente. Al mismo tiempo, estos comuneros que migran a estos espacios, continúan con su vida de agricultores, pues es su condición del saber-hacer, para comer y vivir a pesar de las difíciles condiciones de reconstruir un tejido de existencia en un lugar donde recién se llega.

Otro aspecto para añadir a los relatos sobre la migración Misak a las hoy llamadas zonas cafeteras es que el hacendado Mario Córdoba dueño de grandes extensiones de tierra en el municipio de Silvia, poseía también tierras en lo que hoy es el municipio de Piendamó, conocidos actualmente como vereda La Lorena y Octavio, pues al sacar a la gente que no tenía a donde ir y que no podía desplazarse a ninguna parte, una de las condiciones fue que “salieran por las buenas” para otorgarles un lote en tierra caliente. Es así que algunos comuneros Misak fueron ubicados en las fincas de la Lorena y Octavio, pertenecientes hoy al resguardo Piscitau, mientras que otros comuneros se ubicaron en la vereda Santa Helena, otros en la vereda Matarredonda.

No obstante, en los últimos años la migración a “zonas bajas” ha sido continua, esta vez, mediante la adquisición de tierras comprando pequeños lotes, tanto así que muchas familias Misak han ido ampliando y recuperando el territorio en estos lugares, dinámica acompañada de procesos organizativos propias como es la constitución de cabildos Misak. En el territorio ancestral de Piscitau, como en muchos territorios Misak, donde se regresa para recobrar vida, se reconstruye la memoria, pensamientos y prácticas locales sobre su existencia, de acuerdo a los principios propios de la comunidad ancestral como lo explica Tata Carlos Morales:

Anteriormente estas tierras fueron colonizadas y pertenecieron a los curas y por eso este territorio tiene muchos ramales, entonces, muchas veredas tienen nombres cristianos como, San José, San Antonio, San Isidro, San Miguel y actualmente eso se nota porque en cada vereda hay una iglesia. Desde esos tiempos muchos Misak empezaron a llegar acá y los tenían como jornaleros y los mismos curas les daban un nuevo nombre y hasta una nueva identidad para civilizarlos. Un mayor por ejemplo me hablaba que él trabajaba para el cura y por el trabajo que él hacía el cura le regalo una parcela. Luego, la gente empieza a salir del resguardo de Wambia hacia Piscitau a comprar tierras con sus propios recursos y está a sido una de las

formas de recuperar la tierra, toca comprar, pero eso es una de las maneras de retornar al territorio que nos pertenecía.<sup>48</sup>

Así mismo los comuneros comentaron que por vías de hecho decidieron tomarse algunas fincas presionando a entes gubernamentales para que pagaran los predios que legítimamente les perteneció, un ejemplo es la finca donde hoy está ubicada la Institución educativa.

La finca donde está ubicado el colegio y el cabildo fue comparada con recursos públicos tras la erradicación del cultivo de la amapola en Silvia. Así mismo, muchas de las familias Misak siguieron comprando, muchas parcelas, esa ha sido una de las formas de recuperar las tierras, comprando, haciendo cabildo y haciendo resguardo, aunque a veces hay malos entendidos, pues los campesinos dicen que somos invasores. Ellos no conocen la verdadera historia y por no conocer critican a los otros. Cabe anotar que en la zona etno-climática kurachak desde los años 60 ya habían retornado comuneros Misak a lo que concierne al resguardo de San Antonio, unos como terrajeros a quienes el patrón o terrajero les dio tierras como pago a su obediencia con el trabajo. El terrajero le daba tierra por el trabajo. Aquí había Misak desde los años sesentas y setentas.<sup>49</sup>

Sumado al anterior proceso se da la conformación del Cabildo Indígena Misak Piscitau, como un ejercicio de autonomía para la auto-gobernanza; gestión colectiva para construir capacidades organizativas con el objetivo de generar un camino para la constitución del resguardo. Una de las lideresas de esta localidad es Mama Juliana Muelas Morales que debió asumir el cargo de gobernadora cuando apenas se constituyó el cabildo y desde su experiencia comenta:

Nosotros comenzamos esa historia, con el taita Avelino Dagua en persona, ya no está, pero nos dejó una gran enseñanza. Yo en esa época tenía 20 años cuando recibí un taller con taita Avelino y no éramos cabildo todavía [...] Yo era una joven que decía debo ser un ejemplo y hablaba muy claro, porque mi papa y mi mama me enseñaron desde muy pequeña, y aprendí el español cuando tenía once años, para mí fue difícil adaptarme en una escuela de acá, en zona campesina. En la escuela a mis once años, me quitaban los cuadernos me quitaban las cosas, eso fue una lucha hasta terminar la primaria. No me encontraba en este lugar, y eso me hizo buscar mi medio, pues en la escuela había mucha discriminación, había que hacer filas para entrar a almorzar o para entrar al salón y ninguno quería hacerse al lado mío porque decían que era Guambiana, en esa época la discriminación era muy fuerte. Luego, volví a mi cuna, al resguardo de Guambia y encontré afortunadamente al Taita Avelino Dagua, también hablé con algunos shures que Vivian acá mas de 40 años. Luego empecé a caminar vereda por vereda, y aprendí muchas cosas de los shures, y me hablaban de recuperación, me hablaban de historia, de cómo era el transporte en esa época, y decían que venían a caballo vinieron a intercambiar productos, después, vinieron a comprar tierras en 2 o 3 pesos; poco a poco fui encontrando shures. Encontré por ejemplo una shura por San Miguel, y por la discriminación le decían los hijos - ¡mama no hable así! ¡mama no se coloque ese anaco! lo quemaron, los muchachos, no tuvieron esa fuerza de lucha psicológica, y se

<sup>48</sup> Tata Carlos Morales. Vereda Corrales, resguardo Indígena Piscitau. Abril 5 de 2017.

<sup>49</sup> Tata Carlos Morales. Vereda Corrales, resguardo Indígena Piscitau. Abril 5 de 2017. Es preciso aclarar que, cuando el Tata Carlos hace referencia a la zona etno-climática kurachak, hace mención a las tierras cafeteras de zonas bajas, como son Piendamó, Morales, Cajibío, Caldono, Caloto.

dejaron absorber le quemaron todo, pero ella habla bien el idioma propio. Pero los hijos no dejan que hable en el idioma propio. Los hijos hicieron perder identidad. Pero gracias a Dios y al medio **nosotros hemos tenido suficiente fortaleza para resistir.**<sup>50</sup>

Cabe aclarar que la gestión para dar inicio a un nuevo cabildo se dio con el acompañamiento de funcionarios de la oficina de asuntos indígenas, institución del estado mediada por el ministerio del interior en el año 1996. Al respecto Mama Juliana continúa diciendo:

Hasta entonces éramos 140 familias, luego hicimos un censo. En esa época trabajábamos en grupo, habíamos 17 personas y era una época, donde estaban buscando erradicar la amapola y por eso buscaban comprar tierra y trabajábamos con Taita Domingo Ullune, luego llenamos los formatos. En el proceso Taita José Calambas fue clave, como ficha principal para poder organizarnos mucho mejor porque teníamos idea, pero no sabíamos cómo llevar a cabo el proceso, cuando él dijo, acá tenemos que sacar un gobernador, alcaldes, secretarios, claro, en esa época acá estaba bastante avanzado un grupo de ANUC (Asociación nacional de usuarios campesinos) y ellos no querían en ese momento, decían que no debería existir el cabildo, menos un resguardo. Decían que al cabildo la María había que sacarlos de allá, decían que acá era la zona de ellos y que los Misak sobrábamos y que éramos unos invasores y a algunas personas que queríamos nombrarlos de alcaldes o alguaciles dijeron que no porque les daba miedo ya que tenían familia y los mataban. Se temía un exterminio al organizar un cabildo. Luego nos reuníamos los domingos íbamos de vereda en vereda, ahorita cuenta con seis zonas y ya por zonas comenzó a organizar Taita José Calambas y ya se hizo una primer solicitud con mama Clementina en el año 1996, después empezamos a hacer las reuniones, la primera reunión se hizo en la vereda Villanueva, luego en el Agrado, once de noviembre y san José, en esa época la economía era difícil, pero créame que la gente Misak era muy solidaria y siempre traían de todo para echarle a la olla, es más, sobraba mercado, la mayoría de reuniones se hacían en la finca de mi papa, luego dejamos como sede la finca de mi papa en san Miguel y hacíamos reuniones cada 8 días. Luego nos prestaron las casetas de las zonas campesinas, yo les decía a las juntas que les prestara las casetas que era para organizar un bingo y nos prestaban las casetas. Pero en las casetas, tratábamos de hablar todo en namuy wam, entonces, ahí empezamos a sacar las planchas, luego las juntas nos apoyaron, hicimos un cuadrangular de futbol y en ese cuadrangular se fue avanzando hasta concretar quienes iban a ser los candidatos y a mí me metieron también en esa candidatura, y yo como era joven participe y saque más de 300 votos con taita Domingo Ullune como vicegobernador. Propuse que el taita Domingo por ser más shur (mayor), fuera el adelante, pero dijo no, porque yo manejaba el español, y podía gestionar proyectos, además de convencer a la gente de cómo y para que se estaba organizando como cabildo, y bueno me toco empezar, en esa época con 17 cabildantes bajo la misma estructura organizativa del resguardo de Guambia, se inició con una gobernadora, un vicegobernador y 4 alcaldes zonales y cada alcalde con 2 alguaciles y 3 secretarios zonales y un secretario general. Formalizado el proceso electoral, sustentamos que el cabildo se organizó, pero no teníamos personería jurídica. Para el transporte nos colaboraba la gente con lo que vendía café. A Bogotá llevamos una solicitud al ministerio del interior y nos dijeron que no por que ya existía el cabildo la María en Piendamó, luego hicimos una segunda solicitud leímos la legislación indígena y en Bogotá nos colaboró Asdrúbal Plaza y a los 15 días nos dieron respuesta para posesionarnos, luego el alcalde Carlos Alberto Daza nos posesiono casi obligado, un miércoles nos posesiono en la fecha 7 de mayo de 1997 ante el consejo municipal. Claro, antes había ido a Guambia y me donaron 7 bastones de la casa en Santiago. No fueron indiferentes conmigo, en esa época, estaba Taita Jesús Hurtado como

---

<sup>50</sup> Mama Juliana Muelas Morales Resguardo indígena Piscitau – vereda Santa Helena. Municipio Piendamó, noviembre 5 de 2017.

gobernador de Guambia del (municipio de Silvia). Aclarando que desde Guambia la propuesta era que Piscitau fuera zona de alcalde, sin embargo, la asamblea de Piscitau decidió que fuera cabildo, a futuro resguardo y poder gestionar los propios recursos, los propios programas para beneficiar nuestros jóvenes y cuando nosotros iniciamos se decidía lo que la asamblea dijera.<sup>51</sup>

“Nosotros hemos tenido suficiente fortaleza para resistir”, afirma mama Juliana Muelas. Estas palabras nos invitan a entender las luchas por la tierra y el territorio. Resistencias que se tejen en tramas temporales del pasado - presente. Cuando se comenta, por ejemplo: “nosotros comenzamos esa historia [...] Luego, volví a mi cuna, al resguardo de Guambia y encontré afortunadamente al Taita Avelino Dagua, también hablé con algunos Shures que Vivian acá más de 40 años”. En estos fragmentos de la entrevista, se vislumbra que la revitalización de la propia historia juega un papel importante en la lucha por permanecer como Misak en territorios de disputa interétnica, (haciendo alusión a la discriminación desde los comuneros campesinos).

En efecto, para el antropólogo Luis Guillermo Vasco, “para los Guambianos la historia es vida” (Vasco, 2002: 290). Luego, uno de los protagonistas en la reconstrucción de la historia propia es el shur o mayor Avelino Dagua que hoy se encuentra en el Kansrθ (espacio espiritual Misak), este mayor, además de ser historiador y agricultor, fue un gran maestro en cuanto que supo enseñar a muchos jóvenes (entre hombres y mujeres Misak), sobre la importancia de revivir la dignidad desde la recuperación de la memoria como camino para recoger la palabra de los mayores, en la pretendida posibilidad de movilizar la recuperación territorial.

Se enfatiza en la importancia del saber escuchar para generar procesos de aprendizaje, que hacen eco en la joven Lider mama Juliana Muelas, logrando que la palabra escuchada se convierta en acción política, lo que posteriormente se traduce en una serie de mingas de pensamientos que se traducen en prácticas comunitarias de cohesión social. Estas prácticas, desde luego, fueron acompañadas de personas muy comprometidas con el proceso social como son los mayores Taita José Calambas y Taita Domingo Ullune, además de 140 familias Misak que respaldaron las apuestas en la siembra de las primeras semillas para el fortalecimiento de la organización socio-político de Piscitau, en aras que, en un futuro

---

<sup>51</sup> Mama Juliana Muelas Morales Resguardo indígena Piscitau – vereda Santa Helena. Municipio Piendamó, noviembre 5 de 2017.

cercano, las semillas sembradas, empezaran a germinar. Como fruto de ese esfuerzo comunitario, en un tiempo cercano, comienzan a hacerse realidad los sueños colectivos como era el de la conformación de un cabildo y el de la constitución del Resguardo Indígena Misak Piscitau.

Si bien es cierto, desde una mirada endógena el proceso organizativo es un elemento fundamental para la pervivencia del pueblo Misak, lo es también, la visibilización de dichos procesos organizativos ante las autoridades estatales. Desde esa perspectiva, el cabildo de Piscitau, como se mencionó en la conversa anterior, se posesiona ante autoridades municipales de Piendamó, el día 7 de mayo de 1997. Y esta manera de operar como autoridades tradicionales (cabildo) les ha dado la posibilidad y la capacidad de interaccionar con actores institucionales, locales, regionales y nacionales de manera legítima pero también bajo instrumentos legales para la permanencia en el territorio.

En ese camino, amparados en instrumentos jurídicos, el territorio Piscitau fue legalizado “según el acuerdo número 296 de noviembre 29 de 2012, por el cual se constituye como resguardo Indígena Misak Piscitau, con dos predios del Fondo Nacional Agrario, localizados en el municipio de Piendamó” (Agencia nacional de tierras, 2016: 17). Luego, en conversa con los Tatas del Cabildo periodo 2017 afirman: “El resguardo como tal está conformado por dos fincas, denominadas El Cipres y Bella Claudia, una en la vereda Octavio y otra, en la vereda corrales Piendamó, y esto se dio para la legalización del territorio”<sup>52</sup>. Vale aclarar aquí que, los predios son de carácter comunitario en aras de preservar la figura de resguardo, no obstante, muchas de las familias que poseen tierra en los últimos 20 años, en esta zona, la han adquirido bajo la modalidad de propiedad privada compradas a comuneros campesinos y gestionadas desde su propio esfuerzo. Y las familias Misak que habitaban en la parte alta del municipio Silvia, han tenido que bajar a esta zona debido a diferentes presiones tal como lo expone Tata Carlos Morales:

Primero es por la estreches de tierra, la familia va creciendo y no hay tierra donde cultivar y así la gente empieza a salir de allá y hoy en día se habla de otros factores, las políticas de estado dicen, estamos acabando con la naturaleza, la biodiversidad, y el resguardo de Guambia es rico en eso. En biodiversidad y agua; así mismo hay políticas que en los páramos no se debe sembrar ya no se tiene que usar los árboles o trabajar la tierra, algunos consientes buscan alternativa y bajan a zona cafetera. Anteriormente conocí a muchos Misak que trabajaban en todo el páramo sembraban papa, ulluco, pero hoy en día no se ve eso, algunas familias mantienen es de potrero y el mismo cabildo cuando compran tierras es por las partes

---

<sup>52</sup> Tatas. Resguardo indígena Piscitau, Vereda corrales. Noviembre 22 de 2017.

bajas o caliente, ahora en muchas zonas de guambia, muchas casas están quedándose vacías, muchas de las personas que se quedan en la parte alta es porque arrendan o compran y los que arrendan, con la plata que recolectan compran tierra.<sup>53</sup>

El comentario anterior lo reafirma Mama Lourdes Muela al decir que,

Nosotros vivíamos en la vereda el Pueblito, pero por la cuestión de la estreches de tierras toco que buscar otras alternativas para subsistir acá y se nos presentó la oportunidad de comprar un pedazo de lote y hace 20 años que vivimos por acá...lo más difícil fue interactuar con la comunidad campesina ya que en Guambia hablamos el namtrik y por acá se cambia totalmente, toca aprender bien y expresar las ideas en español. Más sin embargo poco a poco, uno convive e interactúa con la vecindad y se va desarrollando.<sup>54</sup>

Como se ha mencionado anteriormente, “comprar un pedazo de tierra” representa para el Misak, una oportunidad para mejorar la calidad de vida, ampliar los espacios agro-productivos y continuar con sus prácticas de trabajos agrícolas, de ahí que, específicamente en la población actual del resguardo indígena Misak Piscitau, conviven actualmente 157 familias Misak, según un estudio del Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (INCODER) donde se afirma que:

La población censada suma un total de 561 personas de las cuales el 50,45% son mujeres y el 49,55% son hombres; se observa una mayor concentración del 19,25% en primera infancia, seguida por la población joven con el 13,73% y la segunda infancia con el 13,73%. El total de la población censada pertenece a la etnia Misak (guambiana). El promedio de personas por familia es de 3.5 y la población mayor es relativamente baja, en relación a la población infantil y joven. Las familias censadas suman 157 familias para un total de 561 personas de las cuales 283 son mujeres y 276 son hombres para un total de 157 familias; con aproximadamente 3,5 personas por familia (INCODER, 2012: 11).

Ahora, las 157 familias están distribuidas territorialmente en cinco zonas de cabildo y a pesar que legalmente el resguardo lo conforman dos fincas, el cabildo Indígena Misak Piscitau, en uso de su legitimidad de gobierno autónomo ha configurado cada zona con una agrupación de veredas como se presenta a continuación:

Zona 1: San Isidro, Villa Nueva, once de noviembre, El Agrado.

Zona 2: San Miguel, Loma Corta, Valparaíso.

Zona 3: El Rosal, La Morena, Mata Redonda, Loma de Paja, Corrales.

Zona 4: Campo Alegre, San José.

Zona 5: Esmeralda, Octavio, Media Loma, Farallones.

---

<sup>53</sup> Tata Carlos Morales. Cabildante del resguardo Indígena Misak Piscitau. Noviembre 22 de 2017.

<sup>54</sup> Mama Lourdes Muelas. Cabildante del resguardo Indígena Misak Piscitau. Noviembre 22 de 2017.

En cada zona se eligen representantes de la comunidad para los cargos de alguaciles, alcaldes y secretarios zonales mediante asamblea, mientras que, para el cargo de gobernador, la comunidad que es la máxima autoridad del resguardo, postula dos candidatos con su respectiva lista de vicegobernadores y los eligen por votación; en donde pueden participar a través del voto los niños mayores de 10 años, jóvenes, personas adultas y mayores de la comunidad. El personal del cabildo, debe prestar este servicio durante un año sin recibir ningún pago (Ver figura 11: cargos y funciones de las autoridades tradicionales o cabildo Misak de Piscitau).



Figura 11. Cargos y funciones de las autoridades tradicionales Misak de Piscitau. Fuente: elaboración propia basada en trabajo de campo.

Respecto a la organización denominada Confederación de autoridades Nu nachak, “son un órgano de unión de autoridades autónomas que garantizan y ejercen funciones jurisdiccionales en los diferentes territorios Misak y son elegidos anualmente en cada cabildo. Las autoridades están compuestas por tatas y mamas elegidos por toda la comunidad en asamblea” (ICBF y Confederación de Autoridades Nu Nachak, 2015: 13). Pero en esencia, los procesos organizativos se propician desde el nak chak (espacio alrededor del fuego o cocina), donde se retoman los principios de la convivencia en comunidad, en el calor del nak chak se desenvuelve la base comunitaria que es la familia, luego se complementa con la gran familia que es la colectividad Misak Nu nakchak (que podría también traducirse como la familia grande). Este aspecto fundamental para la pervivencia cultural, puesto que, a través de ella, se crean las condiciones propicias para el desarrollo integral del individuo que conserva aspectos culturales, políticos y sociales de la comunidad, para así poder garantizar la continuidad del ser Misak en el tiempo.

El Nak chak, además de propiciar un espacio de encuentro o de convivencia comunitario Misak, este lugar, es un escenario donde la leña y el fuego transmiten el calor, avivan la palabra y es el centro donde se preparan las comidas propias que nutren el cuerpo, además es uno de los espacios para conversar diariamente entre mayores, mayoras, niños, niñas, hombres y mujeres, para intercambiar y comentar acontecimientos de la vida cotidiana; entre ellos: los diversos trabajos, sueños, siembras, cosechas u otros planes del día a día que aqueja la comunidad. También, es en el Nak chak, donde los mayores y mayoras inculcan el respeto, la disciplina u otros valores siguiendo las normas ancestrales, que se han aprendido de generación en generación, es desde luego, en esas conversas donde se promueve la autoridad, organización y la justicia Misak.



*Fotografía 3.* Nak Chak en la casa del cabildo Misak de Piscitau. Tomada por James Montano

Conviene añadir que en el Nak chak se promueve la primera base de la educación propia, que está relacionada con las normas sociales de comportamiento que se deberá mantener hasta la edad adulta, se establece justo en la formación de los niños y niñas, en un continuo dialogo, de consejos de sus padres, madres o mayores, revitalizando la enseñanza de la lengua materna a través de la oralidad, así mismo, el trabajo de la tierra, la crianza de la huerta, el respeto entre personas y la comunidad, en aras de seguir manteniendo los valores agro-culturales para seguir perviviendo como Misak desde el territorio.

El concepto de territorio “en las sociedades indígenas, es algo que va más allá del espacio geográfico que ocupan, abarcando el conjunto de muy diversas relaciones mediante las cuales se apropian, utilizan y piensan dicho espacio socializándolo” (Vasco, 2002: 202), de este modo, sus prácticas lugarizadas son determinantes cuando se refieren a la ocupación compleja del espacio, esta apreciación, nos lleva a entender la importancia de las lecturas locales sobre estos espacios de vida, considerando la visión multifuncionalidad de los entramados territoriales como se presentan desde otras colectividades como son comunidades campesinas y comunidades indígenas, teniendo en cuenta que el resguardo Piscitau es un territorio interétnico debido a que conviven indígenas Misak, indígenas Nasa y Campesinos.

Ahora bien, la tierra y el territorio en su interrelación se establece un proceso de sincretismo, en el cual se conjugan prácticas sociales, prácticas de uso del espacio, y prácticas inmateriales o propias de la subjetividad heredada desde la cultura Misak. Por tal razón la agricultura, se debe entender en un marco territorial. Desde ahí, algunas percepciones del territorio con personas que caminan el resguardo Piscitau afirman que:

Territorio es un espacio en donde diferentes individuos, nacen, crecen se reproducen... Refiriéndonos al territorio para los Misak, el Misak sin territorio no es Misak, porque la base para la pervivencia fundamental para los Misak es el territorio. El territorio, es donde se trabaja, se educa y se trabaja colectivamente.<sup>55</sup>

Al argumento anterior, Tata Vicente Ussa afirma:

Nam trik may pe, trupe tru, metraprsrθ namuy kuikuan, namune nθtrθ pulθlθ amtrua, trupe θyamay, ñimuinpθ θsrθ waramik kθinchipen, mas sin embargo, namuy kθllθlθ isua, trupe tru, namuyma, nay aweluma casi yana pena atrua stupikθpikuikθn yusrθ, inyen, trupe, namuy awelumerakutri ochentay pθlpasren, namuy pirθ kθnya isunanθm mθntθpθn, trupe, namuy

---

<sup>55</sup> Mama Lourdes muelas. Cabildante resguardo indígena Misak Piscitau. 22 de nov de 2017.

kθllelθ kucha, yandθ ipurap kucha, namuy kuimera, trupe amtruikui, trupe, namuy territorio kuy sentiwa ampruykuy trekθplateikkθpe namuympθ.<sup>56</sup>

En un acercamiento a la traducción del namuy wam al español, de las palabras del Tata Vicente se puede apreciar que:

en la lengua nuestra, se puede decir sobre lo que era nuestro, lo que nos perteneció, cuando llegaron los blancos, nos arrinconaron, sin embargo, nuestros mayores (nuestros abuelos), pensaron en retornar. Como es el caso de mi abuelo que compro tierras hace muchos años, acá (en tierras bajas). Entonces cuando empezaron las luchas de los años ochenta, los mayores pensaron en recuperar la tierra, por ese motivo, vieron la posibilidad en estos lados y por eso llegaron acá, a este territorio sentido que es nuestro. Así se entiende, desde nuestro ser.

María Inés Tumiñá afirma:

el territorio es el elemento más fundamental de nuestra vida Misak, en él se articulan todos los procesos culturales, ambientales, económicos y espirituales. También es el espacio donde se practican los saberes, se teje la historia, se convive con la naturaleza en interacción con los demás seres buscando siempre la armonía y el equilibrio con la biodiversidad [...] También hace parte de nuestro cuerpo, dentro del territorio están los ecosistemas, organizaciones políticas, entre otros [...] en nuestro territorio cultivamos toda clase de productos para la alimentación y el sostenimiento de cada una de las familias Misak, donde todo va ligado con la espiritualidad y se cultivan los valores propios, en el cual está la memoria histórica [...] por esta razón se debe seguir fortaleciendo los saberes, conocimientos del territorio espiritual y material, generando sentido de pertenencia y apropiación, reconociendo las luchas que se han dado, recorriendo, escribiendo y contando sus memorias del pasado, el presente y el futuro, desarrollando pensamiento social propio y la relación con los demás pueblos<sup>57</sup>.

Sumado a las anteriores percepciones, Deisy Johana Almendra Muelas comenta:

Primeramente, al formar el territorio parte de unos principios como la igualdad (lata-lata), responsabilidad, amor, respeto. Con estos valores formamos un espacio de vida donde habitamos familias, que formaron una comunidad y un resguardo. De este territorio las familias tienen diferentes actividades como la producción de cultivos, cultura, espiritualidad, política, economía. También tenemos tres espacios que son el supra mundo (kansrθ), el mesomundo (nupirau), el inframundo (pirθ umpu). Por esta razón consideramos el cuerpo como primer territorio y segundo la naturaleza.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> Tata Vicente Ussa. Cabildante resguardo indígena Misak Piscitau. 22 de nov de 2017.

<sup>57</sup> María Inés Tumiñá. Estudiante de la Misak Universidad. Junio 11 de 2017

<sup>58</sup> Deisy Johana almendra muelas. Estudiante de la Misak Universidad. Junio 11 de 2017.



*Fotografía 4.* Representación simbólica de los 3 mundos Misak en el resguardo Piscitau.  
Tomada por James Montano

Teniendo en cuenta las anteriores consideraciones sobre el territorio, se puede apreciar que la colectividad Misak en los procesos de la vida cotidiana, se involucran como un sistema biocultural, en tanto que mantienen un fuerte relacionamiento práctico de crianza territorial, con un inter-relacionamiento profundo con la naturaleza y su ámbito agro-productivo, que es hilado en el desenvolvimiento sociocultural y, en su esencia es una apuesta política para la defensa de la vida y la revitalización de la cosmovisión propia. Al tiempo que, en el territorio existen sabidurías locales-colectivas y “el primer territorio es el cuerpo”, como la afirma una comunera Misak.

Desde ese pensar, hacer, sentir y estar para seguir perviviendo como Misak, en el re-sembrar la espiritualidad en el ciclo de vida que empieza antes del embarazo, seguido al nacimiento de un niño se siembra el ombligo, pensando en el apego al territorio y para que cuando crezca tenga bienestar y comida en abundancia. Igualmente, se ofrenda comida a los mayores que habitan otros espacios no materiales o el Kansrθ.

En medio de la diversidad de prácticas propias de la cultura Misak desde los tres espacios de vida, conviene distinguir las concepciones del ser y estar como sujetos, en cuanto que se parte de una necesidad impregnada de habitar siendo que se encuentra sembrada y anclada como una raíz de un árbol que está en un constante retoño para desarrollar la vida cotidiana. En tal sentido, el atender las necesidades del ser y estar Misak, desde el momento de la concepción, gestación, nacimiento hasta el viaje y regreso espiritual, son necesarias revalorizarlas, para reconocer las practicas donde el aprender haciendo basados en la experiencia de las y los mayores, son aún latentes en el fluir de la vida.

## Ciclo vital Misak

*En el mundo andino,  
se nace y se muere para seguir viviendo.  
El pasado es presente, el presente es pasado  
Nuestros ancestros son presente,  
parieron la existencia  
forjando y desplegando energías,  
para el nacimiento espiritual, material y social.*

*Llegamos siempre desnudos,  
Llegamos en días o noches de sol o sombra,  
nacemos, en tierra, aire, agua y fuego que vibra.  
llegamos, como llegaron los espíritus que eligieron esta tierra  
para caminarla, para vivirla, para danzarla.*

*Desde luego,  
Hay que gatear, para caminar y correr.  
hay gatear en la tierra.  
Hacer contacto con ella.  
Comiendo porciones de ella, nos hacemos fuertes;  
después de todo, el suelo que comamos,  
son leves dosis de resistencia,  
para varias enfermedades que vienen por nuestros caminos.*

*De seguro enfermamos,  
altos y bajos hay en nuestras vidas.  
deviene luego la responsabilidad y continuidad.  
deviene también la muerte en la danza de la vida  
Pues todo lo que nace tiene, tiene muerte.*

*La muerte al besar la vida, trae,  
angustias, sollozos y decepciones.  
Trae también tristezas, frustraciones...  
Pero ese es solo, el círculo de la vida y la muerte.*

*La Muerte para nosotros es un nuevo comienzo.  
Un comienzo de luces elevadas.  
es renacimiento, es transformación de energías.  
Es danza eterna es, fluir cósmico.  
James Montano*

El ciclo de vida, como su nombre lo indica más que aludir a recorridos individuales, hace referencia a los ritmos complejos (con sus sinergias y autopoiesis<sup>59</sup>) que conciben a las

---

<sup>59</sup> Sobre la autopoiesis, considerando las apreciaciones de Maturana y Varela, es la capacidad de producirse de todo ser vivo, según estos autores, “si son máquinas, los sistemas vivos son máquinas autopoieticas: transforman la materia en ellos mismos, de tal manera que su producto es su propia organización. Consideramos también la afirmación inversa: si un sistema es autopoietico, es viviente. En otras palabras, la noción de autopoiesis es necesaria y suficiente para caracterizar la organización de los seres vivos” (Maturana y Varela, 1994: 73).

personas en la medida en que están conectadas y forman parte del conjunto de la vida. En tal medida, las referencias al ciclo de vida [...] la vida alude así a una totalidad dinámica y compleja en permanente movimiento. El aroiris (no arco iris) que sale cuando llega piurek con el agua, no está solo son al menos dos o incluso tres cuando se muestra completo y se completa en un círculo que es la misma mitad que da la vuelta; por eso se dice que los Misak son hijos de agua y del aroiris” (ICBF y Confederación de Autoridades Nu Nachak, 2015: 17)

Con el propósito de entender el ciclo de vida Misak desde los procesos agro-culturales, a continuación, se describe cada cualidad de las etapas desde lo que se concibe en cada ciclo como se puede observar en el cuadro 3 y un esquema de los ciclos de vida Misak en la figura 12 que se presenta posterior al siguiente cuadro.

Cuadro 3. Ciclos vitales Misak

<p>Srθ papθ (preconcepción)</p>	<p>La preconcepción, conduce directamente al ritual de la menarquia o primera menstruación. Es el paso ritual de las niñas a mujeres y de los niños a hombres, concilia las dos nociones de inicio del ciclo de vida... previa a la concepción esta la preparación femenina para ser mujeres, que tiene que ver con aprender a ser tejedoras y serlo significa saber hacer tejidos, cocinar, mingar; en síntesis, aprende a mingar y a cuidar la vida; las mujeres y los hombres inician la formación para desenrollar la vida.</p> <p>Para la primera menstruación, las mayores Misak, recomiendan los siguientes eventos:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Se sienta a la niña, en una esquina en el michiya (casa de la “preconcepción”)</li> <li>2. Se da de comer pomboy (maíz tostado) con huevo sancochado por 4 mañanas y sopa de maíz sin leche y sin panela.</li> <li>3. A los 4 días, se baña con plantas de altamisa, hoja de arracha, plantas de “aluna” (planta sagrada en idioma namtrik), ese mismo día, la niña debe correr alrededor de la casa grande y se le tira “tramtrul” (planta sagrada en idioma namtrik); se le tira en la espalda pensando que haya abundante comida. También al cuarto día, se le entrega dinero para que guarde en sus bolsillos pensando que no le falte dinero en su vida.</li> <li>5. Terminado el ritual, la menstruante debe servir comida a familiares y vecinos y una copa de aguardiente y durante los 4 días, las mayores recomiendan amarrar en las manos de las menstruantes, hojas de la planta rendidora, para que sea de “mano rendidora” en las diferentes actividades o trabajos que realice como mujer.</li> </ol>
<p>Kuantrik misrθp (concepción)</p>	<p>Traducido como concepción. La primera asociación es con el conjunto de labores y objetos que la madre tiene que preparar y buscar para recibir al bebe. La primera imagen es la de futura madre que hila en la puchicanga (instrumento para hilar lana) mientras recibe consejos de su mama o abuela. Desde que tiene 5 a 6 meses comienza a tejer los vestidos y las tres fajas que necesita para enchumbarse, a ella misma y al bebe. La mujer durante el embarazo prepara y come alimentos que garantice la existencia física y cultural: papa, gallina, cuy sin sal y poca agua de panela etc. Según las mayores, “Toca alistar gallina, ovejos, aguardiente, canela y ruda previo al nacimiento, además de sembrar arracacha, papa, maíz”...</p>
<p>Srθ unθ puben (nacimiento)</p>	<p>El nacimiento, está marcado por el camino trazado por los músicos, la toma de chocolate y caldo para propiciar el calor tan importante para el recién nacido.</p>

	<p>La mujer se dispone normalmente en cuclillas, la partera le da bebida caliente, y el medico trabaja fuera de la casa. Inmediatamente nace el bebe, se enchumba y descansa al lado de la madre.</p> <p>Las recomendaciones de las mayores son: no comer cuy porque es una comida fría, como tampoco la papa colorada. Debe comer “alimentos” calientes, por ejemplo, gallina, carne de ovejo, papa parda, chocolate con canela, agua de panela con canela, mazamorra sin leche y con canela.</p>
Lamθ unθ (primer tiempo de vida o nuevo ser)	<p>Son los primeros tiempos de vida del nuevo ser y es un tiempo marcado por la permanente y estrecha cercanía entre la madre y el bebé, quien debe estar enchumbado (o envuelto con un chumbe o faja tradicional) y cargado a la espalda de la madre... se considera que este contacto íntimo y permanente es el que garantiza la formación del srθ Misak. A modo de ritual, el primer baño se realiza a los 4 días y por una semana se baña con flores, o con las mismas hierbas que se baña a la madre. Posteriormente, entre los 4 meses de edad, se le da de comer, las comidas que consume la mama y se le da leche materna hasta por dos años.</p>
Kθli unθ (niño o niña grande)	<p>Niño o niña grande: esta etapa transcurre alrededor del fogón, que representa un circuito de relaciones familiares con la mama, el papa, los abuelos, la comida, el juego, la actividad del hilado en las niñas, atizando el fuego para garantizar el abrigo y la reunión. Entre 8 y 10 años, se enseña el tejido a las niñas y en el transcurrir del tiempo, los niños, acompañan en labores agrícolas y aprenden imitando a través del juego en los espacios de trabajo, en el yatul (huerto) y el tratul (espacio de trabajo alejado de la casa).</p>
Matsinθ unθ (hombre adolescente) Srusrθ unθ (mujer adolescente)	<p>Se trata del festejo de los rituales femenino con la primera menstruación y masculino con el cambio de voz, que están asociada con la educación para trabajar. Esto nos retorna a la preconcepción con que se inicia el ciclo de vida. Para la mujer, es su primera menstruación, como un proceso de transición de niña a mujer; la transición dura 4 días en el michiya y termina con una minga familiar. Para el caso de los niños, en la transición de niño a hombre, se le practica el ritual cuando se les engrosa la voz. Al niño se le da papa sin sal por 4 días y agua de panela. Al cuarto día le ponen a rajar leña o cavar eras hasta que el sudor se le salga en la cara, después lo bañan con plantas medicinales.</p>
Kθlik srurθ (señorita) Kθlik mastsinθ (joven)	<p>Es una suerte de adultez joven, está asociada con el cuidado de la casa, el trabajo de la tierra y la vida en pareja. Tanto el hombre joven, como la mujer, deben saber cultivar la tierra y sembrar diferentes cultivos.</p>
Kθlik (adulto)	<p>Esta etapa del ciclo vital Misak, está asociada con el saber hacer de los procesos agro-culturales, en tal sentido, la persona se dedica a cultivar la tierra y a criar ganado, además de servir en las diferentes organizaciones, específicamente en el cabildo y en sus diferentes programas, o juntas de acción comunal. Sumado a lo anterior, debe manifestar estar bien en la familia y con el trabajo comunitario. Es decir, esta etapa, está relacionada con el camino de vida familiar, comunitario y de autoridad.</p>
Shuras y shures o Kθllimisak (mayores y mayores)	<p>Las mayores y mayores, desde la cosmovisión Misak, son personas que poseen un gran cúmulo de sabiduría, en tanto que tienen experiencia de vida, por tal razón, sus palabras muchas veces, son escuchadas como consejos, igualmente realizan diferentes labores como el trabajo en el yatul (huerta), el cuidado de la casa y la familia.</p>
Kansrθ (viaje espiritual)	<p>Se traduce como viaje espiritual, se trata de acompañar al muerto, para eso, se convoca a una minga y se brinda comida en abundancia. Se brinda plantas de maíz capio, orejuela, kasrak (alegría), con aguardiente y agua. El medico</p>

	tradicional hace un ritual, para que el espíritu parta al Kansrθ (al mundo de los espíritus), por eso, se debe hacer limpieza para que tenga un buen viaje espiritual y parta de la tierra.
Musik (regreso espíritu)	El regreso espiritual y se celebra el primero de noviembre. Para el mundo Misak, noviembre es considerado el mes de las ofrendas. Para el ritual del regreso espiritual, se empieza a preparar un día antes para tener listos algunos alimentos, anteriormente, comentan las mayores Misak “se ponía la bebida y la comida temprano, a eso de las 6 y media de la tarde por que se interpretaba que los espíritus venían con sed y hambre, se ponía: chicha, huevo sancochado, comida con gallina guisada, rosquillas, bizcochuelo, chocolate, buena comida se ponía, se ponían las mejores papas y cebollas en las jigras o mochilas pequeñas, se dejaba también plata otras familias ponían también aguardiente”.

Fuente: elaboración propia a partir de entrevista con mayores Misak y apuntes del ICBF y Confederación de Autoridades Nu Nachak (2015).



Figura 12. Esquema ciclo de vida Misak. (Rosa Montano. Artistita y pintora Misak, 2018)

A modo de análisis sobre el ciclo vital Misak, se puede decir que en sus diferentes estadios, cada persona está impregnada de prácticas agro-culturales, lo cual explica el que se deban disponer de plantas rituales en cada etapa. Para la preconcepción por ejemplo, se utilizan plantas como son el maíz capio, la rendidora, la orejuela y la alegría, con el propósito de armonizar la primera etapa reproductiva; el ritual, a la vez, está atravesado de cuidados especiales en cuanto a la comida, como se expuso anteriormente, debe estar presente la “mazamorra, también el pomboy (maíz tostado con panela), huevo cocinado sin sal, papa cocinada”, sumado a ello la mujer menstruante debe estar practicando el tejido, a manera de

asumir responsabilidades manuales y sociales en cuanto que finaliza esta transición de niña a mujer, en una “fiesta” familiar en la que se trata de servir y compartir comida a los invitados por parte de la “nueva mujer”.

Las prácticas de la cultura del agro, son evidentes también, en la concepción y el nacimiento cuando se manifiesta por ejemplo durante el embarazo la importancia de preparar y comer alimentos que garanticen una buena salud para su familia, principalmente, en aras de salvaguardar la fortaleza del niño al nacer. El nacimiento es un momento clave para “ombliigar” al nuevo individuo con las fuerzas del inframundo, es el primer contacto con el mundo de “abajo”, con la tierra, en tanto que se siembra el ombligo con una serie de granos pensando en garantizar su bienestar. Con la entrada de la religión cristiana católica, se promueve después de unos días del nacimiento, el bautismo. Ritual católico guiado por un sacerdote, el cual le asigna un nombre que es escogido por su padre y madre, no obstante, esta práctica compromete al individuo en un camino de complejas experiencias de carácter cristiano que, de no asumir una actitud de reflexión en su adultez, estará comprometido su credo religioso hasta el final de su vida. Más aún, tras la proliferación de sectas evangélicas cristianas en la zona que lamentablemente desprestigian y buscan relegar los rituales de los pueblos indígenas insertos en sus cosmovisiones.

La niñez está llena de aprendizajes y prácticas sobre los ciclos de las plantas, los ciclos del agua, ciclos lunares y en general de los ciclos del territorio, en ese sentido, sus familiares y el entorno transmiten en el diario vivir, conocimientos en los ámbitos agropecuarios, religiosos, artesanales, sociopolíticos de su organización, entre otros que son parte de su saber local, basándose en el respeto del entorno de la comunidad, y de esta manera se recrean los ámbitos de vida material, vida social y vida espiritual, que marca una huella en la identidad agro-cultural. A este análisis, añadido que los niños, niñas y adolescentes del resguardo Piscitau asisten a la Institución Educativa agroambiental Pisitau y desde la voz de Tata Carlos Morales, en este espacio académico,

se ha manejado una pedagogía muy propia (la espiral) donde se desarrolló con base en los fundamentos de territorio, cosmovisión, interculturalidad, usos y costumbres con el fin de que la escuela Misak contribuya a la formación de estudiantes Misak y no Misak a que sean competentes al enfrentar cualquier situación, reconociendo y respetando con tolerancia la cosmovisión de otras culturas; así se formara y se viene formando al futuro hombre y mujer Misak para la vida.<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> Tata Carlos Morales. Resguardo indígena de Piscitau. 5 de abril de 2017.

Por otro lado, la etapa joven en Piscitau, se ve atravesada, en los últimos tiempos, por decisiones sobre la permanencia en su territorio, haciendo acompañamientos de procesos locales, con diversos trabajos agropecuarios en predios familiares, o realizando trabajos comunitarios, mingas, como también participando en actividades del cabildo, u otras actividades de su entorno. Otros jóvenes, igual que en muchas regiones cafeteras, buscan emigrar a la ciudad, para irse a estudiar o a buscar otras alternativas diferentes a las actividades agrícolas. Las personas adultas a diferencia de muchos jóvenes, tienen un mayor arraigo al trabajo por la tierra, tanto así que, son los encargados de solventar las necesidades alimentarias y económicas de las familias con excedentes que obtienen de las actividades agropecuarias que realizan en sus lugares de trabajo, o por medio del jornal en otros predios.

Con relación al viaje y regreso espiritual, desde la perspectiva agro-cultural Misak, la idea de la vida y la muerte no tiene carácter lineal. Es espiral, en cuando que se va y se vuelve, es decir, uno nace para morir y luego de la muerte regresa. En el mundo Misak en el espacio-tiempo se menciona tres dimensiones: el nupirθ (el gran territorio o donde habitamos los vivos), el pirθ unpu (mundo de adentro-del interior de la tierra) y el kansrθ (mundo de seres sobrenaturales o mundo de los “espíritus”).

Desde estas vivencias, la muerte no significa el fin, por tanto, no se contempla como un estado de exterminio, sino que es un estado pasajero de la vida para un permanente retorno. Cuando una persona muere en el pueblo Misak, se dice que hay que “guardar” su cuerpo mientras su espíritu se va al kansrθ y vuelve cada primero de noviembre para compartir con sus seres queridos. Entonces, cuando el espíritu retorna, lo hace para alimentarse, por eso, se ofrenda con comida. Este encuentro de los muertos con los vivos al interior de la familia y comunidad se conoce como pipik pθnsramik que se traduce en “brindar comida”, encuentro simbólico entre espíritus de los que ya partieron para estar con los vivos. Los muertos vuelven temporalmente a formar parte de la comunidad y de la familia, por ello, los vivos deben prepararse para recibir los espíritus de la mejor manera.

## **Crianza agro-cultural y ciclos agrícolas del resguardo Misak Piscitau**

*Lo que ocurra con la tierra recaerá sobre los hijos de la tierra. Carta del Jefe Seattle.*

*El pueblo misak jamás generó conocimientos con procedimientos científicos (diseños experimentales), empirismo (prueba y error), ni apriorismo (la razón), sometiendo al sufrimiento, privando de la vida, intoxicando, clonando y combinando genes de animales sometidos al cautiverio y a plantas de la naturaleza, para generar recetas de drogas medicamentos y demás productos, extrapolando resultados de investigaciones de especies diferentes para aplicarlas al ser humano. (Misak Ley, 2010).*

En la vivencia del mundo Misak, el estar en este espacio-tiempo convoca a pensar el territorio, como un lugar que recobra discreción, en cuanto que se conecta el corazón y la razón, en esa dirección, desde el estar, se vivencia el pasado presente, como una cualidad que honra la dignidad de habitar en un lugar, de ahí, las practicas agro-culturales, trascienden la mera dimensión de la producción. Tan así que la agro-cultura, abarca un análisis más amplio que el requerido para los análisis fundamentados en las economías de mercado, considerando que es un legado de la sabiduría del mundo Misak que data de tiempos previos a la colonialidad y promueve una economía de crianza, es decir, se cultiva una economía para la vida en la fluidez de los ciclos de vitales.

Un espacio visible que representa la agro-cultura es el ya-tul, que por lo demás, es la forma como se ha materializado y se mantiene de manera concreta la propuesta sobre la crianza de la cultura del agro, presente en los espacios de vida en unidades productivas de muchas familias, como se expresa en las memorias del Plan de Crecimiento y Permanencia Cultural del Pueblo Misak del año 2006. En este texto se comenta que:

1. Los Misak buscamos una relación armónica entre nuestra economía de pervivencia y nuestro origen Misak.
2. Los Misak entendemos que la tierra no es un simple recurso, ni un bien que se puede explotar sin consideración. Nosotros pensamos que la tierra tiene un espíritu, o muchos espíritus, a quienes hay que consultar y ofrendar para que ellos nos ayuden con nuestras semillas, en la cría de nuestros cultivos, y en nuestras cosechas, en donde vemos la unidad del hombre Misak con la naturaleza.
3. En nuestra agricultura no hay técnicas prefabricadas o “modas” como ocurre en la agricultura de mercado. Hay saberes culturales, los cuales se transmiten por generaciones y

se recrean en el fogón, y en nuestro sueño con los mayores. Por ello no se puede hacer agricultura sin los astros, sin consultar los señores de la lluvia, de las plantas y del sol.

4. La agro-cultura no está separada de todos los otros saberes, dado que es la ciencia de todas las ciencias, donde se debe unir y practicar todos los saberes: medicina tradicional, astrología Misak, cosmovisión Misak.

5. El trabajo entre nosotros no es solo un factor de producción, como dicen los economistas, para nosotros es la unidad de fuerzas y de vitalidad con la naturaleza. Por ejemplo, no se puede hablar de agro-cultura cuando hay que hablar de explotar la mano de obra de los Misak, de hacer trabajar sin razón a los niños, jóvenes o ancianos.

6.- La agro-cultura es para nosotros la función sagrada de la alimentación de la familia, y por lo tanto debe estar relacionada con el trabajo; y con el trabajo en la minga, el alik, donde se comparten semillas, cosechas, comida y fuerza de voluntad de acompañar, en el cambio de manos, y en la compañía.

7.- La producción en la minga no es para vender, es para compartir e intercambiar, no es para vender ni para acumular riqueza. Esta producción es para la pervivencia, del pueblo Misak (Cabildo de Guambia, 2006: 156).



*Fotografía 5.* Minga comunitaria en la desyerba del cultivo de maíz y frijol. Resguardo Misak Piscitau. Tomada por James Montano

La agro-cultura como ciencia de las ciencias, para las y los Misak, es la vida misma, es la ciencia para la crianza del Pishintθwaramik (del buen vivir), de la siembra de comida, de la espiritualidad, la crianza cultural y de los flujos e intercambios económicos. Es también, en la práctica, un espacio de resistencia ante la hecatombe de la pérdida de autonomía territorial y el debilitamiento de la autonomía alimentaria, pues no puede haber autonomía alimentaria sin territorio, en consecuencia, las practicas agro-culturales son prácticas de la vida cotidiana, ya que, como agricultores andinos- la naturaleza y su territorio no son considerados un objeto muerto para manejar, sino que es un espacio vivo que se cría en el saber hacer, en la memoria, en la historia, y en las luchas para la pervivencia.



Fotografía 6 y 7. Movilización del pueblo Misak en defensa de la vida y los territorios ancestrales, ciudad de Bogotá. Tomada por James Montano

Al respecto, la agro-cultura está impregnada de saberes locales con sus propias formas de nombrar, entender y comprender el mundo, uno de esos saberes es por ejemplo el de las interrelaciones con lo frío y lo caliente<sup>61</sup> (pishi y pachik); “estas categorías de oposición complementaria (no pueden existir una sin la otra), son percibidas por el ser humano de la naturaleza para luego incorporarlas como representaciones culturales. Como resultado tenemos una oposición complementaria entre naturaleza y cultura” (Lemos, 2009: 84). En la producción de “alimentos”, lo frío y lo caliente como oposición complementaria, se representa en la crianza de los diferentes cultivares que se plantan en cada unidad productiva o en la crianza de especies menores, en el caso del resguardo Piscitau, se encuentran y consumen las siguientes comidas:

**Comidas calientes:** Localmente, se cría gallinas para autoconsumo, como también se cultiva huevo, maíz amarillo o maíz blanco, arracacha, zapallo, apio, plátano, panela. Como condimentarías, se encuentran el ají, comino, azafrán, tomillo, pimienta, y el ajo. De los alimentos o comidas calientes que se compran son el cacao o chocolate, clavos, canela, la papa parda y miel de abejas.

**Comidas frías:** se cultivan localmente hortalizas como zanahoria, espinaca, acelga tomate, repollo, pepino, lechuga, hongo (callumba), habichuela, chachafruto, maíz choclo,

<sup>61</sup> Respecto a las categorías de los frío y lo caliente Rojas (1996) menciona que “Conforme los pueblos fueron adquiriendo una cultura y fueron desarrollando sus concepciones filosóficas del mundo y de la vida, encontraron la existencia de contrarios, de opuestos y de polaridades universales que se repetían también en el mundo pequeño, en el mundo de la naturaleza circundante. Esta dualidad que se manifiesta en las leyes del cielo y de la tierra tenía que actuar también al interior de los alimentos, entonces las culturas antiguas establecieron un sistema de la clasificación de los alimentos dentro de la dualidad de cualidades que se aparean, como entre otras, en frías y calientes” (Citado en Lemos, 2009: 84).

respecto a frutas se produce guayaba, papaya, mango, naranja, limón, maracuyá, mandarina, tomate de árbol, moras, lulo, piña, chirimoya, banano común, aguacate, y café. Algunos comuneros tienen cuyes, conejos y ganado del cual se obtiene leche de vaca y sus derivados como es el queso para autoconsumo y venta, mientras que la arveja, el frijol, la yuca y la cebolla se cultiva en las parcelas y los “alimentos” considerados fríos que se compran son, el garbanzo, la lenteja, el arroz, las pastas, la papa colorada, los ullucos, el azúcar y generalmente se compra la carne de res, y algunas veces el pescado (trucha) o carne de cerdo.

Sumado a lo anterior, en relación a los procesos agro-culturales, se puede afirmar que además de ser parte de los ciclos vitales Misak, estas dinámicas también hacen parte de los ciclos del territorio, luego, los ciclos territoriales son múltiples. La crianza del agro tiene sus propias vertientes cíclicas en el espacio- tiempo donde se habita. Por ese motivo, al interrelacionar la cultura con las prácticas agrícolas se complejiza la dimensión del “estar siendo”; del estar cultivando la tierra, en tanto que, como sujetos establecen tramas directas con factores bioclimáticos y agro-productivos, fiestas, asambleas, ciclos lunares y con otros vínculos que cohesionan los aspectos socioeconómicos, espirituales-rituales y materiales como se presentan a continuación. Ver cuadro 3 sobre ciclos agrícolas y cuadro 4 sobre ciclos lunares, más un esquema básico de un calendario agro-cultural en le figura 13.

Cuadro 4. Ciclos agrícolas: calendario bioclimático, agro-productivo, festivo y comunitario

Mes	Representación bioclimática del tiempo	Representación agro-productiva	Representación agro-festiva, ritual y comunitaria
<b>Noviembre</b>	Tempestades, lluvias y granizos	Viene la travesía de café	Inicio del año nuevo Misak. Se hacen ofrendas a los espíritus (en el día de muertos). Asamblea y elección de nuevas autoridades, se hace una minga grande.
<b>Diciembre</b>	Lluvias	Travesía: pequeña producción de café	El 8 de diciembre se celebra el día de las velitas, también se celebran las novenas y el nacimiento del niño Dios. Se cocina dulce de leche para compartir con la familia y vecinos. Se hacen tejidos (ruanas y anacos), prendas de vestir que se utilizan en la posesión del cabildo.

<b>Enero</b>	Días soleados y lluvias.	Enero se cosecha maíz y frijol Hay ataque de ardillas, loros y mochileros (aves) al maíz. Se realiza la siembra de yuca	Es la primera minga grande del año para cambio de bastones de autoridad y posesión de nuevos cabildantes. Se organizan cronogramas de trabajo del cabildo Muchos de los habitantes participan en los carnavales de blancos y negros en el municipio de silvia.
<b>Febrero</b>	Días Soleados y leves lluvias	A inicios de febrero se cosecha de maíz y los frijoles, también se cosecha la caña Si se deja “pasar el tiempo”, al maíz lo atacan las torcazas y las ratas. A mitad de febrero se siembra el maíz, el frijol y el plátano. Se siembra también el café.	Inicio de actividad escolar Se organizan cronogramas de trabajo del cabildo.  Para siembras de café se realizan mingas principalmente entre familiares
<b>Marzo</b>	En los primeros días de marzo hay sol y leves lluvias y finalizando el mes, inician las lluvias hasta mayo	Comienza cosecha de plátano, hay ataque de loros, periquillos y mochileros. También es un mes favorable para la limpieza de las fincas y abonados.	En semana santa, se intercambia la comida en la familia o en la comunidad. Mes de reciprocidad, dar y recibir.
<b>Abril</b>	Lluvia	Se cosecha la caña. Hay cosecha de plátano. A finales de abril Inicia cosecha el café.	En semana santa, se intercambia comida. Se escasean los cultivos transitorios, y viene la cosecha del Café, se practica la mano cambiada y jornales para cosecha. Se hace la segunda minga para trabajos comunitarios.
<b>Mayo</b>	Leves lluvias y días soleados.	Fertilización del café después de sembrado. cosecha el café.	El mes de la Madre se comparte comidas familiares y el alimento de más relevancia es la gallina. Para cosecha de café algunas familias realizan mingas entre familiares
<b>Junio</b>	A finales de mayo y junio hay una transición para el comienzo del verano	Cosecha el café. Ataque de plagas como la roya, el trozador en clima de verano	se realizan mingas entre familiares para cosechas de café. Algunas familias celebran el día del padre.

<b>Julio</b>	Días soleados	Aparece plagas como la roya, y el trozador.	19 de julio. Se celebra la recuperación de tierras (la hacienda las mercedes) en Santiago de wampia. Se celebra la tercera minga para mirar avances del cabildo de Piscitau.
<b>Agosto</b>	Vientos y tormentas	Hay cosechas de naranja y mandarina.  Se hacen desyerbas de lotes, limpias, tumba de rastrojo o quema, la intención es tener el lote adecuado y se inician con las primeras siembras de maíz de maíz y frijol.	Mes donde hay fuertes vientos. Hay fiestas de verano (ferias del café y las flores) donde algunos comuneros exponen productos agropecuarios en Piendamó. Algunas familias Misak, hacen el refrescamiento antes de las siembras, se refresca las semillas o el lote donde se va a sembrar.
<b>Wam P01 Septiembre</b>	Hay momentos soleados y ratos lluviosos. Hay caídas de rayos	Es la principal siembra de maíz, frijoles y habichuela. También se siembran café y plátano.	Antes de iniciar las siembras se hace refrescamiento. Se realizan mingas para siembras de maíz.
<b>Octubre</b>	Lluvias y granizadas Hay caídas de rayos.	Ultimas siembra de maíz y frijoles Desyerba de cultivos y aporque de maíz, frijol, habichuela.	Manifestación sobre la llamada conquista, el 12 de oct. Se hace el trueque o intercambio de productos agropecuarios entre Misak, nasa y campesinos, en la última semana de octubre.

Elaborado en base al taller de memoria el 30 de octubre de 2016 con estudiantes de Piscitau y complementado con estudiantes de la Misak Universidad.

Cuadro 5. Ciclos lunares

<b>LUNA</b>	<b>Luna Nueva</b>	<b>Luna Creciente</b>	<b>(Nup01) Luna Llena</b>	<b>Luna Menguante</b>
<b>Representación agro-productiva</b>	Se siembran los cultivos, para tener buenos frutos. No se puede cosechar el café porque se llena de hormigas en la planta. Se puede cortar el pelo o el cabello para que crezca más rápido y abundante. La caña se siembra en luna nueva para	Época de siembra, se siembran los colinos de plátano (o también es recomendable sembrar el plátano 5 días de luna creciente). El color de las plantas es más fuerte. Para limpieza de potreros, se “garrotea” el helecho para evitar que crezca y	Se presentan dolores articulares cuando una persona tiene una fractura. En época de verano, se incrementan las plagas en diferentes plantas. Cuando está en luna llena se echa la semilla de café al	Hay más frutos en diferentes plantas. Es época de cosecha, se puede cortar la madera para que no se deteriore rápido.

	evitar el ataque de plagas. No es recomendable cosechar la caña en esta luna porque cuando se hace la molienda la panela se vuelve melcocha (la panela se aguanosea).	se hace cuando la luna está creciente. Si se siembra el café en esta luna, dicen los comuneros que “solo crece la mata” y no carga café.	germinador para que tenga buena rama y buen fruto.	
--	--	---	--	--

Elaborado en base a taller de memoria el 30 de octubre de 2016, con estudiantes de Piscitau y complementado con estudiantes de la Misak Universidad.

### Calendario bioclimático, agro-productivo, festivo y comunitario de Piscitau



Figura 13. Calendario de la crianza agro-cultural en la vida cotidiana Misak del resguardo Piscitau.

Como se puede apreciar, la agricultura Misak esta mediada por factores bioclimáticos, rituales, festividades y actividades comunitarias, que se despliegan en el tiempo, en una trama

de inter-relaciones e interdependencias<sup>62</sup>. Mediante el calendario climático, agro-productivo y festivo-comunitario, se intenta visibilizar la vivencia de la comunidad, de una forma didáctica y ordenada en las diversas actividades que laboran las personas del Resguardo Piscitau. Si bien es cierto, para sus pobladores todo acontecimiento que ocurre en su territorio, tiene una dimensión comunitaria. En efecto, los pobladores son partes de los ciclos agro-culturales y los dibujos que se representa, muestran a la familia como parte del todo; del cosmos, además que cada lapso de tiempo para los y las Misak presenta diferentes comportamientos durante los ciclos lunares y los ciclos del territorio, desde esa perspectiva, hay tiempos de mucho trabajo, como por ejemplo en las cosechas de café o en los inicios de las siembras. Mientras que otros tiempos son menos laboriosos, cuando terminan las cosechas, por ejemplo.

En tal sentido, los tiempos son diversos, tanto así que son cambiantes, pues de la voz de los comuneros se escucha decir “el tiempo ha cambiado, ya no es como antes”, se refiere entonces a tiempos inestables, o se comenta también “va hacer buen tiempo”. Visto de otro modo, “cada tiempo tiene su modo de ser”, pues desde las vivencias locales, se dice que hay tiempos buenos (cuando hay abundancia), tiempos calmados (son tiempos relativamente estables), tiempos largos (cuando hay excesos de verano o de lluvias), o tiempos cortos (son tiempos de muchas actividades y donde “el día se pasa volando”). En consonancia con lo anterior, las practicas o los quehaceres agro-culturales están atravesados por representaciones de los sentidos, cuando se observa las plantas, los animales, el cosmos o cuando se interpreta desde los sentires del primer territorio, desde el cuerpo. Es por eso que sabedoras o sabedores que conocen y leen las señas, los sueños o las señales de la naturaleza. Pueden con sus conocimientos, interpretar el lenguaje natural en un dialogo con el ambiente de vida que les rodea, a través de su sensibilidad o su experiencia, no con instrumentos científicos sofisticados como única verdad que promueve el racionalismo moderno incrustados en los proyectos de desarrollo que legitima muchas veces el saber arrogante de las ciencias eurocéntricas.

---

<sup>62</sup> Sobre la interdependencia, “es bien conocido el ejemplo de la flor, propuesto por el maestro budista Thich Nhat Hanh (1975,2008), que inter-existe con la planta, el suelo, el agua, los insectos polinizadores, incluso con el sol, todos esenciales para su existencia. Hay que añadir que en la mediación budista la interrelación va de la mano con reflexiones igualmente importantes sobre la interdependencia, la permanencia y la compasión; solo entonces la visión del interser puede realizarse. El objetivo final es poder practicar la interdependencia, no quedar atrapado en la reflexión filosófica sobre ella”. (Citado en Escobar, 2016: 121).

## Avisadores del lenguaje natural: señas y señales

*Mi madre trabajaba sin descanso; no pudo mantenerme en la escuela. No recibimos educación; recibimos inspiración. Si hubiese sido educado, ahora sería un pobre tonto. Bob Marley*

*Hay cosas que solo puedes entender; cultivando la tierra. Documental Humano*

Las señas o “bio-indicadores”, presentes en las plantas, los animales, el suelo, las expresiones climáticas, las señas agro-astronómicas, son voces del lenguaje natural o “avisadores” que recobran importancia en un verdadero diálogo con los seres territoriales, entre lo humano y “lo no humano”. También, las señas del cuerpo, los sueños o las diferentes interpretaciones subjetivas basadas en las vivencias y experiencias de los agricultores, son saberes importantes para comprender las dinámicas de un ambiente de vida. Respecto a las señas, Juan van Kessel y Porfirio Enríquez consideran que:

Las señas (mal denominadas indicadores naturales, o bioindicadores) vienen a ser componentes vivos de la propia naturaleza [...] Las formas en que se manifiestan estos componentes de la naturaleza en un determinado momento, los convierten en mensajeros vivos que para el andino tienen voz y boca y que avisan en coro polifónico. Sus mensajes y avisos permiten conocer anticipadamente el comportamiento y los ritmos internos de la naturaleza. La palabra seña (*lomasa* según Chambi, 1987) puede confundir. No se trata de señas objetivas, unívocos, estandarizados, rígidos, como semáforos. Todo lo contrario, se trata de seres vivos, sabedores del ritmo de vida de la *Pacha* y sus múltiples emanaciones. Son señaleros conversadores y cada uno de ellos le cuenta a su manera al campesino lo que sabe, suponiéndose que éste sabe conversar con ellos, preguntarles y entenderles con la misma sensibilidad y sutileza. Son señas vivas y originales; son como la lengua humana misma: viva, siempre original y personal. Las señas son a la vez señas y señaleros (Van Kessel y Enríquez, 2002: 88).

En ese sentido, la tierra y el territorio como seres vivos, tienen capacidad de comunicación con el agricultor y su arte comunicativo, lo expresan a través de los “indicadores” de vida. Dentro de los avisadores más destacados se encuentran plantas, como, árboles, arbustos o cultivos del yatul (huerta), también, son avisadores los animales (mamíferos, aves, insectos, reptiles, entre otros). Los fenómenos atmosféricos también informan, entre ellos la lluvia, granizadas, nubes, vientos, arco iris, tormentas, se encuentran también como “bio-

indicadores” las características de los suelos y los astros (sol, luna, constelaciones y estrellas), como se puede apreciar en los siguientes cuadros.

Cuadro 6. Señales de animales del territorio Piscitau

Observaciones		
Zoo-indicador	Golondrina	Aparece gran cantidad de golondrinas (más de 50) en el cielo, esto es señal que va llover en pocas horas o máximo en un día. Anuncia la época de invierno.
	Mariposa	En la noche aparece gran cantidad de mariposas, esto indica que se aproxima el verano.
	Cucarrón negro	Si en época de invierno entran cucarrones negros a la cocina es señal que va escampar (verano)
	Grillo	Cuando va haber lluvias intensas, los sonidos que emiten los grillos son bastantes bajos y se escuchan bastante distanciados unos de otros.
	Grillo	Los grillos se escuchan “más unidos” y el sonido es más intenso esto indica mucha sequía y calor.
	Perro	Cuando los perros aúllan por largos periodos en la noche es señal que va a morir un familiar que se encuentra enfermo.
	Garza	Si una manada de garzas viaja hacia el sur es señal de verano a largo tiempo. Si a las garzas se ve volando hacia el norte, el verano será a corto plazo.
	Pato	Los patos “bailotean, hacen una danza” esto es señal que va haber lluvia en 2 o 3 días.
	Cucarrón Caramelo	Si no se cosecha a tiempo atacan los cultivos, el maíz, por ejemplo.
	Colibrí	Cuando el colibrí entra a la casa y hace una pequeña explosión con su pico, anuncia un desastre familiar o natural en un mediano plazo.
	Curí	Cuando va haber una visita, el curí, emite sonidos como forma de pequeñas explosiones desde su boca. Esto señal de visita a corto plazo
	Gato	Los gatos, se limpian su cara, esto indica una pronta visita
	Serpiente	Cuando un comunero encuentra una serpiente comiendo animales, es señal de abundancia
	Chucha	Cuando una chucha entra a una casa indica muerte de un familiar (o suicidio) a mediano o largo plazo.
	Gorrión	Si se le mira construyendo su casa, es señal de aprendizaje de un arte a largo plazo. Pero cuando realiza chillidos cercanos indican chisme.
	Ratón	Cuando abundan ratones y entran a la casa, indican muerte o abandono de la casa a mediano y largo plazo
Hormiga	Aparecen vuelos de las hormigas reina, esto es señal de invierno entre 15 a 30 días.	
Búho	Anuncia verano a largo plazo. Cuando el búho aletea y “chilla” alrededor de la casa indica muerte de un familiar a largo plazo.	

Elaboración propia en base a entrevista con mayores de Piscitau.

Cuadro 7. Señas del cuerpo y sueños

Observaciones		
Indicadores antrópicos	Señas del cuerpo	Palpito de la mano es seña de abundancia a mediano plazo.
	Señas del cuerpo	Hay una contracción muscular del pie derecho esto es seña que va a visitar un familiar en muy poco tiempo. La visita es inmediata.
	Señas del cuerpo	La contracción muscular del pie izquierdo es seña que va a visitar un amigo en muy poco tiempo.
	Sueños	Los sueños de agua cristal o manantial es seña de que es tiempo para sembrar y que habrá buenas cosechas
	Sueños	Para los tiempos de granizada se sueña que esta regado sal en suelos
	Sueños	Para tiempos de viento algunos comuneros sueñan con caballos y ocurre a mediano plazo.
	Sueños	“Se sueña con borrachos, este sueño, es un indicador de lluvia”.
	Sueños	“Cuando uno va a sembrar le sueña cargando moras, papas, pescados, entre otros; pero que no estén cocinadas”. Esto se interpreta como seña de siembra corto plazo.
	Visiones de fantasmas	Si algún comunero se le aparece la viuda, guando o patasola es señal que va ocurrir un suicidio a mediano plazo.
	Fogón	Cuando el fuego bailotea y se levanta a una buena altura es porque va haber torbellinos o ventarrones

Elaboración propia en base a entrevista con mayores de Piscitau.

Cuadro 8. Señales astronómicas y atmosféricas

Observaciones		
Indicadores atmosféricos y astronómicos	Atardecer rojizo	Esto anuncia un verano intenso.
	Cielo color azul celeste.	Es señal que habrá un tiempo equilibrado entre la lluvia y verano
	Nubes color negro	La nube de color negro indica lluvia torrencial que puede generar desastres en los cultivos.
	Nubes color gris	La nube gris es señal de una lluvia leve en corto plazo
	Nubes de color intermedio entre gris y negro	Las nubes entre gris y negro es señal que habrá tempestades secas, sin lluvia y caerán rayos secos. Es inmediato y si no se tiene cuidado, puede causar la muerte de personas.
	Nube en forma motosa o forma de lana de ovejo	Anuncia granizada en 10 a 15 días
	Arco iris	Aparece cuando va haber continuidad de lluvias.
	El color del sol se presenta en forma rojiza	El sol rojizo trae enfermedades en personas animales plantas, por ejemplo, fiebre en los niños, alergias, fiebre en animales y “manchas” en las hojas de las plantas en un corto o mediano plazo.
	El color del sol se torna entre blanco y amarillo.	Es señal de armonía, indica prosperidad en las cosechas y en la cría de animales a mediano plazo.
	Sol de color amarillo	Indica heladas a mediano plazo.
	Eclipse	Indica escases o desordenes en los ciclos naturales a mediano y largo plazo.

Elaboración propia en base a entrevista con mayores de Piscitau.

Cuadro 9. Señales de las plantas

		Observaciones
Indicadores de las plantas	Maíz	Cuando el maíz crece alto y con buen porte es señal de abundancia en mediano plazo.
	Guamo	Cuando hay buena florescencia, anuncia buena cosecha de café y otros cultivos a mediano plazo.
	Orejuela	La buena florescencia anuncia abundancia y armonía
	Alegría	Cuando está bien floreada la planta es señal de alegría, esto indica armonía y equilibrio.
	Cachimbo	Buena Florescencia es señal de buenas cosechas a largo plazo.
	Trébol de 4 hojas	Encontrase un trebol de 4 hojas es señal de buena suerte en corto plazo.
	Ruda	Es señal de buena suerte, si la planta tiene buena florescencia.
	Árbol de Caspe	El árbol aparece con puntos rojos esto, anuncia alergia inmediata.
	Guadua	Cuando suelta un sonido (en forma de silbido), anuncia un desastre a mediano plazo.
	Helecho	La presencia de helecho en un potrero indica que un suelo es demasiado ácido
Hoja de diamante	Indica que un suelo es fértil.	

Elaboración propia en base a entrevista con mayores de Piscitau.

Cuadro 10. Señales del color y forma de la tierra

Indicador de la tierra	Observación
Tierra color negro	Indica que la tierra es adecuada principalmente para hortalizas, café, maíz. Indica abundancia a largo plazo
Tierra color rojo o "colorado".	Es señal de que la tierra es apta para la yuca, piña, mango, coca, arracacha, chontaduro.
Tierra color gris	Avisa que la tierra es apta para cabuya, naranja, mandarina, lima mísperos.
Tierra polvoso	Es señal de un suelo infértil, más aún, si hay demasiada presencia de helecho.
Tierra arcilloso	Tierra apta para el cultivo de caña

Elaboración propia en base a entrevista con mayores de Piscitau.

De los anteriores cuadros se puede deducir que, la conversación con las señas como un modo de predecir las futuras siembras, cosechas, inviernos, veranos, abundancia, calamidades climáticas, acontecimientos personales o familiares, aún están vigentes en el resguardo Piscitau. Por tanto, son una de las riquezas del saber agro-cultural, ya que, para conversar con los avisadores de un espacio natural, se requiere de cierta experticia de observación y de una agudeza sensorial de muchos años. En ese mismo argumento, es pertinente anotar que el inter-relacionamiento con el contexto permite dar cuenta que:

El saber de las señas es amplio y diverso, ningún aparato puede igualarse a un organismo vivo. Las plantas y los animales son altamente sensibles a las variaciones del tiempo y los campesinos observan las señas durante todo el año y de acuerdo con sus interpretaciones

realizan las faenas o trabajos tanto en agricultura como en ganadería. Guiándose de las señas, ellos indican si será buen año o mal año para las actividades de campo (Valladolid, 2007: 8).

Esos modos de estar, ser e interpretar el lenguaje natural, tienen una connotación especial y original en la medida que se sepa entender de manera respetuosa y humilde la voz de la naturaleza; en ese sentido, los mejores intérpretes de las señas son los mayores que por su experiencia en la interacción con el entorno vivo, son personas que han desarrollado una mayor agudeza sensorial. Claro está que, algunas veces se subvaloran los saberes locales, producto de las presiones de la colonización educativa; si bien es cierto, en los últimos noventa años, los procesos educativos han servido para desterritorializar la individuación del ser Misak, anexo a ello, se encuentran también las presiones políticas, económicas y del uso de tecnicismos en los ambientes de vida. Aspecto que desplaza la identidad agro-cultural como potencia cognitiva del pueblo Misak. Estas y otras problemáticas, resurgirán en la discusión sobre tensiones de la agro-cultura en el siguiente capítulo.

Ahora, para ir concluyendo este capítulo, se puede decir que a pesar de esta problemática actual sobrevive en el lenguaje natural del orden cósmico Misak, un saber profundo que hace parte de las vivencias cotidianas en las múltiples prácticas de los comuneros del actual resguardo Piscitau, en tanto que se conserva dinámicas agro-culturales, propias de mundo Piurek (hijos del agua). Dicho de otra manera, se conserva una memoria sobre la crianza de la agricultura. Memoria y práctica que sus comuneros han mantenido en la transmisión de la oralidad a pesar de la “conquista” atravesada por la fuerte represión, como elemento de control territorial, en los ámbitos socio-políticos, espirituales y en la incidencia de la transformación del paisaje. También, en los últimos tiempos, las disputas por la tierra y el territorio, la lucha por reivindicar el pasado usurpado, es una constante de la resistencia, en ese sentido, muchos comuneros del pueblo Misak, años después y de manera paulatina, regresan al territorio ancestral Piscitau, con la apuesta de seguir sembrando comida. Dicho de otro modo, para seguir fortaleciendo la soberanía y autonomía alimentaria y proyectarse como una comunidad organizada que pretende seguir viva en el tiempo.

De ahí, se re-siembran los espacios comunitarios organizativos y familiares, como también se siembra la espiritualidad al ombligar al recién nacido al territorio; igualmente se siembran comidas frías y calientes para cada etapa vital del Misak. Así, estas formas de estar

siendo, hace ver que la agro-cultura es una forma de resistencia y re-existencia<sup>63</sup>, desde los ámbitos de vida material, social y espiritual, como parte de una serie de tramas en los ciclos del territorio. En tal sentido, estos ámbitos de vida en cuanto se vivencien y se practiquen como escenarios agro-culturales, se traduce en que resistir y sembrar para comer, es un acto político.

---

<sup>63</sup> Sobre la re-existencia afirma el maestro Albán: Concibo la re-existencia como los dispositivos que las comunidades crean y desarrollan para inventarse cotidianamente la vida y poder de esta manera confrontar la realidad establecida por el proyecto hegemónico [...] La re-existencia apunta a descentrar las lógicas establecidas para buscar en las profundidades de las culturas —en este caso indígenas y afrodescendientes— las claves de formas organizativas, de producción, alimentarias, rituales y estéticas que permitan dignificar la vida y re-inventarla para permanecer transformándose. La re-existencia apunta a lo que el líder comunitario, cooperativo y sindical Héctor Daniel Useche Berón “Pájaro”, asesinado en 1986 en el Municipio de Bugalagrande en el centro del Valle del Cauca, Colombia, alguna vez planteó: “¿Qué nos vamos a inventar hoy para seguir viviendo?” (Albán, 2009: 445).

## CAPITULO IV: “CUANDO UNO SIEMBRA ESTÁ SEGURO QUE NO LE VA A FALTAR COMIDA...”

*“El pensamiento propio es como el agua va y viene”  
(Pensamiento Misak)*

Generar capacidades para revitalizar la autonomía en la producción de comida, implica mirar el pasado-presente-futuro de los territorios agro-culturales, considerando las fortalezas o problemáticas relacionadas con la crianza territorial, teniendo en cuenta el aspecto organizativo-social, la vida espiritual y los diversos ambientes de vida. Estos aspectos, invitan a reflexionar, reconocer y revalorar los conceptos sobre los modos de producción “sustentables” presentes en las capacidades de muchos agricultores. Ahora siguiendo con el hilo del contenido, en este apartado se comienza mencionando algunas tensiones agro-culturales del resguardo indígena Misak de Piscitau, igualmente, se expone el argumento del significado de la comida para las “mayorías sociales”. También se coloca en evidencia algunas voces de “agro-sembradores” del resguardo y otras voces que compartieron su palabra respecto a la temática y por supuesto, se pretende complementar el tejido del texto desde un análisis propositivo.

### **Tensiones en los procesos agro-culturales**

*"El consumismo promete algo que no puede cumplir: la felicidad universal. Y pretende resolver el problema de la libertad reduciéndolo a la libertad del consumidor". Zigmunt Bauman.*

Es pertinente reconocer las tensiones que aqueja la problemática agro-cultural en sus diferentes dimensiones, acotando que históricamente la lucha por la tierra y el territorio es, una de las primeras manifestaciones para evitar el olvido de la autonomía para la producción de comida. Donde para el pueblo Misak, un “pedazo de tierra para poder sembrar” significa la lucha contra el hambre, contra la hecatombe desestructurante de un sistema de vida propio, promovida desde el proyecto colonial, que ha generado el desplazamiento y robo de las mejores tierras, como se expuso en el capítulo tres. Añadido a esto, la colonialidad en su indetenible forma de reconquistar todas las esferas de la vida, ha traslapado inclusive la sensibilidad orgánica y espiritual como se cuenta en las memorias del Taita Avelino Dagua,

“los Pishau no eran otra gente, eran los mismos Misak, gigantes muy sabios que comían sal de aquí, de nuestros propios salados y no eran bautizados” (Dagua, Aranda y Vasco, 1998: 54). La sal, simbolizan la captura del paladar y el bautismo, la imposición de una religión foránea y el desprestigio de la espiritualidad propia.

La vida espiritual, se ha ido debilitando en los últimos años; más aún con la presencia de las iglesias católicas misioneras y con el establecimiento de iglesias evangélicas cristianas desde los años 1970<sup>64</sup> que estigmatizan de manera radical los saberes de la localidad, tanto así que se está dejando de practicar la ritualidad Misak; como ejemplos concretos se tiene que muchas familias han dejado de hacer y frendar comida a las personas que partieron al kansrθ (al mundo de los espíritus), sumado a esto, está la pérdida de espacios sagrados y la descontextualización sobre la lectura del tiempo muy presente en las fases lunares, solares, del viento, la lluvia, en los ciclos del territorio. Es decir, hay una pérdida paulatina de la interpretación de las señas y las señales. También, los médicos tradicionales son poco consultados y en muchos casos se sataniza sus saberes señalando de brujería. De esta forma, se invalida las prácticas valiosas de la medicina propia, desconociendo la ritualidad como acción para el bienestar y la salud del territorio, al respecto Oscar Calambás comenta:

La medicina propia, nuestros mayores, siempre la utilizaban. Antes sembraban, el nogal, la ruda, el pishingalu, la orejuela, la mata de la alegría, el maíz capio; al lado de la casa sembrábamos toda la medicina propia, en el yatul. Se utilizaba todas las plantas medicinales para hacer refrescamiento. Se empezaba a trabajar con las plantas para que hubiera comida y tampoco para que no hubiera plagas; también en los trabajos estaba la música en la minga, para que hubiera comida en la familia. Había una memoria para las siembras, se tenía en cuenta la luna, los ciclos lunares y en el nak chak se hablaba de las buenas épocas de siembra, por ejemplo, cuando sembrar papa, maíz y otros cultivos. Todo partía desde el nak chak, por que los abuelos, sabían cómo sembrar [...] el mayor aconsejaba en el fogón.<sup>65</sup>

Se vislumbra en este sentido, una amnesia paulatina sobre el uso de plantas rituales para la siembra de comida como parte de la identidad espiritual en la crianza agro-cultural. A esta situación, agrego la problemática ambiental que trajo consigo la invención e implementación

---

<sup>64</sup> Ejemplo de esta última tendencia es lo ocurrido con las ideas religiosas, inicialmente intervenidas por la Iglesia Católica, y posteriormente por numerosas iglesias evangélicas. Este proceso se desarrolló a partir de las iglesias misioneras norte-americanas, que en los años 70 intentaron traducir la Biblia al idioma *Namuy wam*. Esas arremetidas de colonización ideológica lograron superarse, durante los años setenta y ochenta, a través de una fuerte organización interna del Cabido, el cual reorientó la unidad del pueblo *wampia* hacia la recuperación de nuestras tierras, autoridad y autonomía. Sin embargo, disminuida la atención a estos problemas, las iglesias evangélicas han proliferado, introduciendo una gran diversidad religiosa, que parece ser el mayor factor de división actual en nuestras comunidades (Cabildo Guambiano, 2006: 107).

<sup>65</sup> Oscar Calambás. Estudiante de Misak Universidad. Resguardo Guambia. Noviembre 15 de 2017.

de la revolución verde; practica exógena utilizada para incrementar la productividad que fue acatado por políticas del estado colombiano, en aras de fortalecer la economía agropecuaria incentivando el uso de sustancias químicas entre fertilizantes, insecticidas, fungicidas y otros productos de alta toxicidad, que se impulsó bajo programas de desarrollo rural.

Según relatos de los primeros comuneros Misak que acceden al uso de agroquímicos, se encuentra que desde el año 1954<sup>66</sup>, a modo de experimento, se empieza a utilizar estas sustancias en la parte alta del resguardo de Guambia, actividad promovida por técnicos del Ministerio de Agricultura. Ahora, como en muchos lugares del mundo, estas prácticas han causado desequilibrios en las autonomías para la producción de comida, a raíz que se ha priorizado solamente cultivos comerciales; como lo evidencia desde su experiencia Taita Luis Alfonso Ussa:

Muchas veces utilizamos excesos de químicos, ahora las semillas nativas se están extinguiendo, ahorita, se han ido desapareciendo los cultivos propios. En Piscitau, después de los noventa, se empiezan a utilizar agro-químicos en el café, antes simplemente se sembraba, limpiaba y cosechaba. El café arábigo fue el primero que sostuvimos, el despulpado del café era a mano, y el secado era en esteras hechas con hojas de caña brava. Era el mejor café. Luego, la Federación de Cafeteros les metió a los ojos que este café no daba rentabilidad al comercio, el fin de ellos era poder vender lo que más pudiera. Otra problemática es que algunas personas empezaron a desplazarse a otras partes, Quindío, Chinchiná, allá miraron también el modelo de trabajo que ejercían allá y trajeron ese modelo para acá. De ahí se empezó a acabar el café tradicional de antes. El primer café que llegó a reemplazar el café arábigo fue el Caturro ellos (haciendo alusión a los Técnicos del Comité de Cafeteros) decían que el café es más productivo, que va a tener más rentabilidad, antiguamente el café arábigo no se sembraba en surcos, sino que era regado. Cuando había arábigo, se sembraba toda clase de productos que usted quisiera sembrar, frijol, maíz, yuca, arracacha, lo que quisiera sembrar. Cuando llegó el Caturro, se dijo que tenía que cultivarse solo café. El primer fertilizante que yo llegué a ver fue la urea, decían los técnicos que era muy bueno para el follaje, después comenzaron a llegar variedades de abonos y en cada producto que llegaba iba también aumentando el signo pesos, así también llegaron los créditos, con facilidad de pagos según ellos, pero ya metido el cuello, los créditos seguían normales, luego había que pagar la plata que adquirió más intereses, aunque cuando llegaban, decían que eso era un subsidio que ganaba si sembraba cierta variedad de café, pero en ultimas había que pagar.<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> En el libro *Guambianos hijos del aro iris y del agua* se encuentra la siguiente narración, “en 1955, el ministerio de agricultura trajo los abonos químicos y fungicidas para la papa; aquí no se conocían Nadie quería sembrar con eso, hasta que el director de la escuela Anistrapu acepto hacer la prueba en el lote escolar” (Dagua, Vasco y Aranda, 1998: 154).

<sup>67</sup> Taita Luis Alfonso Usa. Comunero del resguardo Indígena Misak Piscitau. Septiembre 29 de 2018.

Otra conversa sobre la vivencia en el resguardo de Guambia del municipio de Silvia y del resguardo Misak Piscitau y la relación con el cultivo de café, es la que expone el Tata Carlos Morales:

Cuando vivía en Silvia, en clima frío, nos sentíamos insatisfechos y buscábamos otra alternativa y pensaba que el café era más rentable que la papa en clima frío. Por ejemplo, la experiencia de nosotros, hubo un tiempo en que nosotros sembrábamos papa y en ese tiempo el precio estaba muy malo, por eso buscábamos otras alternativas. Habíamos escuchado que el café era bueno y por eso planeamos comprar una finca, pensando en eso compramos una finca y en ese tiempo cuando llegamos acá el café se daba muy bueno, no requería tanto abono y satisfacía las necesidades, pero luego empezó a llegar gente de afuera como la Federación de Cafeteros y nos dicen que si siembra cierto tipo de café le va a ir mejor. Por ejemplo, la finca que compramos tenía la variedad caturra, luego se sembró otra variedad, la castilla, y uno no se da cuenta que cuando ellos ofrecen algo, por detrás hay otro interés. Luego toca meterle abonos químicos, fungicidas y hoy en día hay muchas variedades. El café por el momento no es rentable, lo pueden mantener con buena producción los que tienen plata, ellos pueden abonar lo que la mata pide, pero si uno no tiene buena cosecha, uno no tiene plata para invertir en la misma finca. La influencia de afuera ha hecho que el café no sea rentable y así, algunas familias han buscado la alternativa de cultivar café orgánico, inclusive tiene unos pesitos más en el pago, pero así mismo requiere mucho trabajo y hay menor producción.<sup>68</sup>

Desde su vivencia, el Tata Carlos Morales plantea las tensiones económicas agudizadas que viven muchos agricultores de esta zona, reflejo de pequeños agricultores en Colombia que realizan una agricultura de subsistencia. Y a pesar de los precios bajos en la producción de café se constituye en un importante aporte en los flujos económicos que genera a muchas familias de la zona baja, como la conocen algunos comuneros de Piscitau. Al respecto Taita Luis Alfonso Usa manifiesta que,

el café es la base de la economía en la parte baja, además, es un producto que uno saca al mercado y uno llega con la seguridad de que va a vender. Para la venta de café no hay tiempo, usted no solo vende el día del mercado, sino puede vender a la hora que sea, hasta el día domingo, eso no tiene dificultad. La economía del café aporta para el sostenimiento de uno mismo, para el progreso de la comunidad, el producto del café es la base primaria para comprar lo que no se da en la finca, después esta la caña o cultivos menores como el tomate, la habichuela, el plátano; solo que con estos productos hay tiempos en que no se los reciben ni regalado.

“Comprar lo que no se da en la finca” es una de las condiciones para el acceso a productos básicos de la canasta familiar, entre ellos, productos alimenticios, de aseo o materiales para los predios que son indispensables para complementarse en los trabajos cotidianos. Desde esa perspectiva, la producción de café, cobra importancia en la economía de esta zona, en

---

<sup>68</sup> Tata Carlos Morales. Autoridad del cabildo Indígena Misak Piscitau. Entrevista abril 5 2017.

cuanto que el flujo constante del mercado, permite que muchos caficultores de esta zona, puedan vender el grano en “todo tiempo y sin dificultad”, dinámica económica que permite abastecerse de productos indispensables para la familia y la finca.

Ahora, no siempre hay conciencia sobre el acceso a productos para la agricultura o para el consumo familiar, teniendo en cuenta que hay una proliferación de casas comerciales en el poblado de Piendamó, que ofrecen productos agroquímicos, muchas veces altamente tóxicos, que son de venta libre y muy demandados en el mercado. La accesibilidad a estos agro-insumos se ve reforzada por la publicidad que incita a su uso, la cual es bombardeada de manera insistente por los medios de comunicación local, como la radio muy usada por las familias caficultoras de esta zona. Anexo a esta dinámica, algunas tiendas de insumos agropecuarios, ofrecen sus productos otorgando créditos a los agricultores, comprometiendo de esta manera, los pagos en las épocas de cosecha. Igualmente, en las tiendas veredales del resguardo ofertan, las llamadas comida chatarra, productos poco saludables y en su gran mayoría, se permite la venta sin ningún tipo de precaución.



Fotografía 8. Tenciones entre la comida chatarra y la economía propia. Por James Montano

Frente a esto se debe plantear una apuesta local desde las autoridades y desde las directivas de las Instituciones Educativas, en aras de salvaguardar la autonomía alimentaria, debido a que en estos espacios educativos, los estudiantes, son quienes más consumen este tipo de productos de la industria alimenticia. Además de esto, se da la introducción de alimentos foráneos en las minutas o raciones alimentarias de los estudiantes como parte de las políticas de estado en materia de alimentación escolar. Aspecto que legitima dietas

“universales” en una cultura local. Respecto a este tópico, el Tata Carlos Morales subraya que,

Desde que me integré al programa de educación se ha hablado de tener una minuta propia, pero hemos tenido dificultades en el fortalecimiento de la comida propia, de buscar un lugar, pero no ha habido quien surta los alimentos propios. En la canasta de educación hay un rubro para restaurante escolar y para eso, hacen un contrato interadministrativo para surtir a todos los restaurantes escolares y esos recursos van para afuera, mas no queda en la misma comunidad, por esa razón, se debe buscar una alternativa de recoger los alimentos que se den en este resguardo, claro está para estos trabajos, se debe estar en lo legal, pues para la secretaria se debe llevar informes y cumplir muchos requisitos<sup>69</sup>.

El debilitamiento de la autonomía alimentaria, suscitada desde el orden global de consumo, hoy afecta directamente las comunidades indígenas, tras las presiones actuales, de tipo político y económico. La normatividad frente a lo que se debe consumir, juega un papel burocrático dificultando la validación de propuestas alternativas al agudo problema. Además, genera varias consecuencias como son la pérdida de identidad agro-productiva, la crisis de las economías locales, la pérdida de espiritualidad en relación con el consumo de comidas sanas y saludables. Situaciones adversas que vulneran la integridad del ser Misak en los espacios formativos y que deberían ser los lugares, en donde se potencie la afirmación agro-cultural.

Adicional a esto, en las instituciones educativas actuales, se promueve la racionalidad científica y muchas veces ponen en cuestión las sabidurías ancestrales, cuando los orientadores no tienen la madurez y la claridad suficiente sobre la importancia de la revitalización de las sabidurías agro-culturales, llegando inclusive al punto de desconocer el carácter profundo de la cosmovisión como potencia para el fortalecimiento identitario, y en respuesta, descalifican los saberes tradicionales como carentes de objetividad. Por añadidura, en los territorios indígenas, está presente la visión agro-desarrollista que promueven muchos extensionistas de las diferentes ciencias agrarias que operaban como técnicos de campo y que, desde su formación positivista, validan únicamente la visión estrictamente científica, unidimensional, positiva y se limitan a dar recetas de insumos o productos fabricados desde las grandes empresas transnacionales.

En ambos casos, tanto en algunos docentes o técnicos de las ciencias agrarias se evidencia la falta de interés para comprender otras maneras de habitar desde cada cultura, lo

---

<sup>69</sup> Tata Carlos Morales. Autoridad del cabildo Indígena Misak Piscitau. Entrevista abril 5 2017.

que les impide entender la cosmovisión que habita en su dimensión simbólica, al igual que de las prácticas y la ética del agricultor con el medio o el contexto ritual de cada entorno. Valiosa información que podría dar pistas para encontrar coherencia y lógica a las observaciones para prever y mejorar las condiciones de sus habitantes, el territorio y sus cultivos.

Por eso, es necesario precisar que esta serie de problemáticas por las que atraviesan diversas comunidades agrícolas en el afán de la aceleración del mundo moderno; tras la pretendida estandarización de la vida que atraviesa la manipulación de las semillas, los modos de siembra, la agroindustria a gran escala y la “macdonalización” universal que busca capturar intestinos inocentes mediante el despliegue mediático de sus juegos propagandísticos. Luego, la agroindustria de explotación y la biotecnología, rayan con los procesos tradicionales de hacer agricultura, el “avance” de los estudios de las ciencias biológicas, agronómicas y genéticas, con el impulso del uso de semillas híbridas y semillas transgénicas, ponen en cuestión la autonomía y soberanía alimentaria de los pueblos indígenas y campesinos, desbordando el orden natural de los seres vivos, donde a los sembradores, se les sigue usurpando su bien milenario. El territorio. Espacio vivo y sagrado para el pueblo Misak, donde se reproduce la vida, la cultura y se cría la comida.

### **Reconocimiento de capacidades para revitalizar la autonomía en la producción de comida en el Resguardo Indígena Misak Piscitau**

*Lo más revolucionario que existe en estos tiempos que corren es cultivar tu propio huerto (Vandana Shiva).*

A pesar de las distintas tensiones que coexisten en la agro-cultura Misak de Piscitau, pervive en la gran mayoría de sus habitantes la práctica permanente de hacer agricultura, pues sustentan su vida con lo que se produce en sus parcelas. Anexo a estas consideraciones e intentando plantear algunos caminos o apuestas para revitalizar las prácticas agro-culturales, es pertinente recapitular la memoria en relación con las siembras de comida, de este modo, retomar la espiritualidad, es reavivar el camino con forma de espiral del lenguaje natural Misak que subyace en su cosmovisión. Es un ir y venir “el pasado esta adelante y el futuro esta atrás”, de ahí, mayores y mayores comentan:

Primero era la tierra y las lagunas [...] La mayor de todas era la de Piendamó en el centro de la sabana, como una matriz, como un corazón. El agua es vida [...]Allá arriba, con la tierra y el agua, estaba el-ella. Era el Pishimisak, a la vez masculino y femenino, quien también ha existido desde siempre [...] Antes en las sabanas, el Pishimisak tenía todas las comidas [...] El-ella es dueño de todo. Como Pishimisak es tan poderoso tiene muchas plantas. Sus plantas son silvestres y existen por aquí, en alturas media y en el páramo y en las montañas. Nosotros no las alcanzamos a conocer todas y a veces pasamos por encima de ellas, las pisamos o nosotros tropezamos con ellas. Cuando uno las va conociendo, va pudiéndolas cuidar, usar como remedio y cogerles cariño (Dagua, Aranda y Vasco, 1998: 52-54).

La memoria agro-cultural Misak, como elemento bio-histórico, es un aspecto determinante en la comprensión del proceso de construcción del paisaje territorial, que integra las dimensiones de vida material, social y espiritual. En tal escenario, se puede apreciar que la materia además de ser palpable, es también un componente de carácter suprasensible cuando se menciona, “con la tierra y el agua, estaba el-ella. Era el Pishimisak”; aquí, el espacio participa como sujeto que tiene vida, dentro del cual, el espíritu dual Pishimisak (dios y diosa del cosmos Misak), que a la vez, es masculino y femenino, recrean la vida para dar origen al territorio, y por supuesto, a una agricultura de crianza, una agricultura marcada de elementos espirituales, en tanto que la “alimentación”, trasciende la dimensión objetiva cuando se describe, “antes en las sabanas, el Pishimisak tenía todas las comidas”; se puede apreciar, en este canto de origen, que la deidad Pishimisak cuida y cría la comida, en cuanto es creador del cosmos.

En ese horizonte, producir comida se refiere a una compleja relación con la tierra, que no es equivalente a la actividad técnica de producir alimentos, sino que va más allá de una concepción bio-mecánica y materialista; en ella se dinamiza una memoria que está inmersa en la cultural del agro y por supuesto en la misma ley de origen o ley emanada de la naturaleza.

Desde la cosmovisión Misak, sembrar comida es hacer agro-cultura, como forma de entender la crianza de la vida en tanto que se involucra en cada estadio de los ciclos de vida y que en términos de proceso, va desde el momento que se siembra hasta el momento que se consume o vuelve a ser semilla, subsiste no en la inmediatez de los acelerados ritmos de producción de la modernidad, sino que trasciende en la multiplicidad de los espacios de vida, específicamente, en los yatules o (huertos), las cocinas, los fogones y en el vivenciar desde las prácticas que revalorizan la producción de la tierra desde sus cosmovisiones. De esta

manera, la importancia de sembrar radica en concebir la comida desde la integralidad, como lo expresa la profesora Elizabet Tumiñá:

Se trata de una soberanía alimentaria y se trata también de sembrar desde la parte espiritual, tener una comida sana para un cuerpo sano, esa es la visión desde la integralidad. Para vivir hay que alimentarnos y no solo el cuerpo sino también el alma. Para el Misak el yatul (huerto) es un símbolo de vida, porque ahí se siembran los productos, la alimentación del hogar, la madre o la mujer es la que prepara la comida, por eso es el primer espacio para alimentar la familia es el yatul<sup>70</sup>.

También, frente a la importancia de sembrar, Mama María Antonia Morales resalta la importancia de enseñar a cultivar a las nuevas generaciones, además de “sembrar los remedios”:

Es importante para no comprar todo, y para comprar lo que se necesita nomas. El plátano, los frijoles, el maíz, es para el sustento de nosotros, por eso la huerta es importante, porque sembramos también los remedios en el yatul. Lo que sembramos allí todo sirve...por eso es importante enseñar a cultivar a los hijos, para que no se olviden y no se pierda nunca los cultivos que tenemos<sup>71</sup>.

A la anterior entrevista, Mercedes Troches de la vereda san Isidro del Resguardo Piscitau agrega:

Es importante sembrar para comer por que los productos que vienen de afuera tienen mucho químico, por eso, es importante conservar las semillas propias, para no depender tanto de lo de afuera, porque si tenemos nuestro lote, podemos tener nuestro propio mercado en casa. La agricultura igual sirve para la economía... desde niños, es importante enseñar la agricultura, a tocar la tierra, para que ellos también puedan sustentarse, de nuestra madre tierra<sup>72</sup>.

Referente a la importancia de cultivar y fortalecer el yatul (huerta Misak), Carmen Lucí Tumiñá de la vereda San José y estudiante de la I.E. Misak Piscitau considera que: “Si nosotros recuperamos nuestra huerta, por decir el yatul, en vez de comprar, ahí, podemos trabajarla y ser autónomos de lo que nosotros comemos”<sup>73</sup>.

Ricardo Tunubala de la vereda San Isidro Piscitau, en una conversa sobre la importancia de sembrar, desde su experiencia como estudiante y agricultor dice:

[...] desde el campo es que salen los productos, lo clave son los agricultores y luego salen al mercado o al trueque, por eso el significado de la agricultura es muy grande, es una costumbre de los ancestros y de ella podemos subsistir<sup>74</sup>.

---

<sup>70</sup> Elizabet Tumiñá. Resguardo La Bonanza. Conversa en evento de trueque en el resguardo Piscitau. octubre 28 de 2015.

<sup>71</sup> Mama María Antonia Morales vereda El Agrado Resguardo Piscitau. Octubre 28 de 2015.

<sup>72</sup> Mama Mercedes Troches. Vereda San Isidro. Resguardo Piscitau. Octubre 28 de 2015.

<sup>73</sup> Carme lucí Tumiñá Muelas. Vereda San José, estudiante de la I. E Misak Piscitau. 28 de octubre de 2015.

<sup>74</sup> Ricardo Tunubala. Vereda San Isidro Piscitau, estudiante de la I. E Misak Piscitau. 28 de octubre de 2015.

Por otro lado, Leydi Jacinta Muelas de la vereda san Miguel Piscitau, sobre la agricultura Misak y referente al sembrar para comer comenta:

Es importante porque nos gusta, además que es lo propio de nosotros en el campo. Siempre hemos comido eso, y por eso la agricultura del pueblo Misak, tiene un significado importante con los productos propios, como son la papa, la mauja, el ulluco, y otros productos de clima frío, o también productos de clima de acá como la yuca, el plátano, cebolla, o animales como conejos o gallinas que se consumen o se venden<sup>75</sup>.

Sumado a las anteriores palabras, Mama Ana Rut Usa, como madre de familia, reafirma la importancia de sembrar comida, considerando la posibilidad de no depender totalmente de un mercado externo, comenta que:

[...] a veces “comprao comprao” sale muy caro, en cambio, si uno siembra, se ahorra un poquito más de lo que va a gastar de su bolsillo [...] La agricultura significa como enseñar a sembrar a los niños, para que los niños vayan aprendiendo<sup>76</sup>.

En una conversa, en la vereda Santa Helena, Mama Juliana Muelas haciendo referencia a la producción de comida limpia para la resistencia y la subsistencia afirma:

Si tenemos una mala alimentación estaríamos perjudicándonos a nosotros mismos, porque si respiramos o comemos venenos nos vamos a morir físicamente. Deberíamos pensar en que nos beneficiamos para subsistir más, por ejemplo, si usted siembra, se da cuenta como viene cultivado el alimento, pero si mira un enlatado, no sabemos de donde proviene ese alimento. Entonces **es necesario sembrar para comer y de esa manera resistir** y subsistir. Sería iniciar sembrando con las semillas propias; la invitación es a sembrar las semillas propias porque depende de la alimentación el tiempo que uno dure, porque si empezamos a comer todas las comidas de afuera pues obviamente vamos a durar poco, sería cultivar y no tanto depender del signo pesos, y entre más dinero más abonos químicos. Sería cultivar nuestras propias semillas y fortalecer nuestros propios “yatules” porque esa es la base<sup>77</sup>.

Otro valioso comentario sobre la siembra de comida desde la correlación de recuperar semillas nativas y la economía propia es lo que afirma el Tata Carlos Morales, cabildante del periodo 2017:

Desde mi experiencia, a veces uno piensa desde la economía, siembro para luego pensar en vender, luego uno es consiente que uno debe sacar para el consumo. **Cuando uno siembra está seguro que no le va a faltar comida**, yo estoy claro que debemos mantener las semillas propias, pues muchos alimentos que llega de afuera no es natural y está causando daño a nosotros mismos, nuestros mayores que consumían comidas propias vivían mucho tiempo, duraban más de cien años, y mirando el contexto de acá, muchos productos se traen de afuera, entonces nos hacemos daños a nosotros mismos; entonces creo, las semillas de

---

<sup>75</sup> Leydi Jacinta Muelas de la vereda san Miguel, estudiante de la I. E Misak Piscitau. 28 de octubre de 2015.

<sup>76</sup> Mama Ana Rut Usa. Vereda San Rafael, Resguardo Piscitau. 28 de octubre de 2015.

<sup>77</sup> Mama Juliana Muelas Morales. Exgobernadora resguardo Piscitau. Vereda Santa Elena. Noviembre 5 de 2017.

nosotros, hay que mantenerlas, y no solamente pensar en vender. Sembrar lo que uno pueda y no adecuar lo que los otros digan, sino que se debe tratar de permanecer como a uno lo han enseñado<sup>78</sup>.

Liborio Guejia docente del pueblo Nasa y que apoya procesos educativos Misak, conversando sobre la agricultura limpia y la identidad agro-productiva comenta:

Sin alimento no podríamos subsistir y además porque hace parte de nuestra identidad, por eso, se ha recalcado mucho en la conservación de semillas propias precisamente para mantener la soberanía alimentaria. Nosotros propendemos por una agricultura limpia y en lo máximo evitar los productos químicos para que toda nuestra alimentación sea sana, además es importante porque los estudiantes, ellos mismos, deben producir en los lotes que ellos tienen y más tarde tecnificar lo que cultiven y que en lo posible, no se desplacen a otros sitios en busca de empleo, sino que se queden trabajando la tierra.<sup>79</sup>

Se siembra para intercambiar y se siembra también para los “muertos”; esta actividad se representa en los trueques como lo menciona Leydi Jacinta Muelas:

El trueque, para los Misak es importante porque cada producto que se trae de cada vereda se tiene que intercambiar, y se intercambia para poner el día de las ofrendas el primero de noviembre. La ofrenda significa que cuando un ser querido no está en este mundo, es muy importante colocar comida y cuando no hay comida, dicen los abuelos que ellos vienen y se van llorando.<sup>80</sup>

Otra opinión importante sobre el intercambio de comida, es que además de revalorizar los saberes locales, se hace también pedagogía sobre los valores ancestrales para revitalizar la educación propia, si bien es cierto, esta práctica convoca a padres de familia, estudiantes, y comunidad en general; desde esta perspectiva, se considera que:

El trueque es una minga comunitaria, desde tiempos ancestrales se ha venido utilizando el trueque, antes no se utilizaba la moneda, era una forma de alimentación y de economía, se intercambiaba productos de clima frío con productos de clima caliente y se ha ido perdiendo, pero desde la educación propia se busca reencontrar esos saberes o conocimientos ancestrales para que la juventud y la niñez, reconstruya su historia y que la implementemos dentro de la educación<sup>81</sup>.

En la colecta de apreciaciones sobre la importancia de sembrar comida en correspondencia con el trueque y las ofrendas a los espíritus que están en el kansrθ, (mundo de los espíritus), también se hace alusión al trueque como:

---

<sup>78</sup> Tata Carlos Morales. Resguardo de Piscitau. Abril 5 de 2017.

<sup>79</sup> Profesor Liborio Guejia docente resguardo La Bonanza. entrevista en el resguardo Piscitau. Evento de trueque. 28 octubre de 2015.

<sup>80</sup> Leydi Jacinta Muelas Ussa: vereda san Miguel resguardo Indígena Piscitau.

<sup>81</sup> Elizabet Tumiñá. Resguardo La Bonanza. Evento de trueque en resguardo Piscitau. octubre 28 de 2015.

Un elemento muy importante dentro de la cultura puesto que permite intercambiar productos de diferentes climas en este caso, intercambiamos productos de clima frío con productos de clima cálido, es un aspecto que no solo fortalece la identidad, sino también la soberanía alimentaria porque sin dinero podemos adquirir diferentes productos para el sustento de la familia. También, porque no solo comen los vivos. Para los Misak, el primero de noviembre es un año nuevo, y en general para los pueblos indígenas decimos que no se muere, simplemente paso a otra vida, por eso siempre recordamos porque siempre están presentes en medio de nosotros, y se ofrenda comida; con las comidas que a ellos les gustaba, es volver a revivir en familia o volver a estar con los que ya se fueron.<sup>82</sup>

Diana Patricia Cantero, sobre el acto de ofrendar comida a los espíritus, de manera breve, en una conversa relata su experiencia en familia:

En la ofrenda, lo que se fritó es la papa, el plátano, las rosquillas, mi mamá y mi abuela pone la comida en una mesa, para que vengan los familiares que ya murieron y huelen y con eso nomás se llenan los espíritus.<sup>83</sup>

Volver a practicar el trueque y ofrendar a los espíritus es una apuesta para fortalecer las siembras y la reciprocidad. El trueque Misak, se retomó en el año 2005, como una forma simbólica que ayudaría a fortalecer la economía propia; por otro lado, las ofrendas simbolizan la interacción constante entre lo vivo y lo “muerto”, que han pervivido desde tiempos inmemoriales. Así, desde la voz de la comunera Misak Mama Ana Rut Usa se expresa:

El trueque significa mucho y es muy bueno, desde donde yo he tenido conciencia no volvimos a practicar, por eso creo que es bueno, por ejemplo, el niño mío tenía miedo de intercambiar y es bueno porque los niños pueden aprender, mis abuelos decían que en otros tiempos solo intercambian y con eso tenían para el sustento y ahora que todo está tan caro sirve para intercambiar algo [...] También hay que colocar ofrendas por que las almas tienen necesidad, como cuando uno anda vivo en el mundo y tiene necesidades. Y hay que colocar mazamorra, sopa de maíz tostado, rosquillas, papa frita, plátano frito, hay que colocar de todo como siempre nos han enseñado nuestros abuelos<sup>84</sup>.

Según las anteriores conversas, la crianza de la comida, desde el mundo Misak, comienza con la crianza del espacio territorial y en la profundidad de la espiritualidad que otorgó el Pishimisak para los diferentes ambientes de vida. Luego, en la prolongación del tiempo, la comida trasciende desde la memoria agro-cultural que se refleja en las siembras del espacio yatul o huerto, también desde la reciprocidad o intercambios en los “trueques” y en la interacción entre lo vivo y lo espiritual. Aquí, retomo las palabras de Leydi Jacinta Muelas *“cuando un ser querido no está en este mundo, es muy importante colocar comida y cuando*

---

<sup>82</sup> Profesor Liborio Guejía docente resguardo La Bonanza. entrevista en el resguardo Piscitau. Evento de trueque. 28 octubre de 2015.

<sup>83</sup> Diana Patricia Cantero. Resguardo Piscitau. Evento de trueque. 28 octubre de 2015.

<sup>84</sup> Mama Ana Rut Usa. Vereda San Rafael, Resguardo Piscitau. 28 de octubre de 2015.

*no hay comida, dicen los abuelos que ellos vienen y se van llorando*”. Es decir, se ofrenda a los seres que ya partieron al Kamsrθ, para que en su regreso los espíritus encuentren suficiente comida y puedan estar contentxs.



Figura 14. Esquema de ofrenda a los espíritus (Rosa Montano. Artista y pintora Misak. 2018)

En efecto, sembrar comida implica trabajo, vida y bienestar, por consiguiente, para agricultores de otros pueblos ancestrales andinos que crían la chacra (huerto), o pueblos mesoamericanos que trabajan sus milpas. Sus modos de trabajo agrícola cobran importancia en cuanto que se vislumbra a la tierra, como “pacha mama”, expresión cargada de afecto, tanto así que se personaliza, el lugar donde se vive, como bellamente lo expresa el comunero Bautista Apasa del pueblo indígena Aimara de Bolivia:

La chacra, no es así por así no más. De ahí comemos, de ahí bebemos [...] Si no tuviera tierra y chacra ya no tuviera vida, eso es lo más importante; la tierra es pacha mama, como una mamá que nos da leche, que nos da vida; la mamá al hijo lo mantiene, igualito también la pacha mama nos mantiene. No a nosotros nomas, sino a todos los seres vivos.<sup>85</sup>

Otro comentario sobre la importancia de las siembras, desde su trabajo en la milpa Julio Cesar Gómez, comunero indígena Tzeltal, del sur de México dice:

Sembramos para poder sobrevivir, también para tener la alimentación sana, propia, de nosotros, de lo que acá mismo cultivamos en la tierra y tener nuestra propia cosecha y no depender de afuera, sino que nosotros mismos cultivamos nuestro propio alimento y la tierra

<sup>85</sup> Conversación con el agricultor Aimara de Bolivia Bautista Apaza, en octubre de 2011.

es para que nos de la producción y sembramos para poder vivir con nuestros hijos y tener una buena alimentación [...] la tierra es nuestra madre, de ella venimos y nos alimenta, como nos alimentó nuestra mamá, como nos amamantó cuando éramos chiquitos, es muy sagrada para nosotros porque de ahí nos alimenta, de ahí cosechamos un poco por ejemplo frijol, maíz, verduras o todo lo que podemos consumir en casa, por eso es muy significativa para nosotros [...] con la cruz ofrendamos a la madre tierra para que haya abundancia en la cosecha, en los animales, es un ritual para que todo se de bien y nazca todo lo que se siembra<sup>86</sup>.

En ese sentido la reciprocidad es importante para los pueblos indígenas con tradiciones, es por eso que se debe ofrendar o hacer pagos a los espacios de vida, para que haya abundancia y “nazca todo lo que se siembra” permanecer en equilibrio es un principio de pueblos agro-culturales, más aún cuando hay una “deuda con la naturaleza” en la medida que nos mantiene vivos tal como afirma el Mamo (o guía espiritual) Ramón Gil del pueblo Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta.

Todo el mundo estamos consumiendo todas las cosas sin consulta, sin orden. Antes sí. Por eso nos dejaron cuatro pueblos Kogui, Arhuaco, Arzario Kankuamo, mambiadores que tenemos compromiso responsable de sanar lo espiritual [...] Si no cancelamos la deuda puede venir enfermedades incurables u oscurece el sol. ¿Por qué puede pasar eso? Porque no estamos cancelando; tenemos mucha deuda. Entonces “Serankua” nos dijo: ustedes tienen que estar pagando a nivel mundial y nacional, ese impuesto o derecho porque al hermanito menor, no le entregaron este conocimiento, entonces come, utiliza y vende. Pero a los que nos dejaron en la sierra nevada, los cuatro pueblos debemos curar, sanar y alimentar. Todos los truenos también comen, el sol también come, las estrellas también comen [...] todos los árboles que existen en la tierra están alimentando el aliento de nosotros.<sup>87</sup>

En la dimensión simbólica que plantea el Mamo Ramón Gil, desde la cosmovisión Wiwa se puede apreciar que, para permanecer en equilibrio con el cosmos es necesario hacer pagos, “cancelar la deuda” desde la ofrenda de la espiritualidad profunda y sincera, pues no solo comemos los humanos, sino que también comen otros seres de la naturaleza; *“los truenos también comen, el sol también come, las estrellas también comen... todos los árboles”*. Desde la lectura que los mamos de la sierra nevada hacen a la naturaleza, los seres humanos debemos re-aprender a vivir bien desde los distintos ámbitos de vida de cada territorio. Pues en los últimos tiempos y a raíz de la crisis civilizatoria de la humanidad, se agudizan los desequilibrios en los ámbitos espirituales, sociales y materiales generando problemáticas locales a muchos pueblos.

---

<sup>86</sup> Julio cesar Gómez indígena Tzeltal, comunidad Filadelfia, municipio Chilon. Estado de Chiapas México enero 24 de enero de 2016.0

<sup>87</sup> La perspectiva que aborda el líder, el Mamo Ramón Gil en el documental El Mensaje Del Abuelo Rayo (2015, minuto 2: 24 a 9: 2) señala la importancia de ofrendar a la naturaleza, para que no ocurran acontecimientos naturales o “desastres” que desestabilicen el orden normal de la vida en los territorios.

Las problemáticas son múltiples, como se mencionó anteriormente, figuran desde lo suprasensible del individuo, pasando por lo corpóreo, se encarna en los niveles orgánicos y avanza en las configuraciones sociales, cuando los espacios son intervenidos sin pedir el debido permiso. Sin el permiso que pueden concebir los “guías espirituales” de cada pueblo o sin el consentimiento de las comunidades que allí habitan. En cada rincón de la tierra, se promueve la modernidad, las presiones son constantes, la modernidad tiene un precio y es el castigo y desprestigio a ser diferente. En efecto, se continúa el asedio a diversos pueblos con tradición agrícola, en cuanto que son pretendidos como foco de expansión para intereses específicos.

Ante tales problemáticas, es urgente afrontar y contrarrestar las incertidumbres que genera la pérdida de autonomía alimentaria, reconociendo que, en los pobladores rurales habita una memoria de los procesos agro-culturales, como también está un despertar de la espiritualidad propia en la inquietud de fortalecer la cosmovisión originaria y en su conjunto, de reaprender y construir capacidades para el fortalecimiento de los procesos territoriales. En consonancia con lo anterior, en una reunión con Tatas y mamas del cabildo Misak Piscitau, del periodo 2017, y reconociendo los acontecimientos que suscita la problemática alimentaria en el resguardo, se propuso que es pertinente revitalizar la autonomía alimentaria en el entendido de producir comida limpia desde la complejidad del territorio y desde el plan de vida.

Así, en la fecha noviembre 2 de 2017 se realizó un taller con los cabildantes, donde se organizó la jornada trabajo en dos grupos, con el ánimo de compilar voces desde el sentir de los comuneros sobre la generación de capacidades para revitalizar la autonomía en la producción de comida en el Resguardo en mención, relacionando las propuestas desde los ámbitos de vida espiritual, la vida social y la vida material territorial. Cabe aclarar que, en este aparatado, solo se resume algunos datos y rasgos importantes de la minga de pensamiento, ello con el fin de mantener a salvo una síntesis de puntos clave que posteriormente serán analizados.

En el desenrollar la palabra del grupo uno se comentó lo siguiente, ver cuadro 11. Sobre apuestas para fortalecer la autonomía alimentaria desde la vida material, social y espiritual

Cuadro 11. Apuestas para fortalecer la autonomía alimentaria desde la vida material, social y espiritual (grupo uno).

<b>Ámbito de vida</b>	<b>Observaciones de las autoridades en la minga de pensamiento</b>
Ámbito de vida espiritual	<p>La vida espiritual es importante para la armonía y el equilibrio con la naturaleza. Es necesario hacer las armonizaciones antes de sembrar y cosechar. Así, ir interiorizando más en lo que es la comida limpia, orgánica y también pedir asesoría a nuestros mayores. Esto es lo más importante porque ellos son los que saben, los que tienen más conocimiento de siembras, las cosechas, sobre cómo preservar nuestras semillas, entonces hay que destacar y valorizar las experiencias de nuestros mayores y ofrendar a la madre naturaleza por medio de los rituales. A veces las mujeres no tenemos en cuenta el mes del período, vino, pasó y tenemos cosas que hacer y no respetamos nuestra madre naturaleza, sabiendo que la madre tierra nos da de comer, de beber. Hacer remedios a la naturaleza, recuperar saberes de los mayores, como lo estaba diciendo qué bueno sería en todos los espacios valorar el conocimiento de los mayores, que los mayores sean los que estén adelante hablando, capacitándonos, enseñándonos.</p> <p>Sembrar la placenta al lado del fogón para el ser misak. Nuestros mayores nos dicen que hay que sembrar la placenta, así haya nacido en los hospitales pedirla y traerla para sembrarla al lado del fogón para que él Misak que nace, así salga del contexto para estudiar en otras partes vuelva y venga a aportar a la comunidad, al proceso y que sea servidor en la misma comunidad. Al niño o la niña cuando hayan cumplido los 14 años, en la niña sería el primer periodo y el niño sería las manchas blancas en la cara en esos espacios también se armoniza, se limpia el cuerpo en la primera menstruación para que se armonice y se de equilibrio en la naturaleza.</p>
Ámbito de vida social y económica	<p>En la vida social y económica enfocando a fortalecer a las ofrendas, sería comunicarse entre cabildos, porque para poder realizar o llevar a cabo las ofrendas, se debe mingar entre todos para que haya abundancia en los intercambios de alimentos, sea de lo frío o de lo caliente, pues aquí se debe reivindicar a los cultivos orgánicos y qué bueno sería recuperar nuestros cultivos propios pues aquí algunas hortalizas se están perdiendo, más no valorizamos los productos.</p> <p>Respecto a los abonos: en esta parte discutíamos con mis compañeros que haya más capacitaciones para la preparación de abonos orgánicos ya que nosotros hay algunas partes sí sabemos, pero otras no. En esta parte, discutía el mayor vicegobernador trabajar con el café orgánico, decía pues tiene su proceso en el momento de vender, el comprador compra con sobreprecio y pues sería más conveniente sembrar café orgánico. Aquí también decíamos de crear un banco de semillas propias, ya que, todas las semillas se están perdiendo, sea de lo frío o de clima caliente y en esa parte también sería bueno que algunos de nuestros mayores nos capaciten en conservar las semillas propias, pues así nosotros propongamos conservar las semillas propias no sabemos cómo prevenir las plagas, los tiempos de conservación de las semillas o las formas de almacenamiento.</p> <p>Hace falta apropiación de lo nuestro, en ese espacio hablamos de las comidas propias decíamos que por ejemplo en el maíz podemos hacer la kaucharina y está nos da fuerza, nos da fortaleza para poder trabajar y también los jugos naturales y proponíamos que en las tiendas escolares, sería bueno surtir las comidas propias y no dejar las comidas chatarras para vivir un tiempito más consumiendo comidas limpias.</p>
Ámbito de vida material	<p>Desde la vida ambiental y material, el uso adecuado de la naturaleza, es importante por ejemplo si hablamos de alimentos cómo animales comestibles, en este tiempo pues nosotros desconocemos y hablamos de que la chucha es comedora de gallinas,</p>

	<p>pero este animal se puede consumir; el armadillo también, siempre y cuando no se trate de exterminarlo. También cultivar hortalizas, no usar agroquímicos, veníamos diciendo en los ojos de agua no tratar de contaminar con esos químicos por ejemplo si yo tengo una siembra de habichuela o una siembra de tomate en el momento de fumigar y lavar la bomba ahí mismo lo echamos y el agua queda contaminada y abajo lo pueden consumir entonces nosotros mismos estamos haciendo el mal. Volver a apropiarse las comidas propias, las comidas de la región se deben valorizar. No talar, pues sería bueno en vez de talar sembrar más árboles por ejemplo en los ojos de agua, en los nacimientos sembrar la mata de guadua, el nacedero, en la parte fría sería mata de mexicano, que es buena para conservar los ojos de agua. No hacer tanques al lado del ojo de agua: según los mayores dicen que el tanque en todo el ojo de agua, da pie para que se seque el ojito de agua.</p> <p>Por otra parte, es importante, tener cultivo de café con árboles y comida y en esa parte decíamos que no haya monocultivos que haya frutales y toda clase de plantas.</p>
--	---

Elaboración propia en base a la minga de pensamiento en la casa del cabildo, Resguardo indígena Misak Piscitau. 22 de noviembre de 2017.

Después de reunirse y analizar la problemática agro-cultural, el grupo dos planteó las siguientes propuestas:

Cuadro 12. Apuestas para fortalecer la autonomía alimentaria desde la vida material, social y espiritual (grupo dos).

<b>Ámbito de vida</b>	<b>Observaciones de las autoridades en la minga de pensamiento</b>
Ámbito de vida material	<p>Desde la vida material ambiental, lo primero es tratar de recuperar las semillas propias; primero está la siembra de productos propios; segundo conservar y guardar las semillas nativas y su rescate, sabemos que algunas semillas se han perdido, mientras que algunas familias siguen manteniendo las semillas nativas.</p> <p>Lo otro es fortalecer el yatul en este contexto, pues en el resguardo de nosotros muchas familias no lo tienen. Solamente lo llenaron de café y plátano, entonces decíamos que es importante fortalecer el yatul y dentro de este las plantas medicinales, las hortalizas y otras plantas para autoconsumo.</p>
Ámbito de vida Social	<p>Desde la vía social y económica, tenemos que crear espacios comunitarios como un banco de semillas para guardar y preservar lo propio, aunque en esto el Cabildo de Guambia muchas veces se ha hablado de crear un banco de semillas, pero no se ha tomado en serio el proceso. Mirando las dificultades que se está perdiendo las semillas, solamente los mantienen muy pocas familias. Lo otro es realizar mingas de pensamiento para intercambio de conocimientos y experiencias. Aquí decíamos que hay mucha gente joven en este caso que ya no lo tienen en cuenta muchas cosas de lo propio, por eso, se debe buscar reuniones, asambleas para socializar la importancia de la experiencia del trueque del Yatul, todo eso para mantener las semillas propias.</p> <p>Lo otro es buscar estrategias para fortalecer el campo, decíamos que acá en el año solo se realiza un trueque grande y no debería de ser así, si estamos pensando en fortalecer la soberanía alimentaria. En este caso los colegios ya lo hacen en la semana cultural y debería ser en otros meses que no sea solo antes del primero de noviembre; lo otro, es que también se ha hablado de intercambio de comidas en semana santa, yo le doy lo que tengo y el otro me da lo que tiene. Debería de suceder lo mismo con las semillas, si tengo una semilla se debería compartir con el vecino o con las familias.</p>

Ámbito de vida cultural espiritual	En la vida cultural espiritual, decimos que debemos tener en cuenta los rituales con las semillas, pues hablando para el maíz decían nuestros mayores que antes de sembrar, había que echarle panela; decían nuestros mayores había que tener en cuenta eso. Asimismo, con las semillas hacer rituales integrales para la siembra; en la siembra no puede estar una mujer con el período, o sea no puede estar en ese espacio, en el terreno donde se va a sembrar. Lo otro, las fases lunares tenerlas en cuenta para la siembra; lo otro, con la armonía y equilibrio con la naturaleza, nuestros mayores nos han enseñado, para que la tierra nos brinde los mejores productos tenemos que también dar a la naturaleza, pues hablando de los rituales hay unas plantas que como se dice atraen las buenas energías para que haya buenas cosechas, entonces hay una planta que deberíamos de tener en todas nuestras huertas, se llama “yash”, que es una planta que cuando la cosecha va a dar bastantes frutos le florece. Así mismo cuando la flor es de color rojizo se dice que nosotros le estamos faltando el respeto al espacio. Ella por medio del florecer nos muestra que no estamos en armonía con la naturaleza.
------------------------------------	---

Elaboración propia en base a la minga de pensamiento en la casa del cabildo, Resguardo indígena Misak Piscitau. 22 de noviembre de 2017.

En las discusiones planteadas, se comentó igualmente, la posibilidad de intercambiar especies menores o “semillas de los animales pequeños”. En la consideración de que muchas familias tienen por ejemplo gallinas, conejos, cuyes, patos, pavos en sus predios, lo cual, pueden ser útiles como mecanismo para fortalecer la autonomía alimentaria, por tanto, es indispensable promover el intercambio de estas especies en los trueques entre familias o, en los trueques que se promueven desde los cabildos, como actividad valiosa para enriquecer la crianza de la diversidad animal para el sustento de las familias.

Agrego a estas discusiones, algunos planteamientos de manera sucinta, mencionados en el Segundo Plan de Vida de Pervivencia y Crecimiento Misak Mananasrøkurri Mananasrønkatik Misak Waramik, con referencia a la alimentación y nutrición, como apuesta política propuesta desde las autoridades del Nunak chak. Ver cuadro 13.

Cuadro 13. Políticas estrategias y metas para fortalecer la alimentación y nutrición Misak.

Objetivo: Impulsar la actividad agropecuaria sostenible libre de transgénicos y la protección de las semillas tradicionales, para producir alimentos saludables y superar los niveles de desnutrición de la comunidad y de la población de su entorno.	
Políticas	Mejorar el sistema alimenticio con productos agropecuarios de la región. Desarrollar el sistema agrario para mejorar la producción, conservación, distribución y consumo de los productos alimenticios de manera que garanticen la alimentación familiar y de la comunidad. Tomar medidas de no importar productos alimenticios propios de los pisos térmicos donde vivimos. Llevar control de la situación nutricional de nuestra gente. Preservar y mejorar las técnicas de la agricultura tradicional y diversificar la producción.

	Recuperar y preservar las semillas tradicionales de los andes, como legado cultural de nuestros ancestros.
Estrategias	Elaborar una agenda de trabajo intersectorial para la producción de alimentos de acuerdo a los pisos térmicos. Elaborar el programa para mejorar el nivel alimenticio y nutricional de las comunidades, con el personal técnico y los tatamera y mamamera. Plan de capacitación permanente a los Misak, Nasas y campesinos que viven en territorio Misak, en programa de alimentación y nutrición. Coordinar y ejecutar programas en el área de producción y la parte ambiental para las comunidades. Crear un centro de investigación agrícola y un banco de semillas de productos agrícolas de la región andina, para garantizar semillas sanas a los Misak y Nasas que viven en el territorio Misak y a otras poblaciones. Intercambio de semillas tradicionales entre pueblos indígenas, instituciones educativas agropecuarias y otros sectores productores.
Metas	Garantizar en forma permanente la alimentación adecuada de manera sostenible, para disminuir los índices de desnutrición. Los productos alimenticios agropecuarios deben estar libres de químicos y culturalmente aceptados. No importar productos agropecuarios de los pisos térmicos de la región. Garantizar semillas certificadas tradicionales a la población Misak y de su entorno.

Elaboración en base al Segundo Plan de Vida de Pervivencia y Crecimiento Misak del año 2006

Las discusiones planteadas por los comuneros respecto a la vida espiritual, social y material-natural y el cuadro que menciona las políticas estrategias y metas para fortalecer la autonomía alimentaria, Misak deja ver la clara posibilidad de generar procesos de revitalización de las comidas limpias y sanas dentro de un marco agro-cultural, en tanto que se ajusta a las necesidades y requerimientos de los comuneros y a la dinámica del plan de vida, pervivencia y crecimiento Misak. Argumentos que simpatizan con las apuestas del vivir bien desde el pensamiento y praxis de otros pueblos andinos, en tanto que tienen una gran aplicación en la reproducción de la vida cotidiana en los distintos espacios de vida, pues cohesiona la vida y el trabajo con la madre tierra y el cosmos; además de ello, la visión holística de la buena vida, como propuesta endógena de pervivir en el tiempo y el espacio, empieza a trascender como reflexión conceptual dentro de las esferas de la academia, en efecto:

Es interesante que el debate sobre el “vivir bien” plantea la existencia de relaciones reales – no solamente simbólicas entre la vida espiritual, material y social. Esto permite establecer puentes epistemológicos, con lo que se viene generando dentro del mismo seno de la ciencia occidental moderna, representada por ejemplo, por las ciencias culturales (Ingold, 2003), la física cuántica (Durr, 2007), la agricultura biodinámica (Schilthuis, 1994), o la homeopatía (Bellavite et al, 1995) (Citados por Delgado y Rist, 2010).

En este sentido, es posible hallar puentes entre las sabidurías de los pueblos indígenas originarios con las ciencias occidentales modernas, u otros conocimientos provenientes de

otros lugares del mundo, siempre y cuando no atenten con los procesos culturales y naturales de los mismos. Esto permite ampliar el conocimiento de las comunidades, más aun con la aplicación práctica de la educación propia, donde se busca la convergencia entre procesos de aprendizaje desde “aspectos intra-culturales o de la educación propia, también desde el dialogo de saberes a través de la interculturalidad y desde aspectos transculturales y globales que nos afectan como seres humanos” como se planeta desde Ala Kusreik Ya Misak Universidad y desde los tejidos de saberes para las Instituciones Educativas Misak. Al tiempo que se plantea cuatro espirales del saber como son; mθrθp (escuchar), aship (ver), isup (pensar) marθp (hacer).

Las cuatro espirales son también principios que puede ayudar a fortalecer los procesos de autonomía alimentaria para vivir bien, en tal sentido mθrθp desde la vivencia Misak, implica escuchar a los mayores (abuelos y abuelas) quienes tienen más arraigado a los saberes de la agro-cultura y a los “más” mayores (los seres del territorio en la expresión del lenguaje natural de las señas y señales), igualmente, pasa por escuchar el primer territorio (nuestro cuerpo) aquí, se trata de interpretar las señas y sueños.

Respecto a la palabra aship que traduce ver, va más allá de echar una simple mirada al entorno o a un acontecimiento, como principio invita a agudizar los sentidos para hacer lectura de lo que viene ocurriendo o está por acontecer. Es observar de manera detallada las señales de los otros seres vivos, de los animales, de las plantas, de los “indicadores astronómicos, climáticos”.

Isup (pensar), en el trabajo conjunto de escuchar y ver, se trata de pensar y reflexionar en la circularidad del tiempo desde cada contexto, “el pasado esta adelante”, por eso, en las culturas andinas se existe pensando o se existe y luego se piensa. Estas aseveraciones rompen con la premisa cartesiana “pienso luego existo”. En efecto, desde el estar y pensar Misak, se existe cuando se escucha o se ve al territorio como acto contemplativo.

El hacer o marθp es la materialización de lo que se escucha, lo que se ve o lo que se piensa, es el camino que se anda en el territorio, desde la cosmovisión, desde los usos y costumbres y desde la autonomía Misak.

Por ese motivo, vale reconocer, la pertinencia de revalorizar las prácticas sobre los procesos autónomos de producción “alimentaria” entendida localmente como la posibilidad de “sembrar lo que se come y comer lo que se siembra”, es pertinente aclarar, que esta apuesta

está enfocada en la reivindicación y fortalecimiento agro-cultural de procesos socio-territoriales para la producción de comida sana.

Ahora bien, los resultados prácticos sobre revitalizar la producción de comida limpia, revalorizar las sabidurías locales y teorizar sobre el tema son importantes y necesarios. No obstante, considero que estas prácticas deben ser continuas. A lo cual presento la siguiente propuesta para finalizar este trabajo, planteo un camino agro-cultural desde la crianza de la comida en la cotidianidad. La apuesta se evidencia en un esquema básico que intenta visualizar el pishindθ waramik del pueblo Misak de Piscitau como se expone en la figura 15 y desde el anexo D que plantea una matriz en la cual se visualiza un “Diseño agro-cultural” para vivir bien desde la crianza de la vida material, social y espiritual, considerando aspectos como: qué se debe sembrar, dónde y cómo sembrar, cuándo, quién siembra, como intercambiar y como consumir, pues dice el adagio popular “dime lo que comes y te diré quién eres”.



Figura 15. Esquema pishindθ waramik (Manuel Muelas. Artista y pintor Misak, 2018).

## CONCLUSIONES Y LECCIONES APRENDIDAS

*“El pensamiento crítico es necesario.  
No al pensamiento haragán, que se conforma con lo que hay...  
Sí, al pensamiento que pregunta, que cuestiona, que duda...  
El estudio y el análisis son también armas para la lucha.  
Pero ni solo la práctica, ni solo la teoría.  
El pensamiento que no lucha, nada hace más que ruido.”  
Palabra Zapatista. Abril de 2015*

En cada rincón de la tierra, se promueve la modernidad, las presiones son constantes, la modernidad tiene un precio y es el castigo y desprestigio a ser diferente. En efecto, los pueblos con tradición agrícola, históricamente han sido asediados en cuanto son pretendidos como foco de expansión para intereses específicos de las políticas neocoloniales. Aun así, en las praxis y pensamientos Misak se puede constatar que actualmente y en un mundo globalizado, todavía, se comparte la visión sagrada de la tierra y el trabajo en el desarrollo de la vida cotidiana, concepto que contrasta con la idea de castigo, dominio de la naturaleza, matematización de la vida, o racionalización del desarrollo material lineal de la sociedad occidental euro-centrista.

Se puede decir que en el gran territorio Misak (Nupirθ), los comuneros del actual Resguardo Misak Piscitau, conservan saberes y haceres agro-culturales propios del mundo Misak. Es decir, conservan una memoria y valiosas prácticas sobre la crianza de la agricultura. Prácticas inclusive anteriores a la época colonial, que a pesar de la “conquista” española, atravesada por la fuerte colonización como elemento de control territorial, en el ámbito socio-político, en el ámbito espiritual y la incidencia en la transformación del paisaje; muchos comuneros de este pueblo, años después y de manera paulatina, regresan al territorio ancestral Piscitau, con la apuesta que consiste en ampliar la tierra y proyectarse como comunidad que pretende seguir persistiendo como cultura del agro en el tiempo y el espacio.

“Recuperar la tierra para recuperarlo todo” es la consigna Misak que aplica también para un proceso de movilidad y migración agraria de este pueblo Indígena. Que debido a la estreches de tierra, realizan un proceso interesante que recobra vida con la compra de pequeños lotes de tierra en zonas cafeteras del municipio Piendamó para seguir sembrando pensamiento, tradiciones, mingas, cultivos de pancoger, constitución de un cabildo, constitución de un resguardo legítimo y jurídicamente reconocido y en si para seguir ombligando un conjunto de prácticas agro-culturales.

Para caminar la vida, la cultura y el territorio, la crianza de la comida se manifiesta desde tiempos inmemoriales, desde una perspectiva ética, desde una visión bio-céntrica, en tanto que la tierra y la agricultura fue enseñada por el pishimisak, para ser sentida como un ser vivo generador de vida, además, de otorgarle el respeto profundo en cuanto que debe ser atendida y cuidada, es decir, se debe propiciar una reciprocidad entre la comunidad natural humana y las otras colectividades naturales, constituyendo una constante interacción armónica, para pervivir en el devenir del tiempo.

Además, esta comunidad se involucra como entidad agro-cultural en tanto que mantiene un fuerte relacionamiento práctico del manejo de la diversidad agrícola con su desenvolvimiento sociocultural. Se constata entonces, que uno de los espacios que propicia la comida para el vivir bien es el yatul o huerta, porque involucra apropiación del trabajo agrícola, además de involucrar bienestar, donde la connotación de existencia de la vida misma es generada por la madre tierra. Sumado a esto, producir comida implica producir historia, cultura, procesos organizativos socio-económicos, además de recrear el paisaje donde se habita. En otras palabras, en el comer está el vivir, sentir, hacer y estar un territorio.

Finalmente se puede afirmar que los Misak de Piscitau, a pesar de los embates desfavorables de pestes, crisis climática, precios desfavorables, discriminación, estrechez territorial, hombres y mujeres se resisten y luchan por quedarse de manera digna en el campo, a pesar de todas estas dificultades, nunca pierden la esperanza, al contrario, continúan su vida en la terquedad de seguir sembrando comida, ombligando la cosmovisión propia y criando el pishindθwaramik (el Buen Vivir). Pues para muchos de estos agro-cultores, sembrar para comer y estar contentxs es un acto político. Acto que simpatiza con las palabras citadas de una campesina mexicana. “En este mundo cabrón quien no resiste no existe”<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> “En este mundo cabrón quien no resiste no existe. Es el subtítulo del libro *Las Milpas de la Ira*; en una conferencia en ciudad de México, publicado el 8 de noviembre de 2016; (Min 0:30 a min 0: 44), Armando Bartra comenta: “el subtítulo no es de mi autoría sino de una mujer campesina que en alguna ocasión estaba platicando con ella y me lo dijo” (Bartra, 2016).

## BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor y Horkheimer, Max (1997). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Introducción y traducción de Juan José Sánchez. Madrid España: Editorial Trotta
- Agencia Nacional de Tierras. (2016). *Implementación del programa de legalización de tierras y fomento al desarrollo rural para comunidades indígenas a nivel nacional*. Recuperado el 20 de septiembre de 2018. Disponible en <http://www.agenciadetierras.gov.co/wp-content/uploads/2017/02/bpin-proyecto-implementacion-del-programa-de-legalizacion-de-tierras-y-fomento-al-desarrollo-rural-para-comunidades-indigenas-a-nivel-nacional.pdf>.
- AGRUCO (2011). *Agroecología y desarrollo endógeno sustentable para vivir bien. 25 años de la experiencia de AGRUCO*. Cochabamba Bolivia: Edición Fredy Delgado.
- Albán Achinte, Adolfo. (2015). *Sabor, poder y saber. Comida y tiempo en los valles Afroandinos del Patía y Chota- Mira*. Popayán Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Albán Achinte, Adolfo. (2009). Pedagogías de la re-existencia. “Artistas indígenas y afrocolombianas: Entre las memorias y cosmovisiones estéticas de la resistencia”. En *Arte y estética en la encrucijada descolonial*. Recuperado el 20 de septiembre de 2018. Disponible en <https://www.google.com/search?safe=active&ei=0Ud3XKCTNcOKtQWbrJyYAw&q=pedagogias+de+la+re+existencia>.
- Arango Ochoa Raúl y Sánchez Gutiérrez Enrique. (2004). *Los pueblos indígenas de Colombia en el umbral del nuevo Milenio*. Bogotá: Departamento nacional de planeación.
- Arango Ochoa Raúl y Sánchez Gutiérrez Enrique. (1998). *Los pueblos indígenas de Colombia 1997*. Bogotá: *TM editores, coedición con el Departamento Nacional de Planeación*.
- Autoridades del Nu Nachak territorio Misak (s.f). *Mananasrøn katik misak misak kømik*.
- Barrera, Narcizo y Toledo Víctor. (2008). *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria editorial, s.a.
- Bartra, Armando. (2016). *Las milpas de la ira*. Recuperado el 10 de diciembre de 2018. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=981DQ0N7T14>
- Bataille, George. (2007). *El Erotismo*. Barcelona: Tusquets editores.
- Bonilla, Víctor Daniel. (2012). “Resistencia y luchas en la memoria Misak”. En Daniel Ricardo Peñaranda (Ed.), *Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Resistencia y memoria en el cauca indígena*. Informe del centro nacional de memoria histórica. Colombia. P. 132 - 333.

- Cabildo de Guambía. (2006). *Mananasrø kurri, mananasrø katik namuy nupirau, misak misak øsik waramik isuik – (Memorias del plan de crecimiento y permanencia cultural del pueblo Misak. Parte general)*. Silvia cauca Colombia.
- Cabildo de Guambia. Autoridad ancestral del pueblo Misak territorio Wampia (2007). *Misak ley mananasrikwan mananasrenkatik namuiwan mur puremisrøp sètø pasrøntrapik. por la defensa del derecho mayor, patrimonio del pueblo misak*. Silvia cauca Colombia.
- Cabildo Indígena de Guambía y programa de Educación. (2010). *Proyecto Educativo Guambiano. Por la vida y la permanencia del ser Misak en el tiempo y en el espacio. Propuesta curricular para la educación del pueblo Guambiano en los niveles de preescolar y básica primaria*. Silvia, Cauca: Ministerio de educación Nacional.
- Cieza de León, Pedro. (2005). *Crónica del Perú. El señorío de los Incas*. Caracas Venezuela: Biblioteca Ayacucho.
- COMPAS (1999). “COMPAS: Apoyando el desarrollo endógeno”. En Bertus Haverkort y Wim Hiemstra (Ed.), *Comida para el pensamiento* (p 12-13). ETC/Compas, Leusden, Países Bajos.
- COMPAS Y AGRUCO. (1998). *Plataforma para el Diálogo Intercultural sobre Cosmovisión y Agricultura*. Cochabamba – Bolivia: Plural editores.
- Comité de seguridad alimentaria mundial. (2012). Recuperado el 20 de septiembre de 2108. Disponible en <http://www.fao.org/docrep/meeting/026/MD776s.pdf> p.4-5
- Corte Constitucional. (2009). Auto 004/09. *Corte constitucional*. Protección de derechos fundamentales de personas e indígenas desplazados por el conflicto armado en el marco de superación del estado de cosas inconstitucional declarado en *sentencia T-025/04*. Bogotá. Recuperado el 20 de septiembre de 2018. Disponible en <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2009/a004-09.htm>.
- Constitución política colombiana (1991). Asamblea nacional constituyente, Bogotá, Colombia julio de 1991
- Dagua, Abelino, Aranda Misael y Vasco Luis Guillermo. (1998). *Guambianos. Hijos del arcoiris y del agua*. Bogotá: Editorial Los Cuatro Elementos.
- Dagua, Avelino, Tunubalá Gerardo, Varela, Mónica y Mosquera Edith. (2005). *Namui køllimisak merai wam. La voz de nuestros mayores*. Colección educativa Piurek 2. Cabildo indígena de Guambia. Popayán, Colombia: Editorial López.
- Dávalos, Pablo. (2008). *El “Sumak Kawsay” o el “Buen vivir” y las cesuras del desarrollo*. Recuperado el 20 de septiembre de 2108. Disponible en: <http://www.iade.org.ar/noticias/el-sumak-kawsayo-el-buen-vivir-y-las-cesuras-del-desarrollo>.
- Descartes René. (2014). *El discurso del método*. Biblioteca del pensamiento.

- Delgado, Freddy. (2002). *Estrategias de autodesarrollo y gestión sostenible en ecosistemas de montaña Complementariedad ecosimbiótica en el ayllu Majasaya Mujlli, departamento de Cochabamba, Bolivia*. Bolivia: Plural Editores.
- Delgado, Freddy y Escobar, Cesar. (2009). *Innovación Tecnológica, Soberanía y Seguridad Alimentaria*. Cochabamba Bolivia. Plural editores.
- Delgado, Freddy. (2010). *El desarrollo endógeno sustentable Como interfaz para implementar el vivir bien en la gestión pública boliviana*. Bolivia - La Paz. Plural Editores. et al.
- Delgado, Freddy, Escobar, Cesar y Guarachi Gustavo. (2012). “Estas son nuestras ciencias” El diálogo de saberes e intercientífico para el desarrollo endógeno sustentable y la reforma de la educación superior: nuestra experiencia desde Latinoamérica”. En *Delgado, Freddy y Ricaldi Dennis (Ed.), Desarrollo Endógeno y Transdisciplinariedad en la Educación Superior: Cambios para el diálogo intercientífico entre el conocimiento eurocéntrico y el conocimiento endógeno*. (pp.113 – 149), Plural editores. La Paz Bolivia. pág. 122.
- Dussel, Enrique (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Editorial Nueva América.
- Escobar, Arturo. (2012). *La invención del desarrollo*. Popayán, Colombia: Editorial universidad del cauca.
- Escobar Arturo. (2015). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín, Colombia: Ediciones Unaula.
- Escobar Arturo. (2016). *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal. Popayán, Colombia*: Editorial universidad del cauca.
- Esteva Gustavo. (1996). “Desarrollo”. En: *Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas, PRATEC*. (Ed.), *Diccionario del Desarrollo Una Guía del Conocimiento como Poder*. Editado por Wolfgang Sachs.
- Esteva, Gustavo. (2008). “Volver a la mesa”. En PRATEC. (Ed.), *Volver a la mesa, soberanía alimentaria, y cultura de la comida en la América Profunda*. Bellido ediciones. Lima Perú. P 12.
- Fals borda, Orlando. (2007). *Orlando sentipensante*. Recuperado el 2 de febrero de 2018. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=LbJWqetRuMo&t=323s>.
- FAO, FIDA Y PMA. (2014). *El estado de la inseguridad alimentaria en el mundo 2014. Fortalecimiento de un entorno favorable para la seguridad alimentaria y la nutrición. Roma, FAO*. Recuperado el 20 de septiembre de 2108. Disponible en: <http://www.fao.org/3/a-i4030s.pdf>
- Frías y PRATEC/Proyecto andino de tecnologías campesinas. (2004). *Sabores y Saberes. Comida Campesina Andina*. Lima, Perú: EDITORIAL Ana María Frías.
- Gargallo Celentani, Francesca. (2012). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Bogotá: Ediciones desde abajo.

- Grillo, Eduardo. (1993). “*Sabiduría andino amazónico y conocimiento científico. Seminario taller la etnobiología y sus aportes al desarrollo científico tecnológico actual*”. Lima Perú. Ponencia realizada en octubre 20 de 1993. p 3.
- Grillo, Eduardo. (1990). “Cultura y agricultura andina”. En: *AGRUCO Y PRATEC (Ed.), Agroecología y saber Andino*. Cochabamba Bolivia: Editores AGRUCO Y PRATEC. p 58.
- Guattari, Félix. (1996). *Las tres ecologías*. España: Editorial Pre-textos.
- Haverkort, Bertus. (2001). “Compas: apoyando el desarrollo endógeno”. En: *Jorge Bilbao – AGRUCO (Ed.), Cosmovisión Indígena y Biodiversidad en América Latina Memoria del 1er. Seminario Taller realizado del 19 al 25 de febrero de 2001, en la Comunidad Chorojo, Cochabamba – Bolivia*, p. 9 COMPAS Y AGRUCO: Cochabamba Bolivia.
- Hannah, Robert. *Newton y la manzana*. siglo (XIX) Disponible en: [https://www.nationalgeographic.com.es/historia/grandes-reportajes/isaac-newton-cientifico-y-alquimista\\_10246/2](https://www.nationalgeographic.com.es/historia/grandes-reportajes/isaac-newton-cientifico-y-alquimista_10246/2)
- Hernández, Antonio. (2005). *Descartes. El discurso del método*. España: Editorial club universitaria.
- Huanacuni, Fernando. (2010). *Vivir bien/ Buen vivir. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*. Bolivia: Producción: Instituto Internacional de Integración (III-CAB).
- Ishizawa, Jorge. (2012). “Notas sobre la gestión del diálogo de saberes”. En: *Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas PRATEC (Ed.), Diálogo de Saberes. Una aproximación epistemológica*. P. 23. Amc editores. Lima Perú.
- ICBF y Confederación de Autoridades Nu Nachak. (2015). *Programa integral de niñez y juventud. Plan de reconstrucción territorial, social económica, cultural y ambiental en el marco del derecho mayor y el plan salvaguarda Misak*. Colombia.
- INCODER. (2012). Instituto colombiano de desarrollo rural. *Actualización estudio socioeconómico, jurídico y de tenencia de tierras para la constitución del resguardo indígena Misak Piscitau, localizado en el municipio de Piendamó, departamento de Cauca*.
- Kant, Immanuel. (2004). *Filosofía de la historia. Que es la ilustración*. Argentina: Editorial Caronte.
- Lander, Edgardo. (2000). Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En *Lander, Edgardo (Ed.), La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Editorial CLACSO.
- Lara, Garazi. (2014). *Proposición X. Género y sexo en el lenguaje escrito*. Trabajo Fin de Master. Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Bellas Artes.

- Llanos, Héctor. (1981). *Los cacicazgos de Popayán a la llegada de los conquistadores*. Bogotá: Fundación de investigaciones arqueológicas nacionales. Banco de la Republica.
- Lemos, Jennifer. (2009). *Alimentación y ciclo de vida en la vereda de Cacique resguardo de Guambia*. (Tesis de pregrado). Colombia: Universidad del Cauca.
- Machado, Absalón. (2003). *Ensayos sobre seguridad alimentaria*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional.
- Maturana, Humberto y Varela, Francisco. (1994). *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria SA.
- Mariátegui, José Carlos. (2014). *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana. Esquema de la Evolución Económica*. Recuperado el 20 de septiembre de 2018. Disponible en <https://www.marxists.org/espanol/mariateg/1928/7ensayos/01.htm>
- Medina, Javier. (2008). “*La comprensión indígena de la Vida Buena*”. En: Serie: Gestión Pública Intercultural (GPI). No. 8. Suma Qamaña. Bolivia: Comunicación PADEP/GTZ.
- Mignolo, Walter. (2007). *La idea de América Latina*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Mignolo, Walter. 2010. *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires. Ediciones del signo.
- Miguel Ángel, (1509) *La Caída del Hombre, pecado original y expulsión del Paraíso*. Disponible en: [https://es.wikipedia.org/wiki/Ca%C3%ADda\\_del\\_Hombre,\\_pecado\\_original](https://es.wikipedia.org/wiki/Ca%C3%ADda_del_Hombre,_pecado_original)
- Juan. (2012). “*La soberanía y autonomías alimentarias en Colombia*”. *Revista semillas. Número 50*. Bogotá. P. 46
- Muelas, Barbara. (2004). *Piurek*. Colombia: Cabildo indígena de Guambia. Auros copias.
- Muelas, Lorenzo y Urdaneta, Martha. (2005). *La fuerza de la gente. Juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía, Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia – icanh.
- Muelas, Lorenzo. (2005). “Del derecho mayor a la constitución en Colombia”. En: Omar Bonilla (Ed.), *Somos hijos del sol y de la tierra. Derecho mayor de los pueblos indígenas de la cuenca amazónica*. (p 9- 10). Manthra Editores. Disponible en: [http://www.oilwatchesudamerica.org/docs/el\\_derecho\\_mayor.pdf](http://www.oilwatchesudamerica.org/docs/el_derecho_mayor.pdf)
- Onfray, Michael. (2007). *Las sabidurías de la antigüedad. Contrahistoria de la filosofía I*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- PRATEC - Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas. (1999). *Crianza Andina de la Agrobiodiversidad. Conservación in situ de plantas nativas cultivadas en el Perú y sus parientes silvestres*. Lima-Perú: EDITORIAL Ana María Frías.
- Platón. (2005). *Diálogos Tomo III (Fedro o del amor)*. Bogotá: Ediciones universales.

- Peña Cabrera, Antonio. (1986). "Notas características de la tecnología occidental". En: *Filosofía de la técnica*. Antonio Peña. Coordinador. UNI. Perú. P. 75.
- Quijano, Oliver. (2012). *EcoSimías. Visiones y prácticas de diferencia económico/cultural en contextos de multiplicidad*. Colombia: Editorial Universidad del Cauca. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.
- Quino (2018) *La pobreza en el mundo. Un problema de todos*” disponible en: <https://mansunides.org/es/vineta-humor-grafico-quino-pobreza>.
- Rappaport, Joanne. (2000). *La política de la memoria: Interpretación indígena de la historia en los andes Colombianos*. Popayán Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Rist, Stephan. (2005). *Si estamos de buen corazón, siempre hay producción. Caminos en la renovación y vida tradicionales y su importancia para el desarrollo sostenible*. Bolivia: AGRUCO/plural editores.
- Robledo, Jorge. (2008). *Debate al ministro de Agricultura sobre seguridad alimentaria sobre las importaciones de cereales y demás alimentos básicos*. Comisión Quinta del Senado, 26 de noviembre de 2008. Disponible en <http://www.moir.org.co>.
- Rosset, Peter Michael y Giraldo Omar Felipe. (2016). *La agroecología en una encrucijada: entre la institucionalidad y los movimientos sociales*. Recuperado el 20 de septiembre de 2018. Disponible en: <http://revistas.ufpr.br/guaju/article/view/48521/29189>
- Sanzio, Rafael. (1511) *La escuela de Atenas*. Disponible en: <https://www.nationalgeographic.com.es/historia/grandes-reportajes/filosofos>
- Shiva, Vandana. (2008). *Seguridad alimentaria: el derecho de los pueblos a la Vida*. Madrid: Centro de Investigación para la Paz (CIP-Ecosocial).
- Shiva, Vandana. (2003). *La cosecha robada. El secuestro del suministro mundial de alimentos*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Tapia, Nelson. (2016). "El diálogo de saberes y la investigación participativa revalorizadora: Contribuciones y desafíos al desarrollo Sustentable". En: Delgado, Freddy y Rist, Stephan (Ed.), *Ciencias, diálogo de saberes y transdisciplinariedad. Aportes teórico metodológicos para la sustentabilidad alimentaria y del desarrollo* (pp. 90 - 118 ). Bolivia: Plural editores.
- Tapia, Nelson. (2006). *Agroecología y agricultura campesina sostenible en los Andes bolivianos. El caso del ayllu Majasaya-Mujlli*. Cochabamba: Plural editores.
- Ramón Gil. (2015). Documental: *El Mensaje del Abuelo Rayo*. Recuperado el 20 de septiembre de 2018. Disponible en: [https://www.youtube.com/watch?v=e5LzeW\\_Rfy0](https://www.youtube.com/watch?v=e5LzeW_Rfy0)
- Rivera Cusicanqui, Silvia. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos de descolonizadores de la maestra*. Buenos Aires de la edición, Tinta Limón y Retazos

- San Martín, Juan. (1997). *Uk'amápi: en la búsqueda del enfoque para el desarrollo rural autosostenible. UK'AMÁPI: Así nomás es pues (AYMARA)*. Cochabamba: Plural editores.
- Trouillot, Michel. (2002). *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Urdaneta Franco, Martha. (1992). *Huellas de pishau en el resguardo de Guambia: ensayando caminos para su estudio*. Boletín Museo del Oro. Recuperado el 1 de marzo de 2108. Disponible en: <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7018/7264>.
- Universidad de Antioquia. (2009). Facultad de educación. Programa de educación indígena. Propuesta de creación de programa académico. Licenciatura en pedagogía de la madre tierra. Medellín Colombia. Disponible en <https://zaydasierraudea.files.wordpress.com/2013/08/licenciatura-pedagogoc3adamadre-tierra-integrado-7jul2010f.pdf>.
- Ussa, Juan Bautista. Laguna de Kosrompoto , aroiris Disponible en : <http://www.luguiva.net/%5C/cartillas/subIndice.aspx?id=9>.
- Wallerstein, Immanuel. (1988). *El capitalismo histórico*. Madrid: siglo 21 Editores.
- Wallerstein, Immanuel. (1999). *El capitalismo ¿Qué es? Un problema de conceptualización*. México: Editorial aprender a aprender. Universidad Nacional Autónoma.
- Wenzel Peter (1829). Adán y Eva en el Paraíso Terrenal. Disponible en: [https://fr.wikipedia.org/wiki/Johann\\_Wenzel\\_Peter#/media/File:Adam\\_et\\_%C3%88ve](https://fr.wikipedia.org/wiki/Johann_Wenzel_Peter#/media/File:Adam_et_%C3%88ve)
- VAN Kessel, Juan y Enríquez, Porfirio. (2002). *Señas y señaleros, Agronomía Andina*. Quito: Editorial Abya Yala.
- Van Kessel, Juan. (2003). *La economía andina de crianza*. Chile: Cuadernos de Investigación en cultura y tecnología andina.
- Vasco, Luis Guillermo. (2002). *Entre selva y paramo: viviendo y pensando la lucha india*. Bogotá: editorial: instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Valladolid, Julio. (2007). “Señas Ancestrales como Indicadores Biológicos de Alerta Temprana”. En: *Señas y secretos de la crianza de la vida - Chuyma Aru*. 1a. edición, Perú. Disponible en [https://documents.wfp.org/stellent/groups/public/documents/liaison\\_offices/wfp2052](https://documents.wfp.org/stellent/groups/public/documents/liaison_offices/wfp2052)
- Vía campesina. (2017). *Seguridad o soberanía alimentaria*. Recuperado el 20 de septiembre de 2018. Disponible en: <https://viacampesina.org/es/seguridad-soberania-alimentaria/>
- Zibechi, Raul. (2015). *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*. Bogotá: Ediciones desde abajo.





## ANEXO C

Preguntas semiestructuradas para trabajo individual y talleres comunales.

### Ámbito social

¿Que entienden por territorio? (escribir en fichas).

-Quienes mantienen la memoria agro-productiva o los conocimientos en el territorio y en las familias? (escribir en fichas).

– Que sistemas organizativos hay en el territorio Piscitau? Ejemplo juntas de acción comunal, cabildos, grupos de jóvenes, asociaciones, grupos de mujeres, grupos de mayores o “ancianos”. (hacer convenciones)

– Que les enseñan sus padres o abuelos en relación a la agricultura y que se aprende en el colegio?

–¿usan medicina tradicional? – dibujar que plantas medicinales usan para curar enfermedades? Usar papel y dibujar

– Que redes o asociaciones sociales de producción hay en Piscitau? (escribir en fichas).

-Participan en los trueques? – dibujar que productos intercambian.

– Nombrar que productos cultivan o que animales crían en los predios y hacia qué lugares se comercializan.

### Ámbito material

En el mapa del municipio Piendamó y del resguardo Guambia Señalar:

– Bienes naturales comunales (dibujar ríos, lagunas, bosques, otros.)

– Dibujar bienes naturales familiares cultivos, animales.

-Identifique o mencione sitios sagrados.

– Bienes o infraestructura y equipamiento comunal (colegio, carretera, centros de salud caminos comunales, predios comunales).

### Ámbito espiritual y religiosidad.

– Quienes transmiten el saber espiritual de la medicina tradicional?

-sitios sagrados

- En que veredas reconocen que hay médicos tradicionales?

- En una hoja de block hacer un espiral y dibujar las fiestas o rituales en el año ejemplo tsapθrap, ofrendas, refrescamientos otros...

- Que señas tienen cuando va llegar alguien o morir alguien o para buenos tiempos o malos tiempos que señas tienen. (escribir en fichas).

-sueños para la siembra o para los sueños cuando va haber granizadas o heladas otros (dibujar lo que soñó y escribir en fichas).

- Que otras creencias hay en el territorio? (escribir en fichas).

-¿Qué significa para usted el tejido? (escribir en fichas).

-Cuando van tejer o tejen que símbolos o códigos se utilizan referentes a la agricultura? (dibujar símbolos en hojas block o fichas).

-Que prácticas religiosas hay en el territorio (iglesias). (escribir en fichas).

-Nombrar danzas, música referente a la agricultura. (escribir en fichas).

## ANEXO D: EXTRACTO DEL MANIFIESTO GUAMBIANO

### *IPE NAMUIKØN Y ÑIMMERAY KUCHA*

- *Nosotros los Guambianos hemos existido en estas tierras de América y por esto tenemos derechos. Nuestros derechos son nacidos de aquí mismos, de la tierra y de la comunidad, desde antes que descubriera Cristóbal colon, desde la época de los caciques y gobiernos nombrados por las comunidades. Porque antes de llegar Cristóbal colon, la gente existía en esta América, por que los anteriores trabajaron, entonces existía derecho y esto ya era un país.*
- *\*\*\*\*MayelØ, mayelØ, mayelØ.*
- *El mundo fue creado para todos pero a nosotros nos quitan de la tierra. Por eso nos hemos puesto a recordar y a pensar que en todo el tiempo, desde siempre los indígenas hemos vivido en estas tierras y muchas más. Los Guambianos ocupábamos desde Piendamó hasta cerca de Popayán; y así los demás compañeros, no solo en el Cauca sino en toda Colombia en toda América. Esta es la verdad, la más grande verdad, porque ninguno en el mundo puede negar que este continente fue ocupado, habitado, trabajado antes que nadie por nuestros antepasados, luego por nuestros padres y hoy por nosotros mismos.*
- *De ahí de esta verdad mayor, nace nuestro derecho mayor, por eso ahora que hemos abierto los ojos, estamos en este pensamiento de lucha, que todo trozo de tierra americana donde vivamos y trabajemos los nativos indígenas nos pertenece por que es nuestro territorio, porque es nuestra patria.*
- *Esto es nuestro derecho Mayor.*
- *Por encima de todos nuestro enemigos,*
- *Por encima de sus escrituras,*
- *Por encima de sus leyes,*
- *Por encima de sus armas,*
- *Por encima de su poder.*
- *Por el derecho mayor,*
- *Por derecho de ser primeros.*
- *Por derecho de ser auténticos americanos.*
- *En esta gran verdad nace todito nuestro derecho todita nuestra fuerza,.*
- *Por eso debemos recordarla, transmitirla y defenderla.*
- *Contra nosotros ya usaron por los siglos toda la fuerza, todo el engaño, que podían inventar, pero a pesar de todo, nosotros existimos y no han podido terminar, con el derecho de nuestra tierra. Por eso seguimos viviendo, ocupando y trabajando lo que nos rodea, impulsando el deber de recuperar nuestra tierra común. Por esta tierra madre nos sigue perteneciendo antes que a nadie. Por derecho antiguo porque aquí nacieron, vivieron y murieron nuestros antepasados y abuelos.*
- *Y también por derecho nuevo, porque nosotros vivimos en ella, trabajamos en ella, y más que nadie luchamos por ella; para defenderla de nuestros enemigos comunes, los explotadores.*
- *Recuperar nuestra tierra, pero tierra común con cabildo indígena, porque tenemos derecho a organizar en forma distinta, a dirigirnos nosotros mismos, a tener el mando sobre nuestra tierra; porque el cabildo es la máxima autoridad, estamos organizando por medio del cabildo con nuestra propia idea.*
- *Luchamos por fortalecer el cabildo para que responda a la comunidad, rescatando de las guerras de los politiqueros y de otros enemigos. Bajo la autoridad del cabildo buscamos unir la comunidad entera, para vivirla, fortalecerla y así hacer que la respeten.*
- *Recuperar nuestra tierra con cabildo indígena que administre la justicia, solucionando aquí mismo los errores y delitos.*

- *Recuperar nuestra tierra con cabildos indígenas, de autoridad a autoridad, sin que nadie nos venga a mandar, fortaleciendo nuestros derechos y apoyando las luchas de las comunidades.*
- *Recuperar nuestra tierra con cabildo indígena pero fortaleciendo el trabajo común, para que no puedan volvérnosla a quitar, para que no puedan volvernos a dividir, para que no puedan seguir robándonos el producto de nuestro trabajo; para poder así seguir creciendo, mejorando nuestra vida.*
- *Recuperar la tierra pero no para hacer parcelitas que no alcanzan para nada, sin desarrollar la agricultura del cabildo, sin olvidar que entes éramos en cualquier oficio y podemos volver a serlo.*
- *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.*
- *Así podremos echar para adelante nuestras tradiciones, conocimientos y costumbres, esas costumbres que forman nuestra vida de Guambianos de hoy.*
- *Solo así podremos todas las comunidades indígenas reconstruir nuestro propio destino.*
- *Cabildo de Guambía, Junio de 1980.*

Anexo E. “Diseño agro-cultural” para vivir bien desde la crianza de la vida material, social y espiritual

ÁMBITO DE VIDA	QUÉ SEMBRAR	DÓNDE SEMBRAR	CÓMO SEMBRAR	CUÁNDO SEMBRAR	QUIEN SIEMBRA	CÓMO INTERCAMBIAR	CÓMO CONSUMIR	OBSERVACIONES
Ámbito de vida material	Cultivos agroecológicos (tubérculos, granos, hortalizas, café orgánico y otros...)	En el territorio donde las familias cultiven en los diferentes pisos térmicos.  En los cultivos de café, incorporar otros cultivos denominados de pan coger por ejemplo maíz, frijol, arracacha y otros.  En los yatul o tratul.	Con tecnologías ancestrales y tecnologías foráneas que no atenten la armonía de la madre tierra (a través diálogos agroecológicos).  Rotando los cultivos o estableciendo policultivos. Escogiendo las semillas mediante selección masal y diversificando los yatul o tratul.	De acuerdo a las señas y señales de los animales, astros, ciclos lunares, solares, fitoindicadores, climáticos, otros...	Mujeres, hombres niños, mayores, autoridades. Docentes de las Instituciones educativas. Familia y vecinos.	A través de trueques entre familias y en trueques organizados por los cabildos, de acuerdo a tiempos de cosecha.  Generar intercambios monetarios y no monetarios en mercados locales. Efectuar intercambios de semillas, de cosechas (de saberes y sabores).  Intercambios en ferias agroecológicas	De acuerdo a la cultura y su gastronomía local.  A través de transformación de productos sanos	Respetar las leyes naturales para vivir bien.
Ámbito de vida espiritual	Semillas y alimentos sagrados  Sembrar la espiritualidad y cosmovisión Misak a las nuevas generaciones	En los sitios establecidos para cultivos, respetando los sitios sagrados	Con la ritualidad propia conservando las sabidurías agro-culturales y en dialogo constante con la naturaleza y sus deidades.  Refrescando las semillas con medicina tradicional.	De acuerdo a la lectura de las señas y señales del territorio y al calendario agrícola local.	Los comuneros en constante reciprocidad	A través de compartir semillas o comida con familiares, vecinos.  Haciendo ofrendas a los espíritus y haciendo pagamentos a la naturaleza.  Realizar intercambios de experiencias con otros pueblos indígenas.	Consumir alimentos que nutran el cuerpo y la cultura compartiendo entre comuneros, espíritus y deidades.	Reapropiación de la cosmovisión Misak
Ámbito de vida social	Primero siembro los cultivos nativos y tradicionales para luego abastecerse de otros productos.  Sembrar conciencia agro-cultural y agroecológica.	En los predios de cada familia.  En las cafetetales, en los yatul y en los tratul.	Fortaleciendo el trabajo colectivo.  Recuperando semillas.  Construyendo casas de semillas comunitarias.	Sembrar cuando se tomen las decisiones familiares y comunales de acuerdo a la lectura del territorio.	Todos los comuneros, de la comunidad (Hombres y mujeres: niños jóvenes, adultos).	En eventos de reciprocidad como los trueques familiares y de los cabildos.  Intercambios de experiencias con comuneros que estén revitalizando procesos agro-culturales.	Comidas producidas localmente y en los restaurantes escolares fortalecer la dieta alimentaria con alimentos que se produzca en la zona	Fortalecer la economía propia y comunitaria, compartir e intercambiar entre comuneros, deidades y fortalecer las ofrendas a los espíritus en aras de mantener la armonía (el Pishindθwaramik).

Fuente: trabajo de campo.