

ESPACIO SAGRADO DE LOS *PISHAU*: UNA INTERPRETACIÓN
DESDE EL LENGUAJE NATURAL



MARÍA ANTONIA CALAMBÁS PILLIMUÉ

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE GEOGRAFÍA
SANTIAGO DE CALI
2024

ESPACIO SAGRADO DE LOS *PISHAU*: UNA INTERPRETACIÓN
DESDE EL LENGUAJE NATURAL

MARÍA ANTONIA CALAMBÁS PILLIMUÉ

Trabajo de grado para optar el título de Geógrafa

Directora: PhD Sonia Archila Montañez

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE GEOGRAFÍA
SANTIAGO DE CALI
2024

DEDICATORIA

*Este trabajo dedico a mis padres Argenito Calambás y Ana
Tulia Pillimué, a mi hermana Claudia Patricia Calambás, a
mi abuela Ascensión Calambás y a mi compañero de vida
Julio Cesar Tunubalá, por el apoyo incondicional y el
cariño que me brindan, en todo momento del transitar por
la espiral de la vida de los Pishau-misak.*

.

AGRADECIMIENTO

Agradezco primeramente a los grandes espíritus del territorio por permitir incursionar en el sagrado mundo espiritual. Así mismo, agradezco a mis padres y mi hermana por ese inalcanzable y constante sacrificio que realizan para ver cumplir uno de mis grandes sueños, gracias a ellos, puedo decir que he alcanzado otra meta más en mi vida, agradezco inmensamente a la comunidad *misak* y a los 3 sabios y sabias espirituales que desde su buena voluntad compartieron su conocimiento milenario a través del relato y la tradición oral.

Un inmenso agradecimiento a la Universidad del Valle, a los profesores del programa de geografía, por brindar las herramientas necesarias para desempeñar en el campo laboral y social, al Bienestar Universitario por el acompañamiento y el apoyo que me brindaron en el proceso académico. Agradecimiento muy especiales a la profesora Sonia Archila por su acompañamiento, paciencia y dedicación, sus palabras y sugerencias fueron vitales para sacar adelante la presente investigación.

Agradezco a mis amigas, amigos y a las personas que de una u otra forma me brindaron su apoyo para que este sueño se haga realidad.

Mayaelan mayanken unkua unkua chintrap

Muchas gracias a todos.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	1
PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	3
PREGUNTA GENERAL	6
OBJETIVOS.....	6
Objetivo general.....	6
Objetivos específicos	6
JUSTIFICACIÓN	6
ASPECTOS GENERALES DEL PUEBLO MISAK.....	8
Ubicación	8
Territorio, clima y relieve	9
Hidrografía.....	11
Población	11
División política – Administrativa del territorio de los <i>Pishau misak</i>	12
CRITERIOS DE SELECCIÓN DEL LUGAR DE ESTUDIO DEL NUPIRAU (TERRITORIO) <i>TRANARAKETA</i> (EL TRANAL).	14
Ubicación e historia del lugar de estudio	14
La memoria territorial de los <i>Pishau-misak</i>	16
CAPÍTULO I: TEJIDO CONCEPTUAL	17
Territorio	17
El saber ancestral misak frente al tejido territorial <i>lata-lata (equilibrio y armonía)</i> ..	21
El lenguaje natural de los <i>Pishau-misak</i> representado en el arte rupestre (petroglifos).	23
DIÁLOGO METODOLOGICO.....	26
Tipo de Estudio	26
Procedimiento y Participantes.....	26
CAPITULO II: EL GRAN TERRITORIO DE LOS <i>PISHAU-MISAK</i>	30
El origen del universo <i>misak</i>	30
La visión del agua.	31
Enrollar y desenrollar en los tres mundos del ser <i>misak</i>	33
El mundo de arriba (<i>pala</i>):	34
El mundo del medio (<i>təpətak</i>):.....	35
El mundo de abajo (<i>umpu</i>):	36
La dualidad de los <i>Pishau-misak</i>	37
La relación del territorio y el cuerpo de la mujer.....	39

El territorio, el Deber y el Derecho mayor	43
CAPITULO III LA MEMORIA ANCESTRAL DE LOS <i>PISHAU</i>	46
La tradición oral reaviva la memoria ancestral.....	48
La memoria ancestral representado en las artes rupestres de la vereda el Tranal.....	50
El tejido de las mujeres y la relación con el lenguaje natural.	56
Estado actual de los petroglifos del Tranal.	58
Sitios sagrados y usos	59
Sabios espirituales y rituales.....	62
CONCLUSIONES.....	66
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	69

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Ubicación del resguardo de los Pishau misak.	9
Mapa 2: Zonas de alcalde del resguardo de Guambia Municipio de Silvia – Cauca. ...	13
Mapa 3: Zona Tranal	15
Mapa 4: Ubicación de rocas con petroglifos vereda el Tranal	50

LISTA DE TABLAS

Tabla 1: Resguardos, Cabildos y Asentamientos en los diferentes Municipios y Departamentos de Colombia.	12
Tabla 2: Relación partes del cuerpo humano con elementos de la naturaleza.	41
Tabla 3: Principales sitios sagrados del Resguardo de Guambia.	60
Tabla 4: Plantas espirituales de acuerdo con la cosmovisión <i>misak</i>	64

LISTA DE IMÁGENES

Imagen 1: Ilustración de los tres mundos del territorio <i>misak</i> . El mundo de arriba, del medio y de abajo.....	34
Imagen 2: Ilustración de la mujer <i>misak</i> y el territorio como símbolo de fertilidad.	40
Imagen 3: Ilustración del lugar de estudio, las rocas y los petroglifos.....	55
Imagen 4: Espiral gravada en la roca diseñado en los tejidos.	57
Imagen 5: Rostro ancestral gravada en la roca, plasmada en los tejidos.....	57

LISTA DE FOTOGRAFÍAS

Fotografía 1: Diálogo de saberes en el museo Casa Payan.....	29
Fotografía 2: Roca con petroglifos de diferentes diseños y tamaños.....	52
Fotografía 3: Roca con abertura, en la antigüedad se utilizó para medir las semillas.	53
Fotografía 4: Roca con petroglifos en forma de espiral.....	53

GLOSARIO DE PALABRAS EN NAMTRIK

Chis pirø: Tierras sagradas

Ellmarøp: Sembrar

Ell mari pirø: Tierras cotidianas

Isikpantsik: Espíritu del viento

Kallim: Gran espíritu milenario masculino

Kampa wam: Lenguaje natural *misak*

Karup: La autoridad

Kalu srøk tun: Cerro de la oreja

Kausrø: Parte media del territorio

Køncchapikmera: Estrellas

Kørøsrøik-lo: Consejos

Køshømpøtø: Arcoíris

Køtrak: Paramo

Køtrakmera: Parte alta del territorio

Kualchap: Trabajar

Lata - lata: Equilibrio y armonía

Linchap: Acompañar

Løl: Escarabajo

Lurø: Espíritu de las fallas geológicas

Mamamera: Autoridades

Mayeley: Para todos

Metrap: Adelante

Mørøpik: Sabio espiritual

Mø tsilømera: Plantas medicinales

Mur tsilømera: Plantas espirituales

Namuy wam: Lengua materna

Nachak: Cocina

Na kuc: Fogón ancestral

Ne: El

Ñi: Ella

Ñimpi: Ñimbe

Nøtrø wammera: Palabras grandes
Nu pirø o Nupirau: Gran territorio
Pala: Arriba
Pasrik: Tejido en telar
Piendamú: Piendamó
Pikap: Ojos o nacimientos de agua
pirran unø: Parir el agua
Pishau: Hijos del agua
Pishau unø: Niño
Pishau-urekmera: Seres en total armonía
Pishimisak: Gran espíritu milenario femenino
Pøl: Luna
Pøsr: Sol
Pui ip: Helada
Pulø patakalu: Nube blanca
Shuras: Abuelas
Shures: Abuelos
Sierpi: Espíritu del agua o serpiente de la ciénega
Srepantsik: Espíritu del invierno
Srøkøllimisak: Abuelo aguacero
Tampalkuari: Sombrero propio
Tatamera: Autoridades
Tranaraketa: Tranal
Tranaratun: Cerro el Tranal
Tøpøtak: Medio o mitad
Ulesrnu: espíritu de las aguas subterráneas
Umpu: Abajo
Undarey yamera o Undarap yamera: Sitios sagrados
Wampisrø: Parte baja del territorio
Wentø: Atras
Yalø patakalu: Nube negra
Ya tul: Huerta

Resumen

El presente estudio analiza desde una visión genuina los elementos que conforman el territorio sagrado de los *Pishau-misak*, hablar de elementos simbólicos, conlleva a reencontrar con las huellas y rutas orientadoras de los ancestros y entender el territorio como un espacio de vida colectivo físico-espiritual, conformado por deidades femeninas-masculinas que mantienen el orden natural y espiritual. Esta investigación, resalta los saberes, las prácticas espirituales y los sistemas de concomimientos ancestrales que enrollan y desenrollan en la espiral de la vida tal como lo contempla el Deber y Derecho Mayor de los *Pishau-misak*. La metodología ha permitido unir los hilos que tejen el territorio desde una visión holística e integral. De esta manera, el presente trabajo pretende hacer un gran aporte a la construcción de futuras herramientas de reivindicación, recuperación, seguimiento y monitoreo de los sitios sagrados del territorio de los *Pishau-misak*, para generar insumos que permitan la reorientación del pensamiento de las generaciones venideras que desconozcan el origen y la importancia de la memoria territorial.

Palabras claves: geografía sagrada, petroglifos, territorio, sitios sagrados, espiritualidad, dualidad.

INTRODUCCIÓN

El territorio desde la visión de los pueblos ancestrales es inherente a la espiritualidad, de ahí la concepción de vida permea en todos los elementos que posee la pacha mama o madre tierra. En ese sentido, en el presente estudio, se esboza desde la geografía los espacios sagrados de los *Pishau-misak*, espacios que trascienden al encuentro con la sacralidad y los misterios que yacen en la vereda el Tranal Resguardo de Guambia, “donde convergen las energías ancestrales que purifican y condicionan la generación de la vida. Por ello, hay una relación del territorio y el cuerpo de la mujer, ellas poseen las energías que viabilizan la vida y de ahí trascienden al deber mayor del ser *misak*”¹. Por consiguiente, concuerdo con el planteamiento del estudio de Tunubalá, donde propone que primero se debe hablar de *Pishimisak* espíritu femenino². Es necesario aclarar que, en estudios anteriores sobre los *misak*, se menciona primero el *Kallim* espíritu masculino; en el presente estudio resalto a la mujer como el ser que genera la vida cumpliendo el Deber y Derecho mayor de los *Pishau-misak*.

En esta tesis traigo a colación elementos de análisis desde la arqueología teniendo en cuenta que dentro del entramado cultural de los *Pishau-misak* existen una riqueza cultural y arqueológica parcialmente explorada, es importante precisar que se han hecho algunos acercamientos de académicos foráneos, pero hasta el momento no habido iniciativas de estudios en profundidad en la zona arqueológica de la vereda el Tranal dentro del territorio del resguardo de Guambia en el Municipio de Silvia Cauca. Desde la base teórica y conceptual, la geografía permite entender la organización, socio espacial del territorio, pero asociar con los elementos de la arqueología, antropología y la espiritualidad permitieron reavivar las fuerzas ancestrales del territorio.

Hablar de las huellas que conducen al encuentro con la memoria escritas en espiral, posibilita entender la importancia que estos elementos simbólicos representan para el territorio y la comunidad *misak*. Por ello, en el presente trabajo investigativo resalto los petroglifos, ideogramas que están plasmados en las piedras, cerros y montañas, con

¹ TUNUBALA YALANDA, Julio Cesar. El Deber Mayor: ontología relacional de las *shuras* parteras guardianas de la sabiduría ancestral de los *Pishau-misak*, cauca (Colombia). Tesis para optar el título de Magister en Antropología. Bogotá-Colombia: Universidad de los Andes, 2022. p. 12 (Tesis sin Publicar).

² *Ibíd.*, p. 39.

mensajes ocultos que deben ser interpretados mediante la introspección adentrando en los misterios ancestrales.

Por consiguiente, en el presente trabajo planteo 3 capítulos. En el primer capítulo titulado “tejido conceptual”, presento el marco teórico, conceptual y metodológico, realizo un bosquejo de fuentes académicas de autores endógenos que desde su saber ancestral hilan los conceptos de territorio desde una visión holística, los petroglifos como elemento simbólico y el saber ancestral como principio de vida que reorienta el pensamiento frente al tejido territorial. De esa manera, resalto la contribución de académicos de los pueblos indígenas que desde sus investigaciones aportan con elementos sustanciales en la conceptualización de la geografía sagrada.

Así mismo, dentro del primer capítulo, recojo fuentes de autores que desde la academia denotan el territorio desde una percepción política-administrativa, además, defino el concepto de petroglifos, arte rupestre desde una visión académica, para ello se tiene en cuenta estudios arqueológicos, antropológicos, geográficos y sociales que permiten contrastar los puntos de vista de los autores clásicos en relación con el pensamiento ancestral. Además, dentro del diálogo metodológico, se empleó las técnicas y estrategias metodológicas de las ciencias sociales: recorrido por el territorio, entrevistas semiestructuradas, observación participante, diálogo de saberes, mingas de pensamiento, que me permiten precisar el foco de la investigación.

En el segundo capítulo titulado “el gran territorio de los *Pishau-misak*” resalto la historia de origen y la relación indisociable de los tres mundos de los *Pishau-misak*, a partir de la interpretación de taita Luis Felipe Muelas, taita Julio Tumiña, mama Agustina Yalanda y demás investigadores endógenos que ayudan a entender con más claridad todos los componentes del complejo universo que está compuesto el territorio *misak*. Además, desde una visión genuina, analizo el principio de la dualidad, el territorio como deidad femenina y la interrelación que existe entre las partes del cuerpo de la mujer *misak* y los elementos de la naturaleza como seres generadoras de vida. Para este apartado, también traigo a colación la proclamación del Deber y el Derecho Mayor *misak*, derecho propio que resurge como resultado de la reivindicación de los años 80 y se encuentra contemplado en el documento “El manifiesto guambiano (*Ipe namuykøn ñim merey gucha* - esto es nuestro y para ustedes también)”.

En el tercer capítulo titulado “la memoria ancestral de los *pishau*” muestro a partir de estudios de Marta Urdaneta, Luis Guillermo Vasco e investigadores endógenos como el taita Abelino Dagua, taita Misael Aranda, entre otros, el inicio de la recuperación de la tierra y la memoria territorial a través de estudios arqueológicos y el relato oral de los *shuresmera* (abuelos) que aún conservan, las historias, los mitos y las leyendas que descifran los misterios que guardan los vestigios arqueológicos del territorio *misak*. Por último, analizo la relación del tejido de la mujer *misak* con los símbolos de los petroglifos, el estado actual del sitio sagrado y el rol que juegan los sabios espirituales en la armonización del territorio *misak*.

Todo lo anterior se trabajó a partir de la fusión de herramientas geográficas, antropológicas, arqueológicas y sociales, dado a la gran ventaja que estas herramientas brindan para obtener un mejor acercamiento al trabajo investigativo, el tema de la presente investigación recoge aspectos complejos que no sería posible desarrollar sin la ayuda de las disciplinas anteriormente mencionadas.

Es importante precisar, que el presente estudio lo realizo porque considero que es un Deber, una misión de vida otorgada por los grandes espíritus del cosmos, al ser una mujer del linaje de los *Pishau-misak* y haber llegado en Tranaraketa (Tranal) espacio de conexión espiritual donde está sembrada mi placenta junto al calor del fogón de mis ancestros, me ha permitido explorar con más empoderamiento la sacralidad del territorio y a partir de ella obtener algunas respuestas de los múltiples cuestionamientos que surgen a diario en el transitar por la espiral de la vida *misak*.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Los vestigios arqueológicos hacen parte de la memoria identitaria, lingüística, cultural y espiritual de los antiguos moradores del *Nu pirø* (gran territorio). En la actualidad, algunos de ellos siguen siendo visibles y permanecen en el mismo lugar en que fueron asignados en el pasado, pero, por otro lado, numerosos elementos culturales han desaparecido paulatinamente, esta situación, ha generado una gran preocupación a nivel de resguardo colonial, puesto que, múltiples factores antrópicos, naturales y humanos continúan acelerando la extinción de los sitios arqueológicos o sitios sagrados de los pueblos ancestrales, esta problemática actual, ha puesto en evidencia la urgente necesidad de diseñar un plan de estrategias que garantice la salvaguardia y el buen uso de los lugares

icónicos que depositan las tan apreciadas huellas y rutas orientadoras de los antiguos *Pishau-misak*, (hijos del agua y del arco iris).

Por otra parte, es importante precisar que el significado de las artes rupestres no es tan evidente para todos los habitantes del resguardo, el conocimiento se ha mantenido solo en algunas personas que verdaderamente se han interesado en recibir de sus ancestros o mediante la espiritualidad han conseguido entablar una conexión plena con el lenguaje natural, este acontecimiento, ha hecho que el saber ancestral y el significado de las artes rupestres sean más valiosos, porque no se recrea en la cotidianidad de todos los *Pishau-misak*, a raíz de eso, en esta investigación me he propuesto indagar el significado que estas poseen, a través, de un trabajo con los mayores que cuentan con una gran trayectoria y conocimiento sobre el tema rupestre, y he llegado a entender que su significado es polisémico.

En el presente trabajo, muestro desde el pensamiento propio y a partir de una visión genuina que las artes rupestres de la vereda el Tranal sean más tangibles e incidan en los procesos de recuperación y reivindicación de la memoria ancestral. Los *Pishau-misak*, desde su sabiduría ancestral georreferenciaron los espacios sagrados (hogar de los petroglifos), alineados con el sol, la luna y las estrellas del firmamento. En ese sentido, los vestigios más que obras de arte son escrituras propias que posibilitan trascender al pasado para entender la configuración socioespacial y espiritual del gran territorio. Cada petroglifo resguarda el lenguaje natural de los *Pishau-misak*, que se interpreta mediante el *piainu* (proceso onírico) *pishimarøpyu* (ritual de refrescamiento) y *srølkeni mørinu* (las señas). Es de precisar que, las artes rupestres engloban todos los conocimientos ancestrales, de ahí parte la educación propia, la siembra, el tejido, la música, la danza, entre otras prácticas que se desarrollan en la espiral de vida, mediante la orientación de los sabios espirituales, taitas y mamás que cumplen el rol de compartir el saber ancestral a través de la oralidad y la armonización de los espacios sociales y espirituales.

Ahora bien, con el fin de identificar los vestigios arqueológicos presentes en el territorio de los *Pishau-misak*, la arqueóloga Martha Urdaneta y demás colaboradores³, iniciaron un estudio arqueológico dentro del resguardo de Guambia, cuyo resultado inicial fue

³ URDANETA FRANCO, Martha; TROCHEZ TUNUBALA, Cruz & FLOR CAMAYO, Miguel. En busca de las huellas de los antiguos guambianos. Fundación de Investigación Arqueológicas Nacionales del Banco de la República. Bogotá. 1990. p. 3

publicado en el año 1988, años después, se dio continuidad a las investigaciones, cuyo objetivo principal fue, recuperar la historia guambiana, con la única intención de contribuir al fortalecimiento de su sociedad actual. La ardua tarea de investigación se llevó a cabo con la orientación y el acompañamiento de *shures*, *shuras* y sabios/sabias espirituales del territorio mediante el pensamiento propio y sus icónicas frases como: “el futuro está atrás, en las huellas de nuestros antepasados y recuperarla significa abrirse con mayor claridad el camino hacia el futuro”⁴, fueron nutriendo la trascendental investigación.

En ese sentido, Urdaneta y su grupo de investigación, realizaron varios recorridos, visitaron distintos sitios sagrados, algunos de los vestigios arqueológicos hallados durante estos fueron: vasijas, cucharas, ollas de barro de diferentes tamaños, minas de arcilla, huesos humanos, huellas de eras de cultivo de los ancestros, rastros de caminos precolombinos y terraplenes, en la vereda el Tranal lugar del presente estudio, hallaron petroglifos en su mayoría con forma de espiral y rostros de mayores de diferentes tamaños tallados sobre una especie de abrigo rocoso.

Los múltiples estudios dirigidos por la arqueóloga Urdaneta, lograron visualizar una pequeña parte de las artes rupestres del territorio ancestral. Sin embargo, en la actualidad es escasa la información sobre el arte rupestre que guarda el territorio de los *Pishau-misak*, los nuevos hallazgos o vestigios que no hubiesen sido reportados anteriormente aún no han sido sistematizados. A la fecha no existe ningún inventario oficial que sea lo suficientemente exacto y completo como para que se constituya un documento idóneo y herramienta para apoyar procesos de protección normativa de apropiación social del arte rupestre de la vereda el Tranal y demás veredas del resguardo que guardan el tan apreciado legado cultural, arqueológico, antropológico y espiritual.

El cabildo de Guambia autoridades tradicionales administradores del territorio, a la fecha no han establecido una metodología oficial para la identificación, recolección, análisis y sistematización de los datos básicos requeridos para la elaboración de una cartografía temática arqueológica donde se incluya las artes rupestres. Lo más alarmante de esta situación es que; el actual Plan de Vida y de Pervivencia *misak*, no presenta información actualizada de los sitios sagrados con arte rupestre, siendo está la principal herramienta o

⁴ *Ibíd.*, p. 3

documento orientador que da respuesta para afrontar las múltiples presiones que pueden ejercer las diferentes prácticas colonizadoras, que pone en juego el verdadero significado de los elementos simbólicos y con ello el verdadero sentido del territorio de los *Pishau-misak*.

PREGUNTA GENERAL

¿Cuál es el significado social, cultural y espiritual que encierra los petroglifos de los *Pishau-misak*?

OBJETIVOS

Objetivo general

Indagar sobre algunos aspectos de la relación entre lugares naturales, petroglifos y el territorio sagrado de los *Pishau-misak* y su interrelación con los grandes espíritus.

Objetivos específicos

1. Georreferenciar los lugares geográficos donde se encuentran los petroglifos.
2. Relacionar los lugares georreferenciados con los relatos de los mayores sobre el territorio de los *Pishau-misak*.
3. Explorar el proceso de interpretación de los sabios y las sabias espirituales en el tema de los petroglifos.

JUSTIFICACIÓN

El presente trabajo, busca reavivar la memoria ancestral de los *Pishau-misak*, para cumplir con ese objetivo, la investigación se desarrolla a partir de la oralidad, la narrativa y la espiritualidad de las *shuras* y los *shures*. Según la cosmovisión *misak*, la historia de origen de los primeros habitantes del territorio ancestral está fuertemente relacionada con el mundo natural y espiritual, como lo mencionan Dagua *et al.*, “los guámbianos somos nacidos de aquí, de la naturaleza, como nace un árbol; somos de aquí desde siglos, de esta raíz”⁵. Esto quiere decir que, entre el mundo natural, espiritual y el mundo humano existe

⁵ DAGUA HURTADO, Abelino; ARANDA, Misael & VASCO, Luis Guillermo. Guambianos: hijos del aroiris y del agua. Santa Fe de Bogotá, D.C.: Los Cuatro Elementos, 1998. p. 52

un constante diálogo, para eso, el territorio y en especial los sitios sagrados son puntos designados para entablar esa cohesión, ese diálogo que trasciende en el tiempo y en el espacio.

Es por eso que, todos los elementos naturales, el arte rupestre tallado en distintos momentos de la historia, se pueden considerar como “algo vivo” y no precisamente como un referente del pasado⁶, los petroglifos hacen parte de la cotidianidad y territorios de vida, son los que redireccionan el quehacer, pensar y sentir de las comunidades indígenas; el arte rupestre como elemento simbólico, debe trascender cultural y socialmente, es decir, pasar de ser un elemento inservible, a un recurso que genere estrategias de apropiación social para la defensa espontánea y eficaz del territorio. Es importante aclarar que la visión que tienen los indígenas respecto al territorio es muy diferente a la del mundo occidental.

Ahora bien, este proceso, se teje desde una visión geográfica sagrada que “nos convida a descifrar dicho orden del territorio a través de la comprensión del orden cósmico y ritual que se conserva en la oralidad, la espiritualidad y las prácticas de los pueblos indígenas, en sus particularidades culturales, sus disputas históricas, políticas y su cosmovisión territorial”⁷. Por ello, esta investigación busca resaltar la importancia del territorio, los sitios sagrados, los petroglifos de la vereda el Tranal y la relación indisociable que se teje con la cosmopolítica como una forma de interactuar con las dimensiones más avanzadas de conocimiento, entendimiento y pensamiento. Para cumplir con esa perspectiva, me adentro en los misterios del mundo natural, ese mundo que es posible descifrar, con la ayuda de la medicina ancestral y con la orientación de los sabios espirituales, que, mediante la oralidad, la narrativa y los procesos rituales comparten mensajes para reorientar el pensamiento propio, armonizar y fortalecer los procesos endógenos.

Este trabajo exploratorio, permite conocer las particulares características naturales, sociales y espirituales que define la imagen del territorio de los *Pishau-misak*. Además,

⁶ MARTÍNEZ CELIS, Diego. Inventario y registro participativo de arte rupestre del corregimiento 2 de Soacha (Cundinamarca), Alcaldía Municipal de Soacha secretaria de educación y cultura, octubre de 2014. p. 5. Disponible en línea en: http://openarchive.icomos.org/id/eprint/1525/1/Arte_rupestre_corregimiento_2_soacha.pdf

⁷ VILLAMIL RUIZ, Jessica Rosalba. La territorialidad del pueblo Kamëntšá de Sibundoy (Putumayo, Colombia): Una dimensión cultural para la construcción política. Tesis de Maestría en Estudios de la Cultura con mención en Políticas Culturales. Quito-Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar, 2020. p. 23

pretende consolidarse como una herramienta pedagógica, de orientación y discusión para la construcción colectiva de nuevos planes de vida para la armonización del territorio. Asimismo, podría utilizarse como material didáctico para la enseñanza en las escuelas e instituciones educativas del pueblo *misak* asentadas en nueve Departamentos del país.

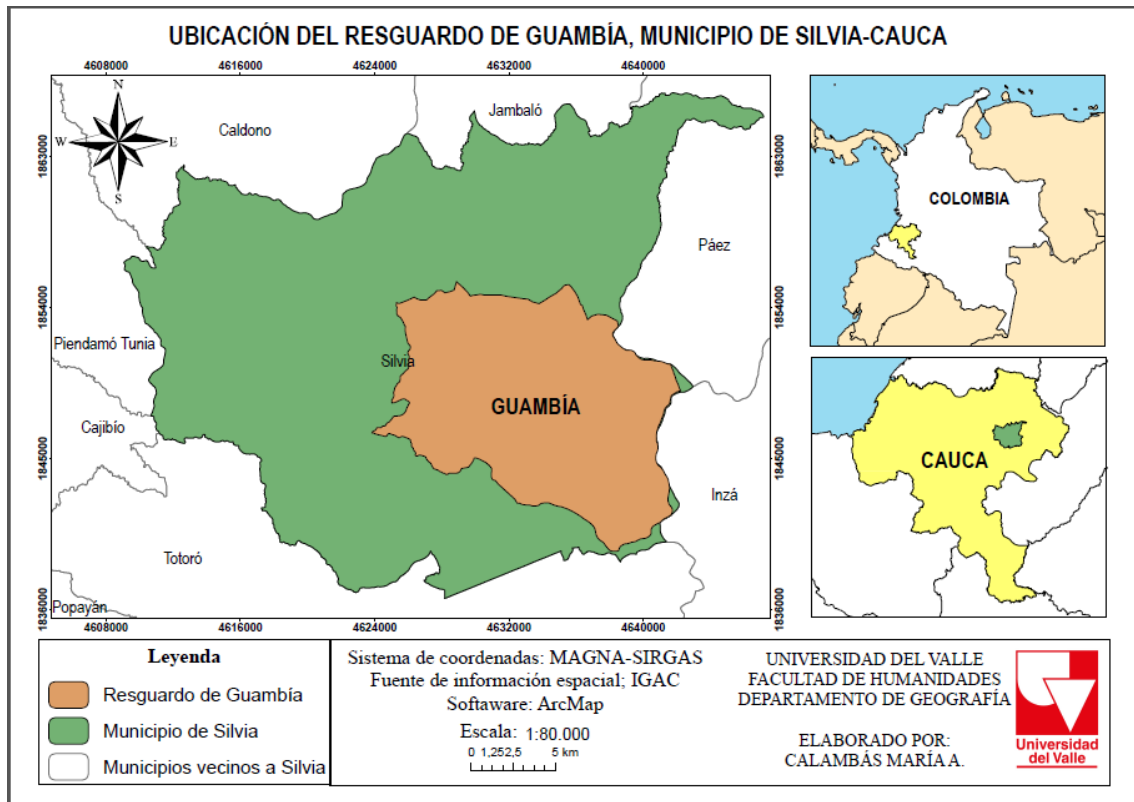
Las representaciones graficas del trabajo investigativo se efectúan por medio de mapas, esta importante herramienta, ayudará a identificar los elementos culturales, simbólicos y espirituales del lugar de estudio, siendo está la mejor forma de visualizar la información del espacio geográfico a través de la georreferenciación de puntos concretos sobre el área de estudio facilitando a las personas tener mejor accesibilidad a estos espacios de poder.

ASPECTOS GENERALES DEL PUEBLO MISAK

Ubicación

El resguardo ancestral de Guambia se encuentra localizado en la jurisdicción del municipio de Silvia, Departamento del Cauca, sobre el flanco occidental de la cordillera Central, en el Macizo Andino colombiano. El resguardo limita al norte con los resguardos de Pitayó y Quichaya, al oriente con los resguardos de Mosoco y Yaquivá, al occidente con el resguardo de Quizgó y el casco urbano de Silvia, al sur con el resguardo de Ambaló y el Municipio de Totoró (ver mapa 1).

Mapa 1: Ubicación del resguardo de los *Pishau-misak*.



Fuente: Elaboración propia a partir de la información espacial de resguardos indígenas legalizados IGAC 2022.

Territorio, clima y relieve

El territorio de los *Pishau-misak*, presenta una topografía bastante accidentada con grandes contrastes en su elevación, debido a esas características, el territorio está dividido en 3 regiones, la parte alta en lengua materna se le denomina **Kotrakmera**, en esta importante zona ecosistémica se encuentran los imponentes paisajes de las cumbres de los Andes del Cauca. Está región ocupa el 75% del territorio y abarca páramos como Las Delicias, Las Moras, Altos de Ríoclaro y Quintero; su altitud se encuentra entre los 3.400 y los 3.800 m.s.n.m. con temperaturas promedios de 0° a 8°C⁸.

Además, este ecosistema estratégico, contiene varios de los sitios sagrados más representativos del territorio, entre ellos, las lagunas de Piendamó, Ñimbé, Abejorro, Tres

⁸ DAGUA HURTADO, Avelino; TUNUBALÁ VELASCO, Gerardo; VARELA GÁLVIS, Mónica & MOSQUERA FRANCO, Edith. *MERA! WAM: La Voz de Nuestros Mayores*. Colección Educativa PI UREK 2. Popayán: López, 2002. p. 25

Juntas, La Horqueta, Laguna de Sangre, Peñas Blancas, Palacé, Conejo, Venado, Laguna seca, Tres estrellas, San José y cerros sagrados como Oreja, Los Jóvenes, Peña del corazón, Mama Manuela, Cresta del gallo, cerro del presente y el futuro, cerro del Tranal, la piedra de mama Dominga, el camino empedrado de los *Pishau*, entre otros. El *Kosrasro* (páramo), representa el sagrado y armonioso lugar de origen de los primeros hijos del agua, de los sueños y la palabra, en ella habita *Pishimisak* (dios milenario), portador de energías benignas y malignas.

Por otra parte, el ***kausro*** (lugar de encuentro de los espíritus del señor aguacero con su señora esposa el páramo), comprende la parte media del territorio, es decir que, esta zona geográfica se encuentra ubicada en la pendiente de las montañas alto andino inestables, región que cuenta con pequeñas planadas y vertientes con pendientes medias a fuertes, el *kausro* tiene una altura entre 2.800 y 3.400 m.s.n.m. es de clima frío moderado, con temperatura promedio de 9° a 15°C. Por lo anterior, los mayores han catalogado esta zona como territorio macho⁹. Aunque no es una región muy apropiada debido a su topografía, la comunidad *misak*, actualmente la dedica a cultivar una gran variedad de productos propios de clima frío como papa, ullucos, arracacha, habas, mauja, oca, cebolla larga, coles, maíz, quinua, amaranto, fresa, mora entre otros. En la zona también se realiza actividad ganadera familiar y existen pequeños cultivadores de trucha arcoíris.

Por último, el ***wampisro***, es denominado por los *misak* como la parte baja del territorio, esta región se encuentra ubicado entre los 2.600 y los 2.800 m.s.n.m., presenta montañas de ondulación más suave, pendientes menos fuertes, un clima más cálido y una temperatura promedio que oscila entre 18°C y 22°C. Esta zona presenta suelos de mejor calidad, la comunidad *misak* la denomina territorio hembra¹⁰ y allí se desarrollan muchas de las actividades agrícolas, pecuarias y pesqueras, debido a que los suelos presentan esa vocación. Además, es de recalcar que esta región abarca todas las tierras recuperadas a través de la historia, que en algún momento fueron usurpadas por los blancos y mestizos, pero que tiempo después, gracias a las políticas de ampliación del territorio, consignadas en los planes de vida y de permanencia cultural *misak*, se han logrado obtener.

⁹ *Ibíd.*, p. 25

¹⁰ *Ibíd.*, p. 25

Hidrografía

Según la cosmogonía misak, el páramo o la casa sagrada del dios milenarío (*Pishimisak*), es fundamental para la vida y la pervivencia de la humanidad, este ecosistema estratégico, mantiene el equilibrio hídrico al territorio. La vegetación y la estructura del suelo permiten un mecanismo de almacenamiento y regulación del ciclo hídrico, el cual permite, el abastecimiento del agua para el consumo humano, el desarrollo de actividades económicas y el sustento de la biodiversidad. De acuerdo con el segundo plan de vida de crecimiento y pervivencia *misak*, “el Páramo de las Delicias tiene grandes lagunas, entre ellas Piendamó donde nace el río del mismo nombre con sus afluentes Ñimbe, Cacique, Michambe, el Tranal, El Molino y un sin número de quebradas”¹¹ que recorren el territorio y salvaguardan la flora y fauna de toda la región.

Población

Según el censo nacional de población y vivienda (DANE 2018)¹², los *misak* del Resguardo de Guambia de Silvia Cauca, cuentan con una población de **10.511** personas, a su vez, el censo interno del Cabildo de Guambia del año 2022¹³, presenta una población de **14.689**, de las cuales, 7.211 son hombres y 7.478 son mujeres. A partir de la información obtenida en las dos fuentes, es posible evidenciar que el crecimiento poblacional en los últimos cuatro años es de **4.178** personas.

El acelerado crecimiento de la densidad poblacional dentro del resguardo colonial ha generado estrechez de tierra, esta situación ha incitado a la población a migrar a diferentes lugares de Colombia, por consiguiente, actualmente existen resguardos, cabildos, asentamientos y reasentamientos en 7 departamentos de Colombia incluyendo Huila, Cauca, Valle del Cauca, Caquetá, Putumayo, Meta, Cundinamarca y en las principales ciudades entre las que se cuenta Bogotá y Cali (ver Tabla 1). Aclaro que, el área de mayor densidad poblacional continúa siendo el Resguardo ancestral de Guambia en Silvia Cauca.

¹¹TUNUBALÁ, Floro y MUELAS Juan. Segundo plan de vida de pervivencia y crecimiento misak. *mananasrekurrik mananasrenkatik misak waramik*. Guambia, 2008. p. 35

¹² DANE 2018. Tomado de <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/grupos-etnicos/informacion-tecnica> [Consultado 01 mayo 2024].

¹³ CENSO CABILDO DE GUAMBIA 2022.

Tabla 1: Resguardos, Cabildos y Asentamientos en los diferentes Municipios y Departamentos de Colombia.

DEPARTAMENTO	MUNICIPIO	CABILDO - ASENTAMIENTO
Cauca	Silvia	Guambia Resguardo Ancestral
	Piendamó	La María
		Piscitao
	Morales	La Bonanza
		San Antonio
	Cajibío	Kurak Chak
		Carmelo
	Caldono	Ovejas Siberia
	Puracé	Asentamiento Tijeras
Tambo	Reasentamiento Misak	
Jámbalo	Monte Redondo	
Huila	La Plata	La Reforma
		La Gaitana
	La Argentina	Nam Misak
		Nuevo Amanecer
Caquetá	Florencia	Danubio
	Belén de los Andaquíes	El Águila
Mata	Uribe	Nuevo Milenio
Putumayo	Orito	El afilador
Valle del Cauca	Cali	Nu Pachik Chak
Cundinamarca	Bogotá D.C.	Nu ketraksrø

Fuente: Elaboración propia a partir de la información suministrada por el documento denominado: lineamientos generales para la propuesta de implementación del programa integral de justicia misak y para la coordinación funcional entre la justicia propia y la justicia ordinaria, territorio nu nachak 2020¹⁴.

División política – Administrativa del territorio de los *Pishau misak*.

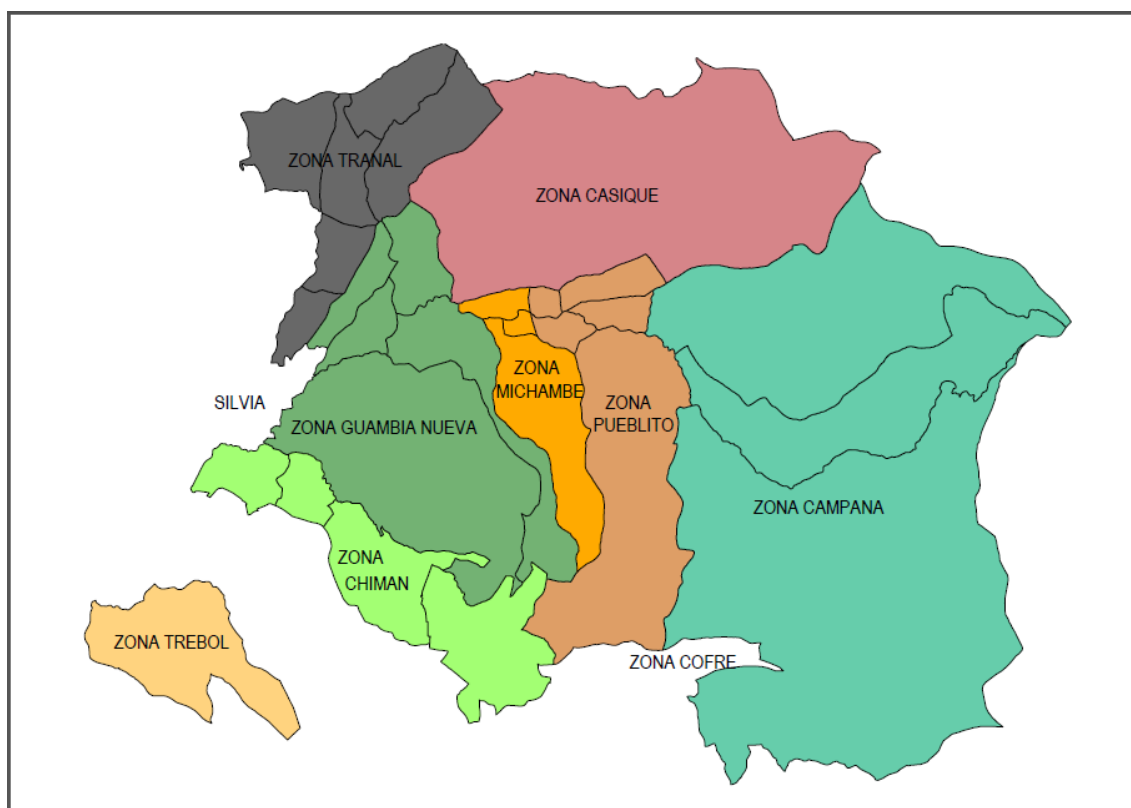
En la actualidad, el resguardo ancestral de Silvia Cauca está conformado por 10 zonas de alcalde y 43 veredas¹⁵. De estas zonas, nueve están ubicadas dentro del municipio de Silvia y una zona se localiza en el municipio de Piendamó. Las políticas de ampliación del territorio y la conformación de una zona de alcalde externa al municipio de Silvia, ha

¹⁴ AUTORIDADES ANCESTRALES MISAK - NU NACHAK. lineamientos generales para la propuesta de implementación del programa integral de justicia misak y para la coordinación funcional entre la justicia propia y la justicia ordinaria. Territorio Nu Nachak: 2019. Disponible en línea en: [https://www.minjusticia.gov.co/programas-co/fortalecimiento-etnico/Documents/banco 2019/7.%20MISAK%20LA%20BONANZA.pdf](https://www.minjusticia.gov.co/programas-co/fortalecimiento-etnico/Documents/banco%2019/7.%20MISAK%20LA%20BONANZA.pdf)

¹⁵ Datos que maneja el cabildo de Guambía, enero 2023.

hecho que el patrón de continuidad del territorio colonial se pierda, en este momento el resguardo colonial es un territorio discontinuo, los límites territoriales se han extendido más allá del límite patrón que solía tener.

Mapa 2: Zonas de alcalde del resguardo de Guambia Municipio de Silvia – Cauca.



Fuente: Elaboración propia a partir de la información espacial de resguardos indígenas legalizados IGAC 2022.

Teniendo en cuenta el mapa 2, resalto que las zonas de alcalde que presentan mayor densidad poblacional se encuentran ubicadas en el centro del territorio entre ellas están: Guambia Nueva, Cacique, Michambe, Pueblito y Campana. Mientras que las zonas ubicadas en los límites del resguardo como: Tranal, *Purachak* (planadas con cultivo de maíz), Gran Chiman, Cofre, Agua Bonita y Melcho presentan poca densidad poblacional, las ventajas y desventajas de habitar en el centro o los límites del territorio son muy notorios, empezando que la población de las zonas centrales, hasta la actualidad se ha caracterizado por conservar con mayor apropiación los usos y costumbres entre ellos el *namuy wam* (idioma propio) y el vestido propio, por otro lado, la población asentada en los límites han sido influenciados por culturas vecinas ocasionando que los jóvenes

renieguen sus raíces y esta situación ha puesto en riesgo las tradiciones culturales que los identifican como pueblo ancestral.

Respecto a los líderes o dirigentes históricos, para el Pueblo *misak*, las primeras autoridades del *Nu pirø* (territorio), fueron *Pishimisak* y *kallim*, con la conformación del gran territorio pubenense *Pishimisak* y *kallim* le cedieron la autoridad a la mama Teresita de la estrella, tiempo después, la mama le cedió la autoridad al cacique *Payan*¹⁶. De acuerdo con el Segundo plan de vida de pervivencia y crecimiento *misak*.

Actualmente la estructura de administración y de gobierno de los Misak es el Cabildo, creado en la época de la colonia por los españoles y ratificado en la época republicana. El gobernador y el vicegobernador son elegidos por voto popular; los alcaldes, alguaciles y secretarios, son elegidos por cada una de las zonas y dos secretarios generales por la asamblea general, todos para un período de un año. El gobernador puede ser reelegido inmediatamente. Los miembros del Cabildo deben tener una hoja de vida con trabajo comunitario y experiencia basada en los principios de la moral y las buenas costumbres¹⁷.

Como apoyo a la estructura administrativa, el cabildo *misak* está organizado por programa o espirales, esta estructura organizativa facilita la gestión social, educativa, económica y de recreación de cada periodo de gobierno. Para adelantar ese trabajo, el cabildo cuenta con la espiral de educación, salud, medio ambiente, justicia propia, comunicación, cultura y deporte, entre otros programas que brindan asistencia a la comunidad.

CRITERIOS DE SELECCIÓN DEL LUGAR DE ESTUDIO DEL *NUPIRAU* (TERRITORIO) *TRANARAKETA* (EL TRANAL).

Ubicación e historia del lugar de estudio

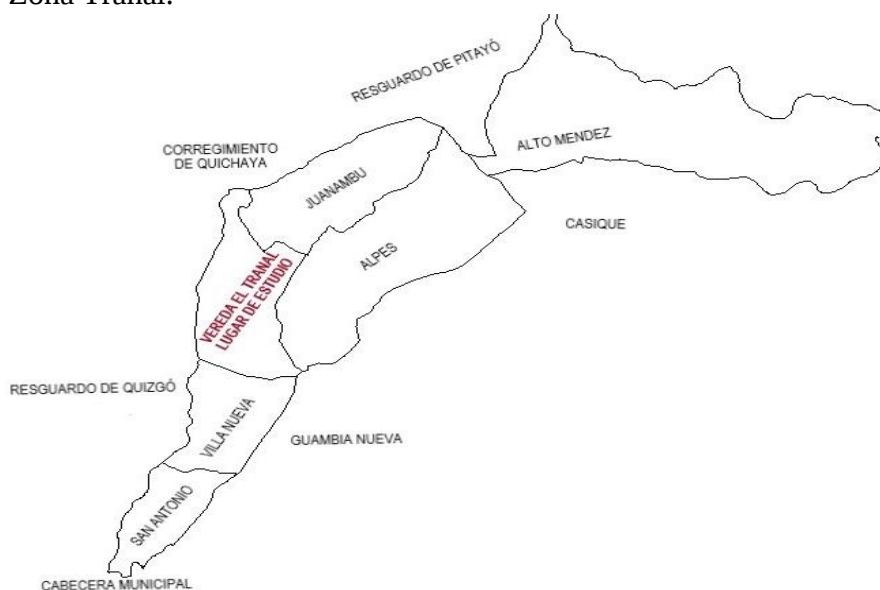
Geográficamente el área de estudio se encuentra situada en el resguardo ancestral de Guambia, vereda el Tranal. En la actualidad, en la vereda se encuentran una serie de petroglifos (grabados en roca), elaborados en otros momentos de la historia que han hecho de este espacio geográfico un lugar energético y sagrado. Los habitantes de la vereda cuentan que, en algunas ocasiones en horas de la noche, se escucha el llanto del *kallim* (dios milenario), ser espiritual que atemoriza a las personas que están en desarmonía con la madre naturaleza. De la misma manera, relatan que, en las noches lluviosas se escucha la entonación de la música propia, sonidos de la flauta y el tambor generados por los

¹⁶ Tumíña, Julio. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022.

¹⁷ TUNUBALÁ, Floro y MUELAS Juan., et al. OP. Cit., p. 32

fuertes vendavales y el arrastre de las rocas y material vegetal que trae a su paso las pequeñas corrientes de agua y el río Juanambú. Los distintos acontecimientos narrados por los habitantes ratifican la existencia de entes no humanos que cohabitan en el territorio *misak* y en especial que habitan en la vereda el Tranal. El presente estudio, se conecta al punto donde llegué al territorio y donde está sembrada mi placenta, espacio de plena conexión con los espíritus ancestrales del *Tranaraketa* (vereda Tranal).

Mapa 3: Zona Tranal.



Fuente: elaboración propia a partir de la información suministrada por el IGAC.

Asimismo, la vereda cuenta con un cerro emblemático que embellece y resguarda el paisaje natural de la zona, el *tranaratun*, es rico en biodiversidad de flora y fauna donde habitan diferentes especies de animales como venados, armadillos, ardillas, zarigüeyas, cuerpo espín, tigrillos, cusumbos, y una gran variedad de aves, insectos. Así mismo existe una variedad grande de plantas alimenticias, medicinales y espirituales. Según Carlos Julio Calambás¹⁸ el cerro se denomina *tranaratun* porque allí los antiguos habitantes cultivaban el mejor trigo de la región, pero un día de verano el fuego empezó a consumir las varias hectáreas de trigo que estaban listas para la cosecha, lo cual causó que grandes extensiones de trigales quedaran convertidas en cenizas y es por esta razón que le dieron el nombre de *tranaratun* que traducido al castellano quiere decir Tranal.

¹⁸ CALAMBÁS CALAMBÁS, Carlos Julio. Silvia, Cauca. Minga de pensamiento saberes y relatos diversos de territorio *misak*. 2021.

La memoria territorial de los *Pishau-misak*.

A nivel de resguardo colonial, El Tranal es reconocida por conservar la mayor concentración de petroglifos a diferencia de otras veredas dentro del territorio. La presencia del patrimonio arqueológico hace del lugar un sitio sagrado, representar lo sagrado, implica comprender desde la cosmovisión *misak* los hilos que unen y tejen el territorio, el pueblo *misak* concibe el territorio como un espacio de vida colectivo, allí no existen límites ni diferencias, el mundo natural, social y espiritual están en constante comunicación. Es de aclarar que el mundo natural y espiritual nunca rompen esa cohesión, ese diálogo se mantienen en equilibrio, mientras que, los humanos están en desequilibrio, es decir se rompe el vínculo del diálogo y la armonía que une la complementariedad de los tres mundos¹⁹.

Los espacios sagrados presentes en el territorio de los *Pishau-misak* proveen el equilibrio y la armonía para la subsistencia de los seres humanos y la madre naturaleza, estos espacios visibles en la tierra se alimentan del plano energético y cósmico. Antes de la irrupción del territorio por parte de los colonos y los evangelizadores, los sitios sagrados eran considerados templos destinados a practicar rituales de sanación, viajes extracorpóreos y experiencias místicas. En algunos casos estos sitios eran utilizados como calendarios astronómicos y agrícolas, en la actualidad, todas esas prácticas ancestrales han sido satanizadas, es por eso que, estos espacios están en peligro de extinción, pues para la comunidad y los actores locales no existe un verdadero interés por conservarlos.

Lograr la visualización de los espacios geográficos como lugares sagrados, requiere de representaciones dinámicas que ubiquen y georreferencien los puntos exactos de su localización. En la actualidad, existen varias alternativas para enmarcar estos espacios, una de ellas es a través de la implementación de herramientas cartográficas gracias a que, los mapas facilitan el análisis y la localización de diferentes aspectos de un lugar determinado. Por otra parte, las herramientas geográficas también contribuyen a que futuros investigadores lleguen con mayor precisión a nutrir las investigaciones, es un ejercicio que a su vez ayuda a que los espacios sagrados no desaparezcan en un futuro, dado que, existe ese temor sobre todo entre los mayores de la comunidad.

¹⁹ CALDERÓN, Johnny. Reordenamiento de nuestro pensamiento para criar el lata-lata con el Numisak. Tesis de pregrado en Arquitectura. Cali-Colombia: Universidad del Valle, 2011. p. 16

CAPÍTULO I: TEJIDO CONCEPTUAL

Este apartado, tiene como objetivo mostrar las diferentes formas de producir y entender el mundo, para ello traigo a colación una serie de conceptos que sustentan el presente trabajo investigativo, como primer bloque, recojo referencias de autores endógenos, que desde su saber ancestral aportan y alimentan de manera significativa el proceso de investigación que desarrollo y enrollo desde una visión ancestral. De la misma manera, atribuyo importancia a autores de los pueblos indígenas que desde su conocimiento académico e Intercultural aportan a entender la geografía sagrada y el pensamiento decolonial. Como segundo bloque recojo algunas referencias de teorías clásicas de diversos campos disciplinares como la geografía, la antropología, la arqueología, la sociología entre otros.

Territorio

Dentro de la ontología indígena el concepto del territorio está estrechamente relacionado con la cosmovisión y la cosmología de cada pueblo, el territorio más que una unidad geográfica, es el espacio sagrado donde convergen el mundo natural, el mundo espiritual y el mundo humano, esta noción del territorio, trasciende hacia dimensiones más avanzadas. Por su parte, Zapata menciona que “el territorio es parte de una geografía sagrada, innegociable, donde se guarda el orden del mundo mediante una serie operativa de rituales”²⁰. Es importante destacar que los pueblos indígenas tienen un fuerte arraigo con el territorio y sus espacios sagrados, “sus principios están basados en el pensamiento, [...] la relación del hombre con la tierra, el bien y el mal, el cielo y el infierno, la luz y la oscuridad, dos componentes unidos, inherentes al ser, lo espiritual y lo material”²¹. Con base en lo anterior según Sánchez:

El territorio para los indígenas constituye una base espiritual y una base material complementarias. Además de constituir el espacio que liga a numerosas generaciones con los antepasados, donde se origina su propia historia ligada a la identidad, la tierra es considerada como pariente que da origen a la vida o espacio madre a quien, por ende, se debe cuidar y proteger, interpretar sus manifestaciones para ayudarla a conservarse como vital para las generaciones venideras. Por todo ello, se considera que el territorio vincula a los indígenas con el pasado y también

²⁰ ZAPATA TORRES, Jair. Espacio y territorio sagrado: lógica del ordenamiento territorial indígena. Medellín: Línea editorial investigaciones I. 2010. p. 1.

²¹ AGREDO, Gustavo. El territorio y su significado para los pueblos indígenas. [En línea]. Luna Azul. 2006, Julio-diciembre. nro. 23 p. 29

con el futuro; les otorga sentido de unión y de supervivencia en un proceso encadenado de arraigo, de identidad y pertenencia²².

Por consiguiente, el territorio en el pensamiento ancestral es el espacio que sustenta, protege y da vida, es el espacio donde se nace, se cultivan los principios y valores colectivos e individuales, es un espacio físico donde se tejen todas las dimensiones espirituales. Por ello se hace fundamental reconocer el territorio desde dimensiones más avanzadas, y así comprender otros seres y entidades que conforman ese tejido íntimo que le da vida²³.

Por su parte, la noción y concepto del territorio que plantean los teóricos de la ciencia hegemónica presenta un esbozo meramente burocrático, capitalista, sistemático, institucional y de poder. Desde esa lógica Montañez define el territorio como “un concepto relacional que insinúa un conjunto de vínculos de *dominio, de poder, de pertenencia o de apropiación* entre una porción o la totalidad espacio geográfico y un *determinado sujeto* individual o colectivo”²⁴. Siguiendo la misma línea, Alice Beuf define el territorio como “Un espacio político-administrativo identificado por límites o fronteras, dominado y gestionado por una entidad que tiene su legitimidad de ese mismo control, bien sea un Estado nacional, o un ente territorial de nivel local, como los municipios”²⁵.

El contraste conceptual de las dos perspectivas es grande, la noción hegemónica está centrada a una lógica política-administrativa, atribuyendo que, el territorio más que un espacio geográfico revestido de las dimensiones política, identitaria y afectiva²⁶, es un espacio en donde “un sujeto ejerce sobre cierto dominio, una relación de poder, una calidad de poseedor o una facultad de apropiación”²⁷. Mientras que, “para el indígena no existía en su mentalidad la noción del espacio regulado, del espacio trazado; la racionalidad de territorio es una imposición de carácter occidental, concepción que

²² SÁNCHEZ BOTERO, Esther. Los pueblos indígenas en Colombia, derechos, políticas y desafíos. Citado por RUEDA CARVAJAL, Carlos. El reconocimiento de la jurisdicción especial indígena dentro del sistema judicial nacional en Colombia. El debate de la coordinación [en línea]. Estudios Socio-jurídicos. 2008, enero-junio. 10 (1). p. 348.

²³ VILLAMIL RUIZ, Jessica Rosalba. p., et al. OP. Cit., p. 23.

²⁴ MONTAÑEZ GOMEZ, Gustavo. Razón y pasión del territorio y el espacio. En: Espacio y territorio. Razón, pasión e imaginarios. Bogotá: UNIBIBLOS, 2001. p. 20. ISBN 958-701-086-8.

²⁵ BEUF, Alice. El concepto de territorio: de las ambigüedades semánticas a las tensiones sociales y políticas. En: Ordenar los territorios. Perspectivas críticas desde América Latina. Bogotá, D.C.: Kimpres S. A. S., 2017. p. 5. ISBN 978-958-774-463-7.

²⁶ MONTAÑEZ GOMEZ, Gustavo., et al. OP. Cit., p. 20-21.

²⁷ Ibid., p. 20.

fragmenta al individuo, lo limita y lo obliga a hablar de propiedad o posesión”²⁸. La lectura del territorio desde el pensamiento ancestral es muy distinta a la de los teóricos clásicos occidentales, para el indígena, el territorio es colectivo y comunitario, es decir, todos sin excepción alguna, tienen los mismos derechos y deberes de disfrutarlos y conservarlos.

Según Calderón, “a nivel mundial existen hasta el día de hoy centros de cultura original, donde se continúa criando la vida y el pensamiento; la concepción del territorio es holista e integral, considera la diversidad de animales, plantas, ríos, cerros y espíritus grandes en complementariedad con el género humano”²⁹. Bajo la visión andina, para los *Pishau-misak* el *Nupirau* (territorio), es la “casa grande” donde se convive en equilibrio y en armonía con los entes humanos y no humanos, aquí no existe las relaciones de poder, los límites ni las fronteras, es decir, es un espacio colectivo y sagrado, donde se tejen principios de respeto y unidad. Tunubalá y Muelas mencionan textualmente que el territorio es “el espacio donde se desarrolla nuestra vida, buscando la armonía y el equilibrio con la naturaleza, con los espíritus de nuestros antepasados, con los espíritus del agua, del viento, del aguacero, de las plantas, de las lagunas, de los ríos, de los páramos, las crecientes que traen consigo a los caciques que nacen cada cien años”³⁰. Se entendería entonces por territorio, el espacio colectivo donde el ser humano llega y transita por la espiral de la vida, tejiendo relaciones colectivas e individuales con los otros mundos que están en constante comunicación.

En el pensamiento *Guambiano* se dice: *Chitøkucha piaik tøkai kòn* es decir «que todo tiene vida, que todo parte del territorio, que todo se da en la vida cotidiana, y todo se sabe, se aprende y se transmite en el sueño». Las actividades cotidianas como tejer, cultivar, hacer las casas, hacer esculturas y tallados entre otros; parten de los sueños, es el *Pishimisak* quien guía con la siguiente frase: “*Nam kuallip amènaiknukpe, piaikwan møràmik kòn*” que implica escuchar e interpretar siempre los sueños en cualquier trabajo que se realice en el territorio³¹.

Por tanto, se puede afirmar, que el territorio es un espacio que guarda la memoria de los antepasados, aunque ellos ya no estén presentes físicamente, la sabiduría sigue viva en

²⁸ AGREDO, Gustavo., et al. OP. Cit., p. 29.

²⁹ CALDERÓN, Johnny. Reordenamiento de nuestro pensamiento para criar el lata-lata con el Numisak., et al. OP. Cit., p. 56.

³⁰ TUNUBALÁ, Floro y MUELAS Juan., et al. OP. Cit., p. 24.

³¹ CALDERÓN, Johnny. *Nu Isuik - Nu Maramik*: filosofía y política de la planificación territorial Guambiana, Resguardo Indígena de Guambia - Colombia. Tesis para optar por el grado de Maestría en Arquitectura. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018. p. 45

los grandes cerros, en las lagunas, en los páramos, en los bosques, en los ríos, en las quebradas, en los nacimientos de agua, en las grandes rocas, en las plantas medicinales y espirituales, en las aves, en los animales, en la semilla, en el *ya tul* (huerta), en la música propia, en las danzas, en la simbología de los tejidos ancestrales, en la lengua materna, en los sueños, las señas, en el *nachak* (casa), en el *na kuk* (fogón ancestral), en la educación propia, en la espiritualidad y en la vivencia de los *Pishau-misak*; “Cada expresión de la naturaleza tiene vida, el brillo del agua, las lágrimas del espeso bosque y el silencio de las piedras es también vida. De esta manera el territorio vive y se le escucha por medio del ritual, el cual está inmerso en nuestro pensamiento y en la cotidianidad, pensar, contemplar, hablar y llamar a los espíritus nos ha permitido conocer la sabiduría que encierra nuestra *Madre tierra*³².

En el mundo andino se habla de la dualidad o la complementariedad, pues representa la relación dual o lo opuesto, es un principio ancestral perceptible en todo momento, un ejemplo de ello: lo masculino, lo femenino, el día, la noche, el agua, el fuego, el frío y el calor. Los cuales son fundamentos que garantizan la armonía y el equilibrio en el espacio-tiempo. Desde el origen, los *Pishau-misak* instauraron un pensamiento que radica en la dualidad que integra todos los elementos naturales y del cosmos, con base en lo anterior según taita Felipe Muelas:

Recorriendo el territorio, encontramos lagunas femeninas, lagunas masculinas, ríos, quebradas, ojos de agua relacionados con el género masculino y femenino, el río *ñimpe* es un río femenino, el río Piendamó es el río masculino, para diferenciar de lo masculino y lo femenino, tenemos que observar muy bien, además se debe de sentir y escuchar la fuerza, la corriente para determinar si es masculino o femenino, por lo menos si uno se para en un afluente que pasa los dos ríos, de ese modo empieza a escuchar el golpe del agua, si es femenino el golpe del agua es muy armónico y si uno se mete a la corriente también es muy armónica. Pero si uno se mete en un río masculino, el golpe del agua es más fuerte, la corriente también es más fuerte, de la misma manera, si se observa en una quebrada o río masculino no hay animales ni peces, no hay nada, mientras que, si uno se mete en los ríos femeninos, hay más vida con eso se observa y se determina que es un río masculino o femenino³³.

Cabe señalar, que en la cosmovisión *misak*, el territorio y la madre tierra, están atados a un tejido ancestral, es un vínculo íntimo que los une, por ello, al igual que en la concepción andina los conceptos de territorio y tierra tienen una visión holística e integral,

³² CALDERÓN, Johnny. Reordenamiento de nuestro pensamiento para criar el lata-lata con el Numisak., et al. OP. Cit., p. 122.

³³ Muelas, Felipe. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022

no se pueden separar, porque, hacen parte integral de un todo armónico, junto con el mundo natural, el mundo espiritual y el mundo humano.

Según mama Agustina Yalanda³⁴, los *Pishau-misak* tienen un vínculo especial con la madre tierra, puesto que, cerca al *na kuk* (fogón tradicional), de cada una de las familias, está sembrada en vasija de barro, la placenta de cada uno de los niños y niñas que llegan al territorio *misak*. Personalmente, considero que es una práctica ancestral bastante estratégica, debido a que, las *shuras* (abuelas) y *shures* (abuelos), simbólicamente desde el primer día de su llegada, conectan con el territorio, con el único objetivo de que la persona que llega a la adultez y por alguna razón salga de su territorio, no sienta el deseo de desarraigarse culturalmente; sino que por el contrario sienta ese llamado, esa necesidad de volver a su raíz, conectarse con su placenta, acción que en muchas ocasiones, ayuda a equilibrar, armonizar el cuerpo y el territorio.

El hecho de sembrar y ofrendar al territorio, una parte esencial del ser humano, intuitivamente, esa acción, hace que el espacio y territorio se conviertan en sagrado. Zapata define como territorio sagrado a los “espacios que mantienen unas relaciones que permiten no solo, mantener el equilibrio de las energías, sino que regulan *las acciones y reacciones de los humanos* en el territorio, validado a través del pensamiento ancestral como principio básico de una dinámica y unas lógicas inmersas en la diversidad”³⁵. Es decir que, el espacio y territorio sagrado, orienta a las personas a seguir por el camino del bien, además ayuda a sanar heridas tanto físicas como espirituales.

El saber ancestral misak frente al tejido territorial *lata-lata* (equilibrio y armonía)

Los saberes ancestrales, han permitido reivindicar las diferentes prácticas culturales, elementos y espacios, tanto simbólicos como cosmogónicos, el saber ancestral hace parte de la educación propia que se comparte de generación en generación, es el principio de vida establecido por los antepasados para vivir en equilibrio y en armonía con el territorio. Por lo cual destaco que:

[...] el reconocimiento del pensamiento y saberes propios, como una construcción histórica y cultural que concibe una forma de entender la vida, el territorio y la política en una relación cosmogónica de equilibrio, dualidad, universalidad y transformación. En contraposición con los diseños lineales e inamovibles de la historia occidental que reconocen una sola dimensión de la construcción socio-

³⁴ Yalanda, Agustina. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022

³⁵ ZAPATA TORRES, Jair., et al. OP. Cit., p. 3.

política de las comunidades, y que están basados en modelos coloniales que imponen una única y verdadera versión de la historia, contada desde el occidente. Esta universalidad y visión eurocéntrica, se impone como un dispositivo coheritivo sobre los pueblos y territorios locales, que no sólo pone en supremacía su condición histórico-cultural, sino que además considera las otras formas de organización y pensamiento³⁶.

Es decir, que la sabiduría de los ancestros frente al tejido territorial permite descifrar los misterios que encierra la madre tierra, misterios que desconoce la ciencia, porque carecen de lógica y explicación científica, pero que forman parte de la cotidianidad de los *Pishau-misak* y vislumbran en cada uno de los quehaceres diarios como el tejido, la minga, la siembra y la cosecha.

Un elemento de la vida cotidiana y del vestido de los *Pishau-misak* encierra una simbología importante:

El *tampalkuari*, (sombrero propio), representa la ciencia y la sabiduría misak, el *tampalkuari*, habla del origen, de la cosmovisión misak, del enrollar y desenrollar de la vida, cuando empieza a prensarse al inicio se relaciona con el feto, cuando está formándose en el vientre de la madre y la relación que tiene con nuestra madre tierra, con las semillas, con nuestros espacios de vida y con las lagunas. Cuando él bebe después de estar 9 meses dentro del vientre de la madre llega a la comunidad, no se dice que nace, sino que llega, los que nacen son las semillas, las plantas, nosotros no nacemos nosotros llegamos al territorio³⁷.

En el pensamiento *misak*, el *tampalkuari*, también representa la espiral del tiempo-espacio, a diferencia de la concepción occidental, para el *Pishau-misak* el pasado está adelante se dice *metrap* y el presente queda atrás se dice *wentø*, esto quiere decir que, todo lo que se hace en el presente, “gira en torno al pasado por que allí se encuentra la sabiduría que se logra con la intuición, con el sueño y con las señas las cuales se adquieren con la vivencia en el sitio; se busca el camino hacia los mayores con los cuales se dialoga y se aprende, por eso el pasado está al frente por que lo podemos ver y el futuro esta atrás por qué no se puede ver; de esta manera la mujer misak carga su hijo enchumbado en la espalda que es el futuro³⁸. Por consiguiente, los actuales *Pishau-misak* está en constante búsqueda del camino que los conduce a encontrarse con el origen, con la memoria tejida a partir de la interrelación con la espiritualidad.

³⁶ VILLAMIL RUIZ, Jessica Rosalba., et al. OP. Cit., p. 19-20.

³⁷ Muelas, Felipe. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022

³⁸ CALDERÓN, Johnny. Reordenamiento de nuestro pensamiento para criar el lata-lata con el Numisak., et al. OP. Cit., p. 32.

Según Calderón³⁹, el saber ancestral es el camino misterioso que lleva a interrelacionarse con el conocimiento más profundo de la cosmopolítica, los mayores y los sabios tradicionales en este caso los *mørøpik* (médicos tradicionales), quienes son los intermediarios en el diálogo con *Nu misak* que es el mismo *Pishimisak*, pero que en la actualidad no son tenidos en cuenta en la organización ideológica del cabildo, por lo que se han generado fuertes pérdidas y sincretismos culturales; por ello, es importante que se reviva la actuación de los sabios dentro del territorio, para fortalecer el ámbito espiritual.

Conservar los sitios sagrados de transmisión de saberes como el *nak kuk* (fogón de la cocina ancestral), el *ya tul* (huerta tradicional), *ellmarøp* (la siembra), *pasrik* (el tejido en telar), *kørrakmera* (los páramos), *tatamera* (abuelos) y *mamamera* (abuelas), permite seguir infundiendo el pensamiento *misak* a las futuras generaciones a través de la tradición oral, como una forma de mantener viva la visión cosmogónica de los primeros descendientes de los *pishau*.

El lenguaje natural de los *Pishau-misak* representado en el arte rupestre (petroglifos).

Esta investigación parte de explorar las artes rupestres del territorio de los *Pishau-misak*, más exactamente, los petroglifos de la vereda el Tranal. De acuerdo con Martínez y Botiva “se conoce como arte rupestre a los rastros de actividad humana o imágenes que han sido grabadas (petroglifos) o pintadas (pictografías) sobre superficies rocosas”⁴⁰. Estas poseen una gran variedad de tamaños y formas, entre las más destacadas están: las figuras antropomorfas, zoomorfas, extremidades humanas, espirales, líneas, puntos, signos, mapas, objetos y representaciones de la vida cotidiana, entre otros.

A lo largo del tiempo, han surgido diversos interrogantes alrededor del tema rupestre y sus significados. Algunos investigadores como Martínez y Botiva⁴¹ sugieren que, las artes rupestres posiblemente se realizaron para usarse en las actividades místico-religiosas o debido a la necesidad de tener un vehículo de comunicación acerca de saberes, mitos y leyendas. Sin embargo, no descartan que su intencionalidad sea puramente estética (arte

³⁹ *Ibíd.*, p. 180.

⁴⁰ MARTÍNEZ CELIS, Diego y BOTIVA CONTRERAS, Álvaro. Manual de Arte Rupestre de Cundinamarca. 2 ed. Bogotá: secretaria de cultura Cundinamarca, 2004. p. 10. Disponible en línea en: http://openarchive.icomos.org/id/eprint/949/1/manual_arte_rupestre_de_Cundinamarca.pdf

⁴¹ *Ibíd.*, p. 46

por el arte). Sin embargo, aclaran que, debido a que ya no sobreviven sus originales artífices, hoy en día no es posible conocer de una manera segura estas intencionalidades.

Para Argüello y Botiva las expresiones culturales “corresponden a objetos o ideas que a través del tiempo se modificaron hasta adquirir un carácter simbólico ligado a factores medioambientales, religiosos y sociales”⁴². Además, afirman que “tanto en las pinturas como en los petroglifos se plasmaron acontecimientos con el fin de rememorarlos y transmitirlos a otras generaciones”⁴³. Los autores, al final cuestionan lo que afirmaron porque consideran que uno de los interrogantes más difíciles de responder sobre las artes es descifrar su verdadero propósito y significado.

Dicho lo anterior, notamos lo complejo que es para los investigadores, entender el verdadero significado que encierran las artes rupestres. Sin embargo, vemos que estos elementos han adquirido gran relevancia a partir de estudios realizados desde distintos campos disciplinares como: la arqueología, antropología, sociología, entre otros. Es decir, el estudio de los objetos arqueológicos, aunque se conoce muy poco sobre ellos, ha adquirido un gran valor, gracias a que su estudio ha permitido reconstruir y dar explicaciones a investigaciones importantes como la organización social y el comportamiento de diversos pueblos que, a su paso, han dejado una gran cantidad de evidencias y huellas como prueba de su pasado.

Para los pueblos aborígenes, la simbología y el valor cultural que aquellas manifestaciones conservan trasciende su significado como objeto arqueológico, es decir no son obras insignificantes, carentes de destrezas técnicas o estéticas, ni mucho menos expresiones inertes como paradójicamente suelen ser reconocidas por la sociedad. Dentro de la cosmovisión indígena, las expresiones rupestres constituyen testimonios vivos de la memoria y la historia de los ancestros que ya partieron a otros espacios más avanzados y que de alguna u otra manera dejaron a su paso hitos que representan la manera de pensar, comunicar y la forma particular de relacionarse con cada uno de sus territorios de vida, sus ancestros y los espíritus milenarios quienes los protegen.

Para el pueblo *misak*, las artes rupestres representan el “lenguaje natural”⁴⁴. Como si se hablara del lenguaje verbal de los humanos, la madre tierra y los grandes espíritus que

⁴² ARGUELLO GARCÍA, Pedro y BOTIVA CONTRERAS, Ávaro. El arte rupestre en Colombia. [En línea]. Revista La Tadeo. Bogotá, 2007. p. 80. [Consultado 12 febrero 2023]

⁴³ *Ibíd.*, p. 80

⁴⁴ Muelas, Felipe. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022

habitan en ella, también poseen un lenguaje natural, que constantemente están emitiendo mensajes a través de los petroglifos e ideogramas, el canto de las aves, el sonido del viento, la lluvia, los relámpagos, el páramo, su suave briza, el color de las nubes, la posición del sol y la luna, entre otros. Estos códigos de vida milenarios se procesan a través de los sueños, las señas y visiones que convoca a adentrarnos en la cosmopolítica y entre todos convivir en armonía.

Taita Felipe Muelas, reconocido sabio espiritual del pueblo *misak*, cuenta con un amplio conocimiento sobre las artes rupestres (petroglifos del territorio *misak*) y desde su experiencia comenta que:

En mi caminar por el territorio nacional, he descubierto que, es fácil de entender si los petroglifos les pertenecen o no a los *misak*. Hace tiempo atrás, visité el departamento de Nariño y me encontré con los petroglifos o (escritura propia) como lo denominan el pueblo de los Pastos y traté de conectarme espiritualmente con los petroglifos para entender el lenguaje natural, pero no fue posible. También visité el Departamento de Cundinamarca donde me encontré con escritos de los muiscas, pero tampoco fue posible interpretarlos. Mientras que, los petroglifos del territorio de los *misak* me han permitido conectarme espiritualmente de una manera más eficiente, esta actividad lo realizo a través del llamado físico y espiritual, cuando voy a visitar una piedra con petroglifo lo que yo hago es pasar la palma de mi mano por encima de los petroglifos e inmediatamente siento el calor, la energía y el espíritu de los seres superiores que protegen nuestro territorio y los lugares sagrados⁴⁵.

Lo que determina taita Felipe es que cada espacio con arte rupestre cuenta con una fuerza espiritual, que resguarda de manera efectiva, ante la intromisión de personas o fuerzas mal intencionadas, la barrera de protección espiritual es tan fuerte que, una persona externa o ajena al territorio, aun siendo de linaje indígena no consigue entablar una conexión con estos espacios. Por esta razón, cada grupo étnico, de acuerdo con su cosmovisión y cosmogonía cuenta con una forma particular de entablar diálogo con los espacios de poder.

En la actualidad, diversos pueblos ancestrales continúan creando estrategias, mecanismos de protección, fortalecimiento, reconocimiento y manejo espiritual de los sitios sagrados, (hogar de los petroglifos). Estos espacios al aire libre son considerados únicos e irremplazables, las energías benignas que emiten constantemente mantienen el equilibrio y la armonía del territorio incluyendo la de todos los seres que habitan en ella. En efecto, uno de los componentes más importantes que encontramos dentro de las prácticas

⁴⁵ Ibíd.

culturales, es el tejido de la sabiduría ancestral, ese saber heredado de generación en generación que ha permitido leer y entender la simbología de los petroglifos, así como adentrarnos en el mundo espiritual, ese mundo invisible cargado de misterios que complementa el intricado mundo terrenal.

DIÁLOGO METODOLOGICO

Tipo de Estudio

El tipo de estudio de la presente investigación, es de carácter **Exploratorio-Comprensivo**, dado que, me adentro en el mundo físico - espiritual y exploro, los caminos y las huellas ancestrales tangibles e intangibles, que guarda el *Nu pirø* (gran territorio) de los *Pishau-misak*, buscando resaltar la cosmovisión, la cosmogonía, los sitios sagrados, la simbología de los petroglifos, el saber ancestral, la espiritualidad y la interrelación que mantiene cada uno de estos elementos con la comunidad y en especial con las entes no humanas, que en todo momento busca mantener en equilibrio y armonía a nuestro gran territorio.

De esta manera, propongo cohesionar a las nuevas generaciones con la sacralidad del mundo de los *Pishau-misak*, con el objetivo de que, los conocimientos ancestrales heredados de generación en generación continúen siendo difundidos a los niños y niñas futuros guardianes del territorio y la palabra.

Procedimiento y Participantes

Por tratarse de un trabajo donde se recoge experiencias de la vida cotidiana, lugares, creencias, formas de visionar el territorio, la presente monografía se apoya del enfoque etnográfico como modelo de investigación. De acuerdo con Gúber “la etnografía es una concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros (entendidos como “actores”, “agentes” o “sujetos sociales”)”⁴⁶. Es decir que la etnografía brinda la posibilidad de acercarse a la realidad de un individuo u un grupo de individuos con el objetivo de obtener información referente al cuestionamiento que el investigador busca comprender, mediante la observación, la

⁴⁶ GÚBER, Rosana. La etnografía: método, campo y reflexividad. Bogotá: Norma, 2001. p. 5.

escucha o el registro de las características particulares que muestra el contexto social a investigar.

Por consiguiente, por medio de esta herramienta metodológica, para la presente investigación se realizó un recorrido por las principales etapas que conforma el proceso etnográfico. Justamente, para abrir el espacio e invocar a los grandes espíritus del territorio, para que me orienten durante todo este proceso investigativo, se realizó una visita al lugar sagrado (casa de los petroglifos), con la orientación de mama Agustina Yalanda y el acompañamiento de la profesora Sonia Archila, se realizó la primera socialización, el primer acercamiento y la toma del registro fotográfico del objeto de estudio.

Continuando con el trabajo de campo, el mismo día se realizó la visita al museo del cabildo de guambia más exactamente a la casa Payan, ubicado en la vereda Sierra Morena en el resguardo de Guambia, en este recorrido, a través de historias, minga de pensamiento y diálogo de saberes el Taita Felipe Muelas y Mama Agustina Yalanda compartieron información valiosa sobre los vestigios arqueológicos, espacios sagrados, el territorio, la espiritualidad, la interrelación de los tres mundos y los diferentes elementos que hacen parte de la cosmogonía y cosmovisión de los *Pishau-misak*. Vale aclarar, que la información recolectada en estas dos visitas fue grabadas, transcritas, analizadas e interpretadas y utilizadas para construir el presente trabajo investigativo.

Para cumplir con el primer objetivo específico, es decir para georreferenciar los puntos de estudio, se realizaron dos salidas de campo a la vereda el Tranal (*tranaraketa*) y con la ayuda de un celular y la aplicación de GPS, se tomaron las coordenadas de cada una de las rocas con petroglifos que con anterioridad ya tenía identificadas. Por el hecho de pertenecer al lugar de estudio, se me facilitó de cierta manera identificarlos con más precisión, ya que, en mi educación primaria, el convivir y dialogar con mis ancestros, me permitió desde muy pequeña explorar y conocer la historia de estos lugares espirituales.

En el proceso de investigación, para la elaboración de mapas de ubicación de los puntos georreferenciados se utilizaron los sistemas de información geográfica (SIG) de acuerdo con Olaya esta herramienta de trabajo permite:

la obtención de resultados y el análisis de los datos espaciales. Estas formulaciones representan procesos que pueden ser sumamente sencillos o enormemente complejos, y que pueden resultar de aplicación en uno u otro campo, o incluso con carácter general. Su origen puede ser muy variado, y no derivan necesariamente del

ámbito puro de la geografía, sino que pueden ir desde simples consultas o mediciones a elaborados modelos que empleen datos de variables muy numerosas y arrojen resultados complejos. La estadística, entre otras ciencias, puede aportar al ámbito SIG muchas de sus ideas, y estas, adaptadas al marco de la información georreferenciada⁴⁷.

Es decir, los sistemas de información geográfica posibilitan el manejo general de la información georreferenciada, además es una herramienta idónea para implementar en los datos geográficos y a nivel general puesto que permite crear cartografías con resultados específicos que facilitan el análisis y la visualización espacial de un lugar determinado, en este caso las herramientas cartográficas como el software ArcMap y las fuentes de información espacial del SIGOT se implementaron para la elaboración de mapas que permiten descubrir la ubicación y los patrones espaciales de los vestigios arqueológicos, en relación con el territorio y los sitios sagrados.

Para cumplir con el segundo objetivo específico, se realiza 3 entrevista semiestructuradas, se decidió por esta metodología dado que este tipo de entrevista brinda un mayor ajuste de las preguntas y permite al entrevistado responder abiertamente sin ninguna limitación o restricción alguna. Al respecto Flick señala que Sheele y Groeben (1988) “proponen una elaboración específica de la entrevista semiestructurada en su método para reconstruir las teorías subjetivas [...]. La expresión “teoría subjetiva” se refiere al hecho de que el entrevistado tiene un caudal complejo de conocimientos sobre el asunto en estudio. Este conocimiento incluye supuestos que son explícitos e inmediatos y que él puede expresar espontáneamente al responder a una pregunta abierta”⁴⁸.

Teniendo como referencia el tipo de entrevista expuesta anteriormente, para la presente monografía, se realizaron las entrevistas semiestructuradas al *taita* Luis Felipe Muelas, *taita* Julio Tumiña y *mama* Agustina Yalanda Tumiña, durante este proceso las preguntas estuvieron enfocadas al territorio, los sitios sagrados, los petroglifos, la espiritualidad, el Derecho Mayor, la ley natural, los usos y costumbres, la espiral de vida *misak*, la cosmovisión y la cosmogonía *misak*, entre otros temas que fueron grabadas, transcritas,

⁴⁷ OLAYA, Víctor. Sistemas de Información Geográfica. 2014. p. 19. Disponible en línea en: https://www.icog.es/TyT/files/Libro_SIG.pdf

⁴⁸ SHEELE, B. y GROEBEN, N. (1988). Citado por: Flick, Uwe. Introducción a la investigación cualitativa. 2 ed. Madrid, España: Ediciones Morata, 2007. p. 95.

analizadas e interpretadas y utilizadas para estructurar los tres capítulos que expone la presente investigación.

Fotografía 1: Diálogo de saberes en el museo Casa Payan.



Fuente: César Tunubalá 2022.

Para cumplir con el tercer objetivo específico, se tomó la información transcrita de las entrevistas, esta información se reforzó con los diálogos de saberes, mingas de pensamiento y mingas comunitarias que en el transcurso de la investigación fueron surgiendo. Del mismo modo, en varias ocasiones tuve la oportunidad de compartir con *shures* (abuelos) y *shuras* (abuelas) del resguardo, quienes me aclararon varias palabras en *namuy wam* y, además, me nutrieron de información valiosa sobre aspectos relacionados con el territorio y la relación con el cuerpo de la mujer, aspectos que son incluidos en el presente trabajo investigativo. Todo lo anterior, fue el trabajo metodológico que se empleó para obtener la información primaria.

Para obtener la información secundaria, se hizo una revisión bibliográfica, de autores endógenos y holísticos que desde la academia aportan de manera sustancial a conceptualizar temas puntuales como el territorio, lugares sagrados, el saber ancestral, la arqueología *misak*, la espiritualidad, entre otros aspectos relevantes que alimentan la trascendental investigación.

CAPITULO II: EL GRAN TERRITORIO DE LOS PISHAU-MISAK

El territorio es hijo del Agua o del Aroiris que es la misma agua y en la colectividad de Mon-Srø “Nuestra tierra” el Pi “agua” es el elemento que da la vida y expresión espiritual junto a la tierra; es el inicio del Pishimisak y Kallim encargados del canto del origen de todo lo existente incluyendo a los primeros Misak paridos de la Madre Tierra a través de los derrumbes⁴⁹.

El origen del universo *misak*

En el contexto indígena, por lo general, los relatos sobre la historia de origen siempre están entrelazados a una visión cósmica, así como a elementos naturales, animales y personajes sobrenaturales que en muchas ocasiones cumplen el papel de dioses mitológicos creadores del universo. Dentro de esta perspectiva, el relato de origen del pueblo *misak*, presenta un fuerte arraigo con el entorno físico-espiritual, pues, su existencia, se le atribuye al complemento y la interacción de importantes componentes como: la tierra, las fuentes de agua, los sitios sagrados, las lagunas y a la simpatía de los grandes espíritus del territorio, como se expone a continuación:

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.

En ese entonces el territorio guambiano era tan grande y amplio que el ojo no alcanzaba a divisar sus límites. No era un corralito como los resguardos de ahora. Abajo hacia el valle estaban *Pisintarau*, *Piuya*, *Tunya*, *Kalutu*, *Turimpiau*, *Kolinchaku*, *Kilkasro*, *Kalimpiau*, *Yautu*; por los lados del volcán Puracé, *Kuknuk*, *Patia*, *Tompiau*, *Nupirau*; hacia arriba se encontraban *Pishimpala*, *Ñimpipisu*, las lagunas, y *Panikketa*, *Malpasrapchak*, *Pantsotaro*, *Tuktaro*, *Pullantaro*, *Palotaro*.

Así era nuestro territorio hacia acá, hacia allá, hacia arriba y hacia abajo; era tan grande que no faltaba nada.

Había grandes bosques y montañas con muchos pájaros y animales, grandes peñascos y lagunas, grandes ríos con sus grandes y pequeños peces. Era tan completo que no faltaba nada.

Todo tenía su nombre en femenino y masculino: higuillo macho, higuillo hembra, lechero macho, lechero hembra, mejicano macho, mejicano hembra. Así mismo nuestras grandes lagunas tenían su nombre. La una, *Ñimpipisu*, lleva *ñi* porque es hembra; la otra, *Nupitrapuik*, termina en *Oik* porque es macho.

⁴⁹ CALDERÓN, Johnny. Reordenamiento de nuestro pensamiento para criar el lata-lata con el Numisak., et al. OP. Cit., p. 80.

Ñi era *Mama Chuminka*, era mujer, era el *Pishimisak*. Ella era sumamente buena y sabia. Buscó a tata *Ciru Kallim* y habló con él para cultivar la tierra.

Entonces apareció el *patakalu*. Bajaba una nube negra y de ella cayó el aguacero. Y empezaron a germinar las semillas origen de los primeros alimentos. De allí vienen todas las variedades silvestres, o del *kallim*, de papa, ulluco, maíz, arracacha, plátano, ají, uchuva, mauja, alegría, y verdolaga. Todos estos cultivos requerían de alguien que los cuidara, que los trabajara, para que crecieran y produjeran. Pero entonces no había quien cuidara, ni mandara, ni hiciera nada. No existía quien pensara. No había quien lo hiciera. Por eso pensaron en crear gente⁵⁰.

Por consiguiente, un día menos esperado, un día donde solo reinaba el equilibrio y la armonía dentro del gran territorio, *Pishimisak* y *kallim* dialogan y deciden sembrar la semilla, luego, inicia a caer día y noche intensas lluvias acompañado de fuertes tempestades, por encima de las lagunas *Piendamú* (macho) y *ñimpi* (hembra) se para dos *keshompətə* (arcoíris) hembra y macho y esparce sus energías de colores sobre las dos lagunas, después, baja el *tampalkuari* (sombrero antiguo) y cubre las dos lagunas durante muchos años, al posar el sombrero tradicional las aguas se congelan, pero tiempo después el sol descongela el hielo y las aguas recobra su corriente, esto ocasiona debilitamiento en la estabilidad de la tierra, generando así, grandes derrumbes conocidos por los antiguos como *pirran unə*, es decir (parir el agua), este fenómeno natural trajo consigo entre el lodo y la espesa vegetación con olor a sangre, a los niños enchumbado con los diferentes colores del arcoíris⁵¹.

Cabe destacar que a los primeros humanos que llegaron de esta manera, los llamaron *Pishau*. Según Urdaneta “La palabra misma es un vocablo guambiano que significa, entre otros, "basura del agua" y "niño sin bautizar”. De hecho, hoy en día al recién nacido y, en general, al niño sin bautizar se le llama *Pishaunə*”⁵². Dagua y más, coinciden con esta teoría, en uno de sus apartados describe que la primera pareja guambiana *Ne* (él) y *Ñi* ella surgió del parto del territorio, así como nace una planta, los *Pishaunə* (hijos del agua) nacieron de aquí de la propia naturaleza, del agua⁵³.

La visión del agua.

⁵⁰ MUELAS HURTADO, Lorenzo, et al. La fuerza de la gente. Juntando recuerdos sobre la terrajaría en Guambía, Colombia. Bogotá, Colombia: Daniel Manjarrés, 2005. p. 31

⁵¹ DAGUA HURTADO, Abelino; ARANDA, Misael & VASCO, Luis Guillermo., et al. OP. Cit., p. 54.

⁵² URDANETA FRANCO, Martha; TROCHEZ TUNUBALA, Cruz & FLOR CAMAYO, Miguel., et al. OP. Cit., p. 9.

⁵³ DAGUA HURTADO, Abelino; ARANDA, Misael & VASCO, Luis Guillermo., et al. OP. Cit., p. 54.

Para el pueblo *misak* de Silvia y para otros pueblos indígenas que comparten una misma ideología respecto al valor cultural del agua, el recurso natural es considerado como uno de los elementos de la naturaleza más importantes para el desarrollo y la pervivencia de los pueblos indígenas y todos los seres vivos en general. Dentro de la cosmología indígena, al igual que la tierra, las montañas, las plantas, los animales y los seres humanos, el agua es considerado un ser vivo, con una gran capacidad de regular los ecosistemas terrestres, manteniendo el equilibrio necesario para la subsistencia animal y vegetal.

De acuerdo con Escobar:

El agua es uno de las fuentes más allegados al ser *misak*, el agua vitaliza y revitaliza la memoria ancestral de los *misak*, el cuerpo está cubierto de agua, el territorio agua es donde corre por las venas y los ríos son la sangre que fluye en las venas de cada ser *misak*, ella significa vida, unidad familiar, las lagunas son los ojos que nos brilla la vida al despertar y las montañas son nuestros cabellos que mantiene para pensar y tener la humildad con cada uno de nosotros mismos. Momento por momento se comunica con el agua y ella nos entiende transmitiendo valores y fuerzas para caminar en el territorio⁵⁴.

Al ser un elemento sagrado y un solvente universal, desde tiempos inmemorables, muchos pueblos indígenas le han rendido cultos y ofrendas como muestra de fe y gratitud. Pero en la actualidad, el valor que la sociedad moderna le ha asignado al agua está basado en los conceptos de desarrollo, progreso y economía capitalista; es evidente que esta mirada puesta en práctica por la “colonización globalizada” desplaza paulatinamente las prácticas originarias y desestima el progreso moral y ético de los pueblos aborígenes. Entendiendo que los recursos naturales están en peligro de extinción, los pueblos indígenas saben y así lo reconocen que está en ellos continuar luchando y resistiendo frente a las imposiciones colonizadoras, en aras de salvaguardar el territorio y sus recursos naturales. Más allá de un recurso natural, en el agua está el origen y la vida de todas las culturas, tal como lo menciona Morin:

El agua, en esta perspectiva, no es propiamente un recurso. Es agua aborígen (que está al origen, que da origen, que es primordial y hasta puede ser un ser vivo protegido por los espíritus guardianes). La valoración es de quien convive y se sirve de ella y de los otros recursos que de ella dependen cada vez que los necesita. No es externa. Es propia, endógena. El agua es un satisfactor de necesidades físicas, que incluyen los alimentos, el vestido, el transporte, otros bienes durables como la vivienda, el estado de salud. Si ampliamos nuestra mirada, es un satisfactor que

⁵⁴ ESCOBAR, Duvar. “El ciclo sagrado de las altas cumbres: agua, vida y pensamiento entre los *misak* (guambianos)”. [Documento en línea]. Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología. 2019, enero-marzo. nro. 34 p. 150.

incide en el conjunto de necesidades fundamentales de los pueblos, poniendo en evidencia su carácter ab-origine y vital⁵⁵.

Es decir, la otra forma de relacionarse con los recursos naturales, propuesto por los pueblos indígenas conlleva a obtener un mejor uso racional del recurso hídrico, los instrumentos y métodos de intervención, construidas a partir de los conocimientos ancestrales, convidan a generar más conciencia ambiental, a diferencia de las políticas hegemónicas, la visión ancestral es más incluyente, la relación de la gente con el agua aquí ostentado, no se basa en fundamentos científicos, tecnológicos, jurídicos o económicos, esta posición está inspirada en lo emotivo, afectivo, valorativo y simbólico⁵⁶, tal como lo continua concibiendo los *Pishau-misak*.

Enrollar y desenrollar en los tres mundos del ser *misak*.

Bajo la visión andina, el territorio está compuesto por tres unidades, el mundo de arriba, el mundo del medio y el mundo de abajo. Para los *misak* como pueblo originario del Macizo Andino Colombiano, al igual que para otros pueblos andinos del Ecuador, Perú, Bolivia y Chile, los tres mundos son holísticos e integrales, es decir, están constituidas por entidades complejas, que consiguen relacionarse de una manera reciproca entre todas ellas, generando así, un solo tejido compuesto por una vasta red interactiva de seres llenos de significado y valor cosmogónico que representan la unidad y los lazos de hermandad que define la lectura de un territorio completo y armonioso.

Esta visión integral del territorio “puntualiza y aclara el valor de todos los componentes de este complejo universo, expresando la relevancia de este sentir desde el punto geográfico en el que se encuentra el hombre”⁵⁷. Es decir, “En esta relación del hombre con su propio mundo, se forja una integralidad total y absoluta con plantas, bosques, animales, territorios, minerales, ríos, lagos, montañas, espacios celestiales y entornos estelares, que origina una integridad comunitaria holística interactiva y única”⁵⁸.

Dentro de esta perspectiva y con base en la cosmología, presento la expresión de los tres mundos del territorio de los *Pishau-misak*:

⁵⁵ VARGAS, Ramón. Cultura del agua. Lecciones de la América Latina. Montevideo: Programa Hidrológico Internacional para América Latina y el Caribe, Serie Agua y Cultura N° 1, 2006, p. 28

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 32

⁵⁷ ZENTENO BRUN, Hugo. Acercamiento a la visión cósmica del mundo andino. [Documento en línea]. 2009, p. 84

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 86

Los tres espacios del territorio de los *Pishau-misak*.

Imagen 1: Ilustración de los tres mundos del territorio *misak*. El mundo de arriba, del medio y de abajo.



Fuente: propia

Diseño: Faber Pillimué 2024.

El mundo de arriba (*pala*):

Se encuentran, el padre sol (*pøsr*), La mama luna (*pøl*), las estrellas (*kønychapikmera*), el arcoíris (*køshempøtø*) hembra y macho, la nube negra (*yalø patakalu*), la nube blanca (*pulø patakalu*), el abuelo aguacero (*srøkøllimisak*) y la abuela paramo (*køsrø*). Desde la cosmovisión *misak*, Taita Felipe señala que el aguacero representa al espíritu masculino, mientras que, el páramo está relacionado con el espíritu femenino. La diferencia de estos dos fenómenos radica en que, el aguacero como portador de una energía fuerte, trae a su paso granizadas, tormentas y grandes fenómenos naturales; en cambio, el páramo por su energía armoniosa solo trae una suave brisa bastante medicinal. Así mismo, el mayor Felipe señala que, la dirección en la que se mueven los dos espíritus son opuestos, es decir el aguacero viene de abajo y va subiendo por encima del territorio, mientras que el páramo baja de las sabanas y va en dirección hacia las partes más bajas del territorio⁵⁹.

⁵⁹ Muelas, Felipe. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022

Del mismo modo, los espíritus del viento, el verano (*isikpantsik*), el invierno (*srepantsik*) y las heladas (*pui ip*) blanca y negra, son espíritus que habitan en el mundo de arriba. Dentro de estos elementos y factores climáticos, encontramos que, el espíritu del viento camina por los cerros y baja en forma de torbellino hacia los valles en compañía del espíritu del verano. En cambio, el espíritu de invierno camina y vive como las nubes, el aguacero, el viento, la neblina, el páramo entre otros⁶⁰. Con relación a las heladas los mayores afirman que con la llegada de la helada blanca, los cultivos presentan daños superficiales, haciendo posible la regeneración de los cultivos, mientras que, con la llegada de la helada negra los cultivos presentan una pérdida total, puesto que, este fenómeno afecta las hojas, el tallo y la raíz⁶¹.

El mundo del medio (*təpətak*):

Este mundo está vinculado a la realidad cotidiana y sagrada, por ello, en esta esfera cosmopolítica, cohabitan los humanos, la flora, la fauna, las autoridades supremas *kallim* y *Pishimisak*, sus hijos los espíritus del agua, las candelillas de colores, las viudas, entre otros.

Los sitios sagrados (*undarey yamera*) o (*undarap yamera*) son parte esencial de nuestro territorio, estos espacios abarcan las zonas donde existe poca frecuencia de los *namuy misak* (nuestra gente), por lo general, se consideran espacios sagrados, las zonas más altas y naturales como: el páramo, las lagunas, las ciénegas, los ojos de agua y las tierras inclinadas o “tierra macho” como comúnmente suelen ser denominados por los mayores por la poca productividad debido a su geomorfología, entre otros. Los sitios sagrados son espacios designados para entablar diálogo con otros seres, con otros mundos inmateriales que a simple vista no se logran obtener.

En nuestra tierra, el hombre y los elementos natural conviven recíproca y armoniosamente; es por ello que, desde su sabiduría, los sabios ancestrales captan los diferentes mensajes que la naturaleza a diario emite a través del canto de las aves, el sonido del viento, el aullido de los perros y el zumbido de los insectos, entre otros. De acuerdo con mama Agustina;

El colibrí es una de las aves que anuncia y previene los peligros, un ejemplo claro de este actuar sucede cuando el colibrí realiza tres explosiones seguidas anunciando que una persona cercana o familiar fallecerá en los próximos días, cuando nos

⁶⁰ *Ibíd.*

⁶¹ *Ibíd.*

vemos inmersos en esa situación lo que debemos hacer al mismo instante es, coger las cuatro plantas de protección del pueblo *misak* (orejuela, alegría, rendidora y maíz capio) y realizarnos una limpieza espiritual, es decir pasar todas las energías negativas de nuestra derecha, hacia nuestra izquierda, al realizar este acto estamos previniendo, situaciones lamentables que podrían llegar a suceder dentro de nuestro núcleo familiar⁶².

Con el relato de mama Agustina, vislumbramos como en la antigüedad se protegían de los peligros y las enfermedades; los diferentes sonidos generados por los hermanos naturales también ayudaban a obtener una mejor comprensión de la naturaleza, esta capacidad en los mayores fue surgiendo a raíz de observar y escuchar con mucha detención los sonidos y movimientos de la tierra y todos los seres vivos con los que convivimos en esta esfera.

Así mismo, en el mundo del medio, las tierras cultivables, tierras habitables, o como comúnmente se les denomina tierras cotidianas, juegan un importante papel en el desarrollo de la vida del *misak*, estos espacios estratégicos están ubicados geográficamente en las partes más bajas y planas del territorio; por consiguiente, aquí existe la mayor concentración de población *misak* reasentada a lo largo y ancho de los ríos Piendamó, Cacique, Michambe y Juanambú. Los mayores denominan estas áreas como “tierra hembra”, el nombre se debe a la alta producción de productos agrícolas y pesqueras que sirven de sustento tanto en el ámbito económico como en lo alimenticio, para el *misak*, trabajar y sembrar las semillas nativas es un deber o una obligación impuesta por los ancestros para continuar fortaleciendo la autonomía alimentaria y la economía propia *misak*, se hace necesario promover las tradiciones de los ancestros.

El mundo de abajo (*umpu*):

Es el mundo interior, el mundo donde yace nuestros ancestros sembrados de manera horizontal en los grandes cerros, en los túneles, donde fueron las primeras casas de los *Pishau*. Es decir “los más antiguos habitaban en casas subterráneas ubicadas en las veredas Santa Clara, Michambe, fuera del resguardo, Tierra Dentro y Timbío”⁶³. De acuerdo con el mayor Julio Tumiña, la forma de vida de los *Pishau* era tranquila y armoniosa, hasta que, fue irrumpida con la llegada de los europeos a nuestro continente, “fue desde ese momento en que los españoles se dan cuenta de que los *Pishau* vivían en casas subterráneas, por lo cual, empiezan a catalogarnos como salvajes, los blancos decían

⁶² Yalanda, Agustina. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022

⁶³ Tumiña, Julio. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022

que nuestros antiguos eran como los escarabajos (*ləl*), cuando ellos llegaban se escondían en las casas subterráneas y no se dejaban ver, pero cuando ellos se marchaban salían de nuevo al exterior, de esta manera evitaban el contacto con los colonizadores”⁶⁴.

En vista de ello, se dice que en el mundo de abajo están las “huertas donde se siembran los Misak que son semillas que luego florecerán con el derrumbe es decir cuando la tierra pare en el derrumbe y hace que lleguen los hijos del agua o niños del agua”⁶⁵. En este espacio también se encuentra *ulesrnu*, espíritu de las aguas subterráneas y *lurə*, espíritu de las fallas geológicas⁶⁶. Según la cosmovisión *misak*, estos seres son malignos y atacan a los humanos con diferentes “enfermedades espirituales”⁶⁷ cuando se siente invadido sus caminos de agua.

Todo lo expuesto hasta el momento, ratifica que el territorio *misak*, trasciende más allá de lo físico y lo visible; a pesar de que distintos procesos sociales, políticos y económicos coloniales han afectado a estas comunidades, es posible reconocer en la actualidad la perduración de elementos propios de una tradición cultural que integra escenarios físicos, culturales y espirituales que permite comprender, entender, sentir, vivir y redescubrir esta forma de ver el universo a través de la sabiduría de nuestros ancestros.

La dualidad de los *Pishau-misak*

Dentro de la cosmovisión andina, la forma como está ordenado el universo, está determinado por el principio de la complementariedad o dualidad, este principio hace referencia a la presentación genérica de los elementos de la naturaleza, es decir la división entre hombres y mujeres se usa en la cosmogonía como un modelo ordenado de interacción que explica el origen⁶⁸. Como bien lo menciona Estermann “La filosofía andina, [...] interpreta la condición sexual como una constitución universal y hasta cósmica: todo es “sexuado” en cierto sentido, desde los entes inorgánicos hasta los fenómenos meteorológicos, cósmicos y religiosos. La sexualidad [...] forma parte del

⁶⁴ *Ibíd.*

⁶⁵ CALDERÓN, Johnny. Reordenamiento de nuestro pensamiento para criar el lata-lata con el Numisak., et al. OP. Cit., p. 89

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 90

⁶⁷ Yalanda, Agustina. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022

⁶⁸ FLORES VARGAS, Carlos, El concepto de *Derecho Mayor*: una aproximación desde la cosmología andina. [Documento en línea]. 2016, p. 5

orden cósmico y expresa en forma muy sintética y expresiva el principio de complementariedad”⁶⁹.

En la cosmología misak, el principio dual, surge desde la creación, es decir, “nace de las dos lagunas, Ñimbe femenina y Piendamó masculina, dentro de eso están nuestros espíritus mayores *kallim*, espíritu masculino, *Pishimisak*, espíritu femenino, lo mismo el aro iris femenino y el aro iris masculino”⁷⁰. Ahora bien, la interrelación de estos dos géneros da cuenta al equilibrio y la armonía que se debe mantener, nuestro territorio en sí es un mundo equilibrado, un mundo ordenado; nuestras formas de pensar, actuar y vivir la vida son las que generan desarmonía. De acuerdo con Rivera, “la relación entre lo femenino y lo masculino es interactiva y complementaria, y refleja una visión integral del orden del mundo muy diferente del orden dicotómico del mundo occidental; cada género tiene formas propias de conocer, pensar y actuar, y simultáneamente establece relaciones de interpenetración, interdependencia y complementariedad con el otro; en términos vitales uno y otro, además de su conjunción, son fundamentales para la recreación del mundo y la vida”⁷¹.

Dicho esto, notamos que la sexualidad es una expresión clara del funcionamiento del universo andino, el papel del género masculino y femenino son iguales, es decir todo es consensuado y consultado, no hay lugar a la inferioridad o superioridad de ninguna de las dos partes, esta complementariedad solo busca la integralidad que une en un solo tejido, los hilos existentes que forman parte de un todo armónico. Por ello, las formas de uso y ocupación del espacio, así como la utilización y aprovechamiento de los recursos naturales, están regidos y tienen su fundamento en la Ley de Origen y el Derecho Mayor, que establecen las normas de conducta y de conocimiento propio para la intervención del territorio⁷².

De acuerdo con el pensamiento del pueblo *misak*, los roles del hombre y la mujer se encuentran distribuidos equilibradamente, es decir, que las labores que requieren mayor

⁶⁹ ESTERMANN, Josef. Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo. 2 ed. La paz - Bolivia: Instituto Superior Ecuaménico Andino de Teología (ISEAT), 2006, p. 223-224

⁷⁰ Muelas, Felipe. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022

⁷¹ RIVERA, María Victoria. Saberes y prácticas femeninas en el ordenamiento territorial: experiencia en el Mirití-Paraná en el Amazonas Colombiano. En: Mujeres Indígenas, Territorialidad y Biodiversidad en el Contexto Latinoamericano. Bogotá, Colombia: coordinación editorial Astrid Ulloa, 2007, p. 119.

⁷² MESTRE, Yanelia. Ordenamiento territorial ancestral desde la visión de los cuatro pueblos indígenas (Arhuaco, Kággaba, Wiwa y Kankuamo) de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. En: Mujeres Indígenas, Territorialidad y Biodiversidad en el Contexto Latinoamericano. Bogotá, Colombia: coordinación editorial Astrid Ulloa, 2007, p. 101

esfuerzo como los trabajos agrícolas y pecuarios están a cargo de los hombres, mientras que, las labores domésticas, artesanales y los pequeños cultivos del *ya tul* (huerta casera), están a cargo de las mujeres. Pero en la vida práctica, notamos que existe un desequilibrio, pues, las labores que dicen ser exclusivamente para los hombres también están siendo realizadas por las mujeres, esto demuestra el potencial y la valentía del género femenino tanto en el ámbito laboral, social y en la toma de decisiones que contribuyen al fortalecimiento de su sociedad actual.

La relación del territorio y el cuerpo de la mujer.

En la vida indígena hay situaciones que dan cuenta la profunda interrelación entre la mujer y el territorio, como muestra de aquello, la cosmología *misak*, establece que la mujer y la tierra son símbolos de pureza y fertilidad. De acuerdo con nuestro *shuresmera* (abuelos) para “sembrar los alimentos y cosechar los productos debe hacerse con base en las fases de la mama luna. Las fases lunares tienen periodos fértiles como también periodos infértiles”⁷³. En el caso del cuerpo femenino sucede algo similar, las mujeres durante su vida adulta presentan periodos fértiles e infértiles, como resultado del ciclo menstrual o ciclo lunar. De acuerdo con los ancestros, la fertilidad femenina y la del territorio dependen del comportamiento astronómico de la mama luna, es decir las fases lunares influyen en la formación y el desarrollo de todos los seres vivos en general.

⁷³ TUNUBALA YALANDA, Julio Cesar. Parteras del pueblo misak: mujer hilando conocimientos de vida y de re-existencia. Tesis de pregrado en sociología. Cali-Colombia: Universidad del Valle, 2017, p. 30

Imagen 2: Ilustración de la mujer *misak* y el territorio como símbolo de fertilidad.



Fuente: propia

Diseño: Faber Pillimué 2024.

Por ello, no es extraño que la mujer *misak* se constituya en una guardiana de su propio entorno natural y social, así como abriga y cuida su vientre, ellas también están dispuestas a proteger las energías benignas y los espacios sagrados que posibilitan la vida dentro de su gran territorio *misak*. Un ejemplo de respeto se refleja cuando las mujeres durante el periodo menstrual deciden no deambular cerca a los ojos de agua, ciénegas, lagunas, páramos, cultivos, entre otros. Según las *shuras* (abuelas) cuando ellas están menstruando, están expulsando suciedad del cuerpo acompañado de energías demasiado fuertes que pueden llegar a desarmonizar y enfurecer a los espíritus que habitan en espacios de cohesión espiritual. Por esta razón, las abuelas recomiendan permanecer en casa hasta equilibrar las energías que la menstruación altera cumpliendo con las normas socioculturales, para no ser atacadas por los espíritus del agua que, en defensa propia,

ocasionan diferentes enfermedades espirituales que solo son tratadas por médicos y parteras de la comunidad⁷⁴.

Con base en lo anterior, cabe señalar que entre la mujer y el territorio existe un amplio gesto de hermandad, gracias a las cualidades femeninas vinculadas al poder fecundador de la madre tierra. Es decir que la conexión del territorio y la mujer tienden a ser mucho más fuertes que las de los hombres, a raíz de procesos similares como las de procrear y generar vida. Así mismo, resaltó la importancia de la tierra como Pachamama, la tierra como madre, la que provee los alimentos, ese espacio geográfico en donde están ubicados las casas familiares, los huertos, lugar donde se produce la convivencia comunitaria y el trabajo colectivo⁷⁵. La tierra como deidad femenina representa a una mujer valerosa y abundante, que nos permite sentir la vida y nosotros ser parte de ella⁷⁶.

Por consiguiente, como mujer indígena, resaltó la importancia de cuidar, defender la vida de todos los elementos de la naturaleza, para nosotras, el territorio representa, nuestro ser, nuestro cuerpo, nuestra esencia, si la destruimos, estamos destruyendo nuestra vida. El planeta es inherente a nuestro cuerpo (ver tabla 2), el cuidado y la relación que establecemos con la naturaleza es un hecho de supervivencia espiritual y material, todos/todas, dependemos de ella, somos parte de ella, vivimos con ella y para ella, nuestros mayores nos han enseñado a querer y respetar nuestro cuerpo, el cuerpo representa nuestro primer territorio de defensa, si logramos decidir y tener control sobre nuestro cuerpo, conseguiremos defender todo lo que nos rodea, es decir el territorio y la comunidad.

Tabla 2: Partes del cuerpo humano y la relación con los elementos de la naturaleza.

#	PARTES DEL CUERPO	ELEMENTOS DE LA NATURALEZA.
1	Los ojos - Kap	Tienen relación con el sol. Son los indicadores del día y de la noche.
2	La cara - Male	Está relacionado con la superficie terrestre.
3	La nariz - Kim	Se relaciona con el volcán, el volcán es la respiración del mundo, y la nariz la respiración del ser humano.

⁷⁴ Yalanda, Agustina. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022

⁷⁵ PEREZ CONGUACHE, Ana. Conocimiento tradicional de las mujeres mayas: su participación y biodiversidad en Guatemala En: Mujeres Indígenas, Territorialidad y Biodiversidad en el Contexto Latinoamericano. Bogotá, Colombia: coordinación editorial Astrid Ulloa, 2007, p. 145

⁷⁶ VILLAMIL RUIZ, Jessica Rosalba. p., et al. OP. Cit., p. 34.

4	La boca - Tsik	Está relacionada con el aire, porque a través de esta el humano disfruta del aire, soplando, reteniendo el aire con fuerza y oxigenando los alimentos de consumo.
5	Los hombros - Kildon	Se relacionan con las montañas y los peñascos. Son las cuñas del cuerpo por lado y lado.
6	La espalda - Llik	Está relacionada con las lomas, desde la cabeza hasta la cintura.
7	La cintura - Cicham	Es el sostén del mundo humano.
8	La planta de los pies - Katsi tampal	Son lo terminales y se relacionan directamente con la tierra.
9	La sangre - Ani	Está relacionada con los ríos y las aguas subterráneas.
10	Los pulmones - Isram sruk	Están relacionados con el <i>shau</i> y con el <i>pishau</i> , o sea que es el órgano que purifica el agua, en este caso a la sangre.
11	El aparato reproductor - Tsuchipik	Está relacionado con los derrumbes y las avalanchas. La tierra cada vez que quiere placer provoca un derrumbe, una avalancha, un parto de la naturaleza. Cuando los ríos crecen, significan que están buscando un placer.
12	La placenta - Kursi	Se conecta y está relacionado con el territorio.
13	El ombligo - Kur	Se relaciona con la mata de mejicano así: el ombligo es el centro del mundo humano y el tallo que sostiene al mejicano es el centro de ella, se ramifica por todas parte, pero tiene un solo centro que es el tallo que brota de la tierra.
14	La matriz - Matris	Está relacionada con el agua y con los dos ríos grandes del resguardo: el río Ñimbe y el río Piendamó. El niño dentro del vientre está flotando dentro del agua, en líquidos amnióticos. El cuerpo humano está compuesto 75% de agua y 25% de materia.

Fuente: Elaboración propia a partir de la información suministrada en el documento Vida y Pensamiento Guambiano 1998⁷⁷.

Según nuestros ancestros, vivir el cuerpo como territorio, permite obtener otras formas de vida, otras formas de relacionar y otras formas particulares de crear estrategias en defensa de nuestro territorio, con estos antecedentes, la defensa de la tierra y el territorio se convierte en un motor de vida y un accionar colectivo, el impulso de estos procesos desde las comunidades indígenas, han sido claves para mantener a salvo el territorio ante múltiples injusticias como: el despojo y la explotación de los recursos naturales. Para las comunidades, todos los recursos que ofrece la tierra son sagrados, estos representan las extremidades de la tierra, es decir, la estructura física y material de la tierra que se le quita cuando se realiza el proceso de extracción de los recursos naturales, causa desangrada y

⁷⁷ AGREDO, Oscar y MARULANDA, Luz. Vida y Pensamiento Guambiano. Cabildo indígena del resguardo de Guambia, Territorio Guambiano, 1998. p. 177 - 178 - 179.

heridas irremediabiles. El hombre por su avaricia no mide la consecuencia de sus actos, por eso hoy por hoy estamos destinados a vivir en un planeta enfermo e inestable.

El territorio, el Deber y el Derecho mayor

Para los pueblos originarios, la madre tierra y todos sus componentes visibles e invisibles, materiales y espirituales, constituyen una base fundamental para la vida y la pervivencia de todos los que habitan en ella. Por lo tanto, el pueblo *misak*, como legítimos herederos de estas tierras poseen esa gran responsabilidad de ordenar, armonizar y mantener un equilibrio constante. Es decir, la permanencia y resistencia de las culturas milenarias depende de la comprensión, entendimiento y vivencia en comunidad, entre los humanos y las entidades no humanas que habitan en la naturaleza, cumpliendo los requerimientos y las particularidades del deber y el Derecho Mayor de origen cosmogónico y territorial.

Según nuestros ancestros, ser guardianes de ese legado y perpetuar ese conocimiento hacia las nuevas generaciones, es un requerimiento cultural que exige el proceso de la espiral de vida *misak*, el nuevo ser que llega al territorio, nace con una misión, un deber, un derecho milenario, que se aplica en el territorio, facultado y ordenado por la ley cósmica natural⁷⁸. En vista de cumplir con esa obligación existencial impuesta por la madre naturaleza, el pueblo *misak* ha realizado constantes luchas y reivindicaciones de sus derecho frente al estado y las políticas opresoras que pretenden deslegitimar el Derecho Mayor, un derecho universal, facultada por la Jurisdicción especial indígena, que posee plena validez jurídica y que dispone primacía sobre los demás derechos constitucionales⁷⁹.

En ese orden de ideas, pongo hincapié al concepto del Derecho Mayor *misak*, un concepto relacional, asociado directamente con la tierra, la herencia de los ancestros, y lo más importante, “el Derecho Mayor se encuentra asociado [...] como un elemento cosmológico y no requiere justificación por parte de los hombres”⁸⁰, es decir, viene de una concepción global del mundo relacionada con el origen y la esencia del ser *misak*. Por consiguiente, debido a las otras formas de vivir, pensar y concebir el mundo, “los *misak* han establecido, de manera escrita, una serie de manifestaciones legales que pueden

⁷⁸ Manifiesto del Pueblo Guambiano. [Documento en línea]. 2010, p. 5. [Consultado 12 febrero 2023]. Disponible en <https://alakusreiky.files.wordpress.com/manifiesto-guambiano.pdf>.

⁷⁹ RODRIGUEZ, Gloria Amparo. Los conflictos ambientales en Colombia en el ejercicio de Derecho Mayor y la Ley de Origen de los pueblos indígenas. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2017, p. 38.

⁸⁰ FLORES VARGAS, Carlos., et al. OP. Cit., p. 71.

entenderse como un pacto de la comunidad, vinculado profundamente con el recorrido histórico y con las deudas históricas que ha de cobrar la comunidad, el cual establece cómo deben darse las relaciones armónicas al interior y al exterior de la comunidad”⁸¹.

El pueblo *misak*, en el documento “El manifiesto guambiano (*Ipe namuykøn ñim merey gucha* - esto es nuestro y para ustedes también)”, proclama el Derecho Mayor, profundizando nuevos pensamientos político-jurídicos sobre los derechos indígenas, además reivindica “El Derecho Mayor, como un derecho milenario, un derecho histórico, nacido de la tierra y de la comunidad, el derecho por ser los primeros ocupantes del continente”⁸². El segundo plan de vida *misak*, señala que; “**el derecho mayor** es la soberanía cósmica, otorgada al pueblo Misak para desempeñar y cumplir con **su deber** como hijos del agua, en la vivencia para su existencia coherentemente en el territorio asignado y requerido, para mantener a perpetuidad su identidad y dignidad cultural Misak, cuya responsabilidad está a cargo de la estructura social. El propósito es cumplir el ser Misak, establecido en Misak Ley y demás mandatos de origen o derecho consuetudinario”⁸³.

Por consiguiente, el Derecho Mayor, por tratarse de una ley construida en torno a la protección de la vida y el derecho al territorio de origen, también, desarrolla una serie de principios integrales, colectivos y fundamentales donde muestra la forma y el respeto con el que se relaciona entre ellos y la madre naturaleza. Para esto, el *misak* aplica los principios comunitarios ancestrales de su cultura, como son: *mayeley* (para todos), *linchap* (acompañar), *lata-lata* (equilibrio - armonía) y *karup* (la autoridad)⁸⁴; además, mediante estos principios vernáculos, este pueblo se abre a la posibilidad de trabajar de manera equitativa y recíproca con todas las comunidades externas que centran sus esfuerzos en el cuidado del medio ambiente, pues, desde el pensamiento *misak* esta forma de trabajo permite aplicar principios integrales como (*mayelo lata lincha kualchap*), es decir trabajar unidos para un solo fin, en este caso se hace alusión a la protección y defensa del territorio.

Bajo este referente, los *misak* nos dan a entender, que es una obligación de todos salvaguardar la tierra, el agua, y todos los elementos del cosmos, a través del uso eficiente

⁸¹ *Ibíd.*, p. 71.

⁸² Manifiesto del Pueblo Guambiano., et al. OP. Cit., p. 14.

⁸³ TUNUBALÁ, Floro y MUELAS Juan., et al. OP. Cit., p. 63.

⁸⁴ Manifiesto del Pueblo Guambiano., et al. OP. Cit., p. 14.

y sostenible de todos los recursos naturales que utilizamos en nuestra cotidianidad. Al hacer este acto, estamos defendiendo la integralidad de nuestro territorio, permitiendo que las futuras generaciones puedan disfrutar de manera responsable, todas las riquezas naturales y el patrimonio que les queda, tal como lo estipula el Derecho Mayor, ya que, es un derecho colectivo de vivir, de crecer y permanecer desde siempre y para siempre.

En la actualidad, es muy lamentable ver como las distintas entidades burocráticas desestigmatizan el trabajo ambiental desarrollado a través de las bases jurídicas propias de los pueblos indígenas. A pesar de ello, se conoce que, en el país, las zonas de reserva con mejor conservación natural se encuentran dentro de los territorios indígenas, esto demuestra que, los pueblos indígenas, a pesar de los constantes atropellos y persecuciones, están cumpliendo con el mandato natural, con esa gran responsabilidad impuesta por la ley de origen natural. La forma de vida armoniosa e integral construida desde la espiritualidad han ayudado a que estas comunidades mantengan el orden de nuestro entorno.

En consecuencia, se podría afirmar que: “el Derecho mayor es el derecho que tienen los hijos de esta tierra a disfrutar de ella, no solo con fines fisiológicos, sino con fines cosmológicos y existenciales. Es el Derecho que se basa en la armonía, en los principios de correspondencia y complementariedad. Es el derecho a la promulgación y desarrollo, por medio de los ritos y costumbres, de la cultura misak. Es el derecho a la fertilidad, a la conservación de la comunidad. En suma, es un derecho innegociable”⁸⁵.

⁸⁵ FLORES VARGAS, Carlos., et al. OP. Cit., p. 74.

CAPITULO III LA MEMORIA ANCESTRAL DE LOS PISHAU

Ahora, los historiadores de los blancos vienen a decirnos que las huellas de los antiguos que quedan en nuestro territorio no son de los Pishau sino de los Pijao, que fueron nuestros enemigos. Con ese cuento quieren arrebatarnos a nuestros anteriores, quieren cortar nuestra raíz y separarla de nuestro tronco para poder afirmar su mentira de que no somos de aquí. Eso no es cierto. Los Pishau son nuestra misma gente⁸⁶.

Desde antes de la llegada de los españoles, los *Pishau-misak* eran portadores de todos los conocimientos ancestrales, sus saberes sobre las labores de campo como la agricultura eran altamente avanzados. Además, realizaban trabajos de alfarería, labraban las piedras, amasaban el oro, realizaban distintas ceremonias espirituales y danzaban al ritmo de la flauta y el tambor. Esto indica que, desde tiempos inmemorables, el pueblo *misak* poseía todo lo necesario para el buen vivir, contaban con un amplio territorio, una identidad que se basa en sus propios pensamientos, una economía propia, un idioma propio, creencias, vestidos, costumbres y sobre todo eran libres y autónomos de ejercer gobernabilidad dentro de su gran territorio ancestral.

Tiempo después, el proceso de colonización impuso un dominio territorial y violentó las formas de vida armoniosa que llevaban hasta ese momento, este hecho produjo grandes cambios y estos cambios fueron dejando al pueblo *misak* vacíos, el termino vacío no determina únicamente lo material, sino un vacío en el pensamiento propio, en la esencia del ser *misak*. Paradójicamente se podría decir que el invasor corto un árbol, nuestro árbol y dejó solo el tronco⁸⁷. Los guambianos se preguntaban por muchos años como era el resto. Para dar respuesta a esos interrogantes en el año 1980 en cabeza del entonces gobernador taita Segundo Tunubalá, junto al pueblo *misak*, inician el proceso de recuperación bajo la consigna “*recuperar la tierra para recuperarlo todo*”. El término “recuperar todo” dentro de la ontología *misak* se refiere a la recuperación de los saberes ancestrales, la autoridad, la autonomía, el idioma, la educación propia, y en efecto a la recuperación de la tierra como espacio armónico y fundamental para la vida y la pervivencia en el tiempo-espacio.

Dentro del marco cronológico *misak*, la década de los años 80 estuvo marcado de importantes acontecimientos históricos, en ese año se dio el inicio de la reactivación

⁸⁶ DAGUA HURTADO, Abelino; ARANDA, Misael & VASCO, Luis Guillermo., et al. OP. Cit., p. 57.

⁸⁷ VASCO, Luis Guillermo. Arqueología e identidad: el caso guambiano. En: Pueblos indígenas y arqueología en América Latina. Bogotá: Corrección editorial Claudia Susana Rodríguez, 2010, p. 402.

cultural, la proclama del “derecho mayor” y el planteamiento del “manifiesto guambiano”. Dos años después en (1982) el Cabildo de Guambia creó “un Comité de Historia que integraron miembros de la comunidad, con la tarea de “recuperar la historia guambiana”. Este Comité trabajó durante tres años para sacar a la luz la palabra propia y conseguir que los mayores volvieran a hablar después de un silencio que duraba ya una generación, ante la mordaza que les fue impuesta por el adoctrinamiento religioso y por la escuela, [...]”⁸⁸. Tiempo después

En 1986, el Cabildo quiso vincular al trabajo a alguien de afuera de Guambía, pero que tuviera una relación estrecha con sus luchas. Así surgió la idea de un trabajo de investigación: “Recuperación de la historia y tradición oral en Guambía”, que realizaron miembros del Comité de Historia del Cabildo Guambiano, la Universidad Nacional de Colombia y la Fundación Colombia Nuestra, con el patrocinio de Colciencias, entre 1987 y 1991⁸⁹.

Como resultado de esta integración investigativa, se originan múltiples estudios y documentos que recogen, analizan y reconstruyen desde el pensamiento *misak*, una pequeña parte de la memoria territorial. Aquí resalto dos importantes estudios de la autoría de Martha Urdaneta y su equipo de trabajo titulados: “Huellas de *Pishau* en el resguardo de Guambia ensayando caminos para su estudio; investigación arqueológica en el resguardo indígena de Guambia” (1988), así como el trabajo titulado “En busca de las huellas de los antiguos Guambianos: Investigación arqueológica en el Resguardo de Guambia” (1990). En lo personal, considero que son destacables trabajos desarrollados a partir del marco ontológico *misak*, además, muestran los arduos trabajos arqueológicos y antropológicos que en su momento pretendían legitimar la existencia del indígena guambiano ante las múltiples manifestaciones erróneas por parte de algunos académicos, político y la oligarquía rancia de Popayán, que reiteradamente señalaban que los *Pishau-misak* eran traídos del Perú y del Ecuador. Pero que a partir de estudios con carbono-14 se logró comprobar la existencia de los *misak* desde antes de la llegada de los conquistadores.

Es importante señalar que los estudios de Martha Urdaneta y demás investigadores, no solo sirvieron para callar la boca de aquellos que sin argumentos objetaban el origen y la existencia del pueblo *misak*, además, gracias a su enriquecedor contenido desarrollado a partir de la participación activa de los mayores sabedores del territorio y la palabra, los

⁸⁸ DAGUA HURTADO, Abelino; ARANDA, Misael & VASCO, Luis Guillermo., et al. OP. Cit., p. 13.

⁸⁹ *Ibíd.*, p. 13.

estudios se convirtieron en un material ineludible, a partir de ellos se destaparon verdades ocultas que reorientaron el pensamiento, permitiendo redescubrir las rutas orientadoras de las actuales y futuras generaciones de los *Pishau-misak*.

La tradición oral reaviva la memoria ancestral

Pineda, señala que “hablar de oralidad en el contexto indígena es hacer referencia a un elemento fundamental comunicativo, una herramienta básica para el aprendizaje, para la transferencia de conocimientos, para la educación y la formación humana; es describir la memoria colectiva, es darle vida a la palabra, contar la historia de los pueblos, reinventar el presente y soñar el futuro”⁹⁰. En efecto, “la oralidad podría interpretarse como un proceso de recuperación de la memoria, en la que se teje el presente narrado con el pasado recordado, no sólo como una vivencia sino como una activación de memorias ancestrales que se han transmitido en diferentes espacios, prácticas y saberes”⁹¹.

Los principios de la oralidad están constituidos por la “cosmoexistencia, cosmovivencia, que se teje en nuestros cotidianos territorios del vivir, junto con los otros, al sentirse parte de una cosmunidad con la que se convive cotidianamente”⁹². Es decir, que aquellas experiencias humanas que llevan un amplio rango de conocimiento surgen del quehacer diario como: trabajar la tierra, sembrar la semilla, caminar el territorio, y a partir de la elaboración de los tejidos artísticos y manuales como: la ruana, el anaco, el chumbe, la jigma, el sombrero ancestral, los collares, entre otros.

Desde tiempos inmemorables, los mayores del pueblo *misak*, a través de la oralidad, han orientado a niños, jóvenes y adultos desde un importante espacio familiar conocido en lengua materna como el *nak chak* (cocina), con su centro el *nak Kuk* (fogón), donde a través del dialogo en *namtrik* (lengua materna), desde su experiencia, comparten los *Kərosraik-lo* (consejos) de vida sustentados en valores, normas sociales de comportamiento, normas naturales, costumbres y principios de respeto a los mayores, a la autoridad y a todo lo que hace parte del territorio. Desde esa lógica de enseñanza, los

⁹⁰ PINEDA, Irma. Oralidad y literatura de los Binnizá. En: Oralidad y escritura. Experiencias desde la literatura indígena. México D. F.: Morevalladolid S. de R.L. de C.V, 2014, p. 55.

⁹¹ VILLAMIL RUIZ, Jessica Rosalba., et al. OP. Cit., p. 29.

⁹² GUERRERO, Patricio. “Colonialidad del saber e insurgencia de las sabidurías otras: Corazonar las epistemologías hegemónicas, como respuesta de insurgencia (de)colonial”. Citado por: VILLAMIL RUIZ, Jessica Rosalba., et al. OP. Cit., p. 29.

shuresmera (abuelos) han compartido los saberes de generación en generaciones a través de la oralidad como medio fundamental en la construcción de la subjetividad.

Cabe destacar que, desde antes de la reivindicación de los años ochenta, la oralidad de los *shuresmera* (abuelos) ya cumplía un papel importante en el proceso de recuperación de la memoria territorial *misak*. De hecho, en la actualidad, la voz de los mayores continúa hilando y tejiendo memoria como muestra de lucha y pervivencia hasta el presente. Por consiguiente Martha Urdaneta⁹³ y demás investigadores señalan que, para reconstruir la memoria guambiana, inicialmente implica reconocer, seguir las huellas de los antepasados, pero resalta que el trabajo no es tan sencillo como parece, puesto que, tratar de aclarar incógnitas sobre el pasado, no basta con realizar una búsqueda exhaustiva en el ámbito de lo físico o material (vestigios arqueológicos), para reconstruir la memoria completa, se necesita que los *shuresmera* (abuelos) a través de la tradición oral rompan ese manto de silencio que forjó el dominio territorial y cuenten desde la visión ancestral, el verdadero significado que posee las huellas de los mayores y con ello, lo que esto representa para el gran territorio *misak*.

De acuerdo con lo anterior, resalto lo valioso que representa para la comunidad guambiana, reavivar las huellas de los *Pishau-misak* a través de la tradición oral, “para vivir ahora, para retomar su identidad, es preciso encontrar las raíces, recuperar la historia, el recuerdo y las palabras del pasado para caminar con ellas hacia el futuro, siguiendo las huellas de los antiguos”⁹⁴. “En el pensamiento guambiano el pasado va adelante y el futuro viene atrás. Así, la historia que se vive hoy necesita andar por el camino que abrieron los antepasados con su paso, por las huellas que ellos pisaron, para que sea una historia propia, guambiana”⁹⁵. Es decir, la espiral de la vida *misak* gira entorno al origen, entorno al reencuentro con las raíces, entorno al rencuentro con los *Pishau*.

⁹³ URDANETA FRANCO, Martha; TROCHEZ TUNUBALA, Cruz & FLOR CAMAYO, Miguel., et al. OP. Cit., p. 4.

⁹⁴ VASCO, Luis Guillermo., et al. OP. Cit., p. 403.

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 403.

La memoria ancestral representado en las artes rupestres de la vereda el Tranal.

Mapa 4: Ubicación de rocas con petroglifos vereda el Tranal.



Fuente: Elaboración propia a partir de la información espacial de Google Earth Pro.

De acuerdo con el mapa, es posible evidenciar que se trata de un conjunto de rocas ubicadas en forma lineal, este yacimiento contiene varias rocas con grabados que se encuentran distribuida a lo largo y ancho de la quebrada el Tranal. A partir de ella, ha sido posible evidenciar que en la antigüedad habitaron distintas generaciones de los *Pishau-misak*. Desde la academia, algunos arqueólogos, antropólogos y etnohistoriadores a partir de sus estudios han venido señalando que los restos arqueológicos no les pertenece a los antiguos guambiano sino a otros pueblos como: los Pijaos, Paeces, chinos, entre otros.

De acuerdo con taita Julio Tumiña:

Algunos investigadores foráneos para negar que los escritos en las grandes rocas representan el lenguaje natural propio del Pueblo *misak* y aprobar sus teorías colonizadoras nos decían que antes de la llegada de los españoles, primero llegaron a América personas procedentes de China y que por esa razón los escritos les

pertenecían a los chinos, de esa manera justificaban sus ideas absurdas para que les creyéramos y nos quedáramos callados.⁹⁶

Por lo anterior, como pueblo *misak*, se han venido manifestando que esa clase de suposiciones realizadas desde la academia, solo buscan favorecer la conjetura de los blancos que desde años anteriores han venido utilizando “como un mecanismo para cortar la continuidad histórica de éstos y privarlos de su pasado y de la conciencia del mismo”⁹⁷. Por ello, esta situación ha dado pie a que distintos taitas, mamas, investigadores endógenos e incluyendo a la “misak universidad”, emprendan un arduo trabajo investigativo para sacar a la luz la verdadera razón de ser de estas importantes obras de arte expuestas al aire libre en distintos puntos de la vereda el Tranal tal como lo muestra el mapa 3.

El pueblo *misak*, a partir de los arduos trabajos investigativos, inicialmente han logrado interpretar que los primeros ideogramas fueron realizados por los dos grandes espíritus *Pishimisak* y *kallim*. Tiempo después, continuaron con este legado los *Pishau* (hijos del agua), los Pubenenses (Payan, Pupen, Yasquen, Calambás, Petecuy, Teresa de la estrella, mama Manela) y las demás generaciones como los Wampias (hijos del agua, de los sueños y la palabra)⁹⁸. Es decir que, los petroglifos fueron gravados gradualmente, en distintos periodos y por distintas generaciones que decidieron dejar marcados los acontecimientos más importantes, como parte del amplio espectro de manifestaciones materiales y espirituales de las generaciones más antiguas.

Además, por su parte, taita Julio Tumiña señala que todos los petroglifos no fueron realizados únicamente por las manos humanas, el mayor expresa que algunos ideogramas sobre todo las que presentan forma de espiral, surgieron por las fuerzas naturales y astronómicas como: el sol, la luna, el viento, la lluvia, el páramo, el trueno y el huracán⁹⁹. Con esta hipótesis, taita Julio resalta que el pueblo *misak*, a partir de estas interpretaciones ha venido reconociendo los petroglifos como *Kampa wam* (lenguaje natural *misak*), “una

⁹⁶ Tumiña, Julio. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022

⁹⁷ VASCO, Luis Guillermo., et al. OP. Cit., p. 408.

⁹⁸ Tumiña, Julio. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022

⁹⁹ Ibíd.

escritura propia y milenaria que poco a poco se ha ido perdiendo por la imposición del castellano como escritura fonética tradicional denominada alfabeto”¹⁰⁰.

También, es importante mencionar que la gran variedad de imágenes que reflejan el grabado rupestre de la vereda el Tranal son innumerables, entre las más visibles se encuentran las espirales, los rostros de diferentes tamaños, la flauta, el tambor, la placenta, el *tampalkuari* (sombrero ancestral), la jigra, el pisoteo de ganado, las ollas de barro, las extremidades humanas, la escritura y la numerología propia, entre otros ideogramas que representan la historia de origen, los principios de vida, el pensamiento propio, el vestido, el idioma, la música, la danza, la espiritualidad y todos los oficios colectivos e individuales que caracterizan la esencia del ser *misak* tal como se ve reflejado en la fotografía 2, 3 y 4.

Fotografía 2: Roca con petroglifos de diferentes diseños y tamaños.



Fuente: propia.

¹⁰⁰ CUCHILLO, Mariano Eliceo. *Shurmerai kampa nêtrê wam* mera lenguaje natural *misak*. Ala Kusrei Ya Misak Universidad eje derecho deber y Derecho Mayor vereda Santiago Territorio Wampia, Municipio de Silvia Cauca, 2016. p. 6.

Fotografía 3: Roca con abertura, en la antigüedad se utilizó para medir las semillas.



Fuente: Miguel Ardila 2022.

Fotografía 4: Roca con petroglifos en forma de espiral.



Fuente: propia.

Dentro del amplio contenido simbólico de las artes rupestres, también se encuentra la “educación propia”, una educación diferencial basada en la vivencia y la experiencia de los ancestros, este modelo educativo, garantiza los tejidos de aprendizaje de una manera integral, es decir, no se educa por temas ni áreas separadas, sino que se recoge la integralidad propia de un pensamiento que afianza los procesos identitarios, lingüísticos y culturales que encaminan a reexistir y avanzar como pueblos originarios.

La educación propia, planteada desde las artes rupestres se realiza a partir de los (*Nətrə wammera* - palabras grandes) o (*Kampa wam* - Lenguaje natural) que surgen de los petroglifos y se difunde desde los *Pishau-urekmera* (seres en total armonía) en el *Nak Chak* (cocina), acción que cada familia por tradición realiza con el objetivo de rememorar la simbología de los ideogramas que exponen de 3 a 16 mensajes educativos y cosmogónicos que conectan con la verdadera esencia del ser *misak*¹⁰¹. A diferencia de la educación hegemónica donde todo es sistematizado, comprobado y teorizado, la educación propia se construye desde la memoria de los ancestros y se rige a través de la Ley de Origen y el Derecho Mayor, normas ancestrales que nacen de la tierra y de la propia naturaleza.

¹⁰¹ CUCHILLO, Mariano Eliceo., et al. OP. Cit., p. 408. 37.

Imagen 3: Ilustración del camino de los Pishau.



Fuente: propia

Diseño: Faber Pillimué 2024.

Para visualizar y entender con más detalle lo que representa las artes rupestres de la vereda el Tranal, traigo a colación la imagen 3 denominado el camino de los *Pishau*, a partir de la presente investigación y de acuerdo al análisis que realizo, manifiesto que los ideogramas plasmados en las rocas poseen un lenguaje natural que indica el camino por donde deben transitar las nuevas generaciones para llegar a la casa de los *Pishau* que habitan en el *tranaratun* (cerro el Tranal), por consiguiente, en la imagen se puede observar que la primera roca se conecta con el origen, es decir con el nacimiento de los seres humanos y a medida que van transitando por la espiral de la vida van interactuando y adquiriendo conocimientos sobre la siembra, la música propia, el tejido, la danza, la espiritualidad, hasta reencontrar con los espíritus de los *Pishau*, además, si visionamos de una manera espiritual vemos que los petroglifos de la vereda el Tranal se conectan con

las lagunas, cerros, montañas y otras rocas con petroglifos que se encuentran distribuidos a lo largo y ancho del territorio ancestral *misak*.

El tejido de las mujeres y la relación con el lenguaje natural.

El tejido de la mujer *misak*, es un arte milenario que se ha compartido por generaciones, y ha subsistido por encima del despojo, el dominio y la colonización española, la mujer *misak* ha sido la encargada de mantener vivo los conocimientos de las artes ancestrales, la herencia, la memoria oral materializada en los oficios manuales como: el hilado de la lana, el tejido de la ruana, el anaco, la jigra, los bolsos, los collares, el chumbe, entre otros. “El oficio de tejedora implica un profundo compromiso con el proceso de revalorización y recuperación identitaria que llevan a cabo los pueblos indígenas”¹⁰².

Para los pueblos andinos, la práctica del tejido forma parte de la escritura propia, los códigos y patrones de expresión dibujados en las artes guardan representaciones simbólicas de un territorio, es decir, el tejido ancestral, “evidencia una iconografía que relata creencias, historias, pensamientos, valores, representa una serie de símbolos organizados para la narración y a su vez cada uno guarda el significado de la memoria oral que se ha transmitido y preservado durante varias generaciones”¹⁰³. Entonces, el tejido puede entenderse como una metáfora que expone abiertamente el pensamiento y la ontología de un territorio que ha re-existido a procesos permanentes de opresión, pero que por medio del arte ha sido posible salvaguardar el legado de los ancestros.

La compleja relación entre el mundo natural, espiritual y humano presentes en el pensamiento *misak*, están reflejados gráficamente en las artes a través de los diferentes colores y diseños. Los símbolos y patrones que encontramos hoy en día tienen formas circulares, espirales simples, dobles espiral y rostros humanos tal como lo muestra la imagen 4 y 5. La palabra sabia escrita en espiral que refleja la imagen 4, para el *misak* representa el tiempo-espacio, de acuerdo con los mayores, las etapas de la vida *misak* giran en torno al desenrollar y enrollar, el espiral como elemento central permite retroceder en el tiempo y reconstruir la memoria de los antepasados.

¹⁰² GARCIA, Suyai Malen. El tejido como herramienta de negociación identitaria y transformación política de las mujeres mapuche. Resistencia: CES-UNNE, 2013, p. 1. Disponible en línea en: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/Argentina/ces-unne/20141002052235/GarciaGualda.pdf>

¹⁰³ VILLAMIL RUIZ, Jessica Rosalba., et al. OP. Cit., p. 46.

Imagen 4: La espiral diseñado en los tejidos.



Fuente: propia.

Imagen 5: Rostro ancestral gravada en la roca, plasmada en los tejidos.



Fuente: propia.

En otros diseños también se pueden observar “formas, diagramas, contenidos y colores que simbolizan elementos de la naturaleza, los seres grandes, la familia y la comunidad en general”¹⁰⁴. De acuerdo con Catalina Rosembluth “[c]ada figura o símbolo [en un textil] portaba un mensaje o un recuerdo. Al reproducirlos una y otra vez, las mujeres consolidaban el discurso cosmológico y la memoria social de su pueblo”¹⁰⁵. Es decir, las

¹⁰⁴ AGREDO, Oscar y MARULANDA, Luz., et al. OP. Cit., p. 256.

¹⁰⁵ ROSENBLUTH, Catalina. La mujer en la sociedad Mapuche. (2010). Citado por: GARCIA, Suyai Malen., et al. OP. Cit., p. 8.

mujeres artesanas tejedoras del tiempo y el saber, en sus figuras dibujan la memoria del presente el futuro y el ayer.

Entonces, es evidente que la mujer *misak* desde su experiencia subjetiva, en sus tejidos plasma un amplio y complejo universo de conocimientos que en ocasiones requiere de una comunicación visual que exige ahondar la palabra en *namuy wan* (lengua materna), para garantizar una mejor interpretación de los símbolos que contienen cada uno de los tejidos cuya finalidad van más allá de lo estético o decorativo, es decir, los tejidos y los diseños juegan un importante rol en la conservación del *kampa wam* (lenguaje natural), *Nøtrø wammera* (palabras grandes), de acuerdo a los ancestros, solo a través de estas prácticas es posible salvaguardar la palabra y la escritura propia gravada en los abrigos rocosos de la vereda el Tranal y demás veredas del Resguardo de Guambia.

Estado actual de los petroglifos del Tranal.

Los sitios con arte rupestre son bienes patrimoniales de gran valor para la sociedad, la gestión del patrimonio cultural en Colombia reconoce que el compromiso y la responsabilidad de velar por los sitios rupestres está en las políticas de protección y salvaguardia, cuyo objetivo principal centra sus intereses en la apropiación social de las comunidades¹⁰⁶. Dentro del territorio, el segundo plan de vida carece de políticas referentes a la protección del patrimonio cultural *misak*, por ello, es evidente que la nueva generación desconoce o conoce muy poco de la existencia, la simbología y el valor cultural que estas expresiones culturales conservan. En la actualidad, estas presentan grave peligro de extinción, dado que, sus terrenos están siendo utilizados para la siembra y la ganadería, además, la construcción de infraestructuras y vías carretables ha llevado a enterrar varias rocas con petroglifos, sin tener el menor conocimiento del gran daño que les están causando a la misma comunidad.

Por consiguiente, es muy preocupante ver el poco interés y sentido de pertenencia que existe dentro de la misma sociedad, este suceso, ha llevado a la desaparición y deterioro de importantes obras de arte gravadas a lo largo y ancho del territorio ancestral. Dentro de las visitas a campo realizada en el año 2022, se observó que la mayor parte de rocas con arte rupestre se encuentran alteradas con grafitis, pinturas y rayones que confunden y tergiversan la verdadera historia *misak*. Así mismo, las visitas incontroladas de los

¹⁰⁶ MARTÍNEZ CELIS, Diego., et al. OP. Cit., p. 6.

externos han traído ventajas y desventajas al lugar, por ejemplo, las visitas de personas consientes y respetuosas han sido claves para dar a conocer ante el mundo el pensamiento, la cosmología y la escritura propia del pueblo *misak*, pero por otro lado, las visitas de personas que lo hacen solo por diversión y entretenimiento, han desarmonizado el espacio con actividades como: la acumulación de basuras, realización de fogatas y mediante autógrafos o mensajes obscenos sin ningún sentido cultural.

Por ello, en los últimos años, un grupo de personas residentes de la vereda, han retomado la historia y la simbología de los petroglifos, representándolos en los tejidos y trabajos de cerámica y madera. Pero hasta el día de hoy, sigue pendiente la tarea de cercar el paisaje circundante para limitar el acceso y tener un mejor control de los elementos íntimamente asociados a los sitios rupestres. Sin embargo, vale la pena reconocer que las iniciativas de los residentes han ido fortaleciendo poco a poco los procesos de apropiación social que se están tejiendo alrededor del tema rupestre. La comunidad es consciente que aún queda un largo camino por recorrer, pero también sabe que está en cada una de las personas continuar trabajando en pro del patrimonio cultural e inmaterial.

Sitios sagrados y usos

Bajo la visión andina, se les denomina sitios sagrados a los lugares que conservan una importante memoria territorial, estos espacios naturales o arquitectónicos son utilizados por los pueblos indígenas para establecer una comunicación con sus deidades y antepasados con la finalidad de obtener un beneficio material y/o espiritual¹⁰⁷. De acuerdo con zapata:

Estos espacios se revisten de signos, códigos y lenguajes que indican la sacralidad del lugar, la orientación, las formas, las posiciones, las conductas, revelando las dinámicas y los procesos de comunicación que mantienen con otros espacios sagrados, los cuales proveen el equilibrio necesario para la subsistencia de los individuos o grupos, esta perspectiva de espacio sagrado corresponde a la realidad terrenal, desde donde se vinculan con otros mundos, el mundo de la forma se alimenta de las deidades y del inframundo para mantener el equilibrio natural¹⁰⁸.

Es decir, los sitios sagrados, son portales de cohesión espiritual, que permiten entablar un diálogo íntimo con otras dimensiones invisibles, conexiones que no son posibles realizar físicamente sin la ayuda del sabio espiritual. Para el indígena, el equilibrio y la armonía

¹⁰⁷ COMISIÓN NACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS. Sitios sagrados y derechos humanos de los pueblos indígenas. 2 ed. México: El Tiraje, 2015, p. 6.

¹⁰⁸ ZAPATA TORRES, Jair., et al. OP. Cit., p. 2.

de su territorio depende en su totalidad de estos espacios misteriosos, que proveen energías benignas que ayudan a mantener el orden natural y espiritual para que todo fluya de manera correcta.

Dentro de la cosmovisión *misak*, los sitios sagrados son el hogar de los espíritus antropomórficos *Pishimisak* y *kallim*. En la actualidad, los sitios sagrados más importantes del territorio son las que muestra la tabla a continuación.

Tabla 3: Principales sitios sagrados del Resguardo de Guambia.

LOS SITIOS SAGRADOS DE WAMPÍA	
El páramo:	Es la casa del Pishimisak y de taita Siru “Kallim”, dueños de nuestras mentes y nuestros sueños, en ellas se hacen rituales y ofrendas para tener grandes sueños “tener una visión que nos ilumine”.
Laguna de Piendamó:	Laguna considerada la matriz de nuestros paramos, el centro de la sabana “como un corazón”. Considerado Møk Misak “laguna macho” porque a su alrededor hay poco pantano, poca vegetación y no tiene peces.
Laguna de Ñimbe:	Ishuk Misak “Laguna hembra” a su alrededor abunda el pantano, tiene mucha vegetación y peces.
Laguna del Abejorro:	Maweipisu Pi yelwei “Laguna sembrada” A ella se acude en tiempos de sequía para llamar y traer al Sre kepasrøp “espíritu de la lluvia”.
Purayatun:	Aquí se encuentran los espíritus de la lluvia el aguacero y el páramo; también es llamado Purayei tun “Montaña por donde se pasa”.
Matsørek tun:	“Cerro de los jóvenes” es visitado para equilibrar las energías en el cambio de la niñez a la adolescencia.
Tranaratun:	“Cerro en Tranal” aquí hay hermanas piedras, con el lenguaje natural de los antiguos <i>Pishau</i> “Primeros Misak”.
Piedra de Mama Dominga:	Piedra donde Mama Manuela entró escapando de los blancos; fue una líder de los Misak, enseñó el arte de la agricultura, la limpieza espiritual, la convivencia entre hermanos e hijos de la madre tierra y la habilidad manual.
Cambanatun o Campanatun:	Montaña donde desaparecieron los <i>Pishau</i> “antiguos” junto con sus riquezas y elementos de uso agrícola, artesanal, vestido, etc. Cambanatun se deriva de “Los cambamisamera, gente Misak antigua”.
Peña del Corazón:	Es un espacio de ritualidad y contemplación, es conocida como una peña de deseos.
Shur y Shura Shanta:	Pirámide de entierros de los antiguos <i>Pishau</i> , ubicada en las mediaciones del actual poblado de Silvia.

Fuente: Johnny Calderón¹⁰⁹

¹⁰⁹ CALDERÓN, Johnny. Reordenamiento de nuestro pensamiento para criar el lata-lata con el Numisak., et al. OP. Cit., p. 60.

De acuerdo con la información que suministra la tabla, es posible evidenciar que los sitios sagrados de territorio *misak*, geográficamente están ubicados en las partes más altas del territorio: el páramo, los cerros, las montañas, las lagunas, las rocas, todas con expresión de macho y hembra, según Calderón cada uno de estos lugares “tiene un sitio especial o punto nodal que se articula con todos los sitios sagrados del mundo, esta conexión permite la conversación con todas las colectividades y comunidades andinas¹¹⁰”.

De acuerdo con taita Felipe Muelas¹¹¹, antes de que existiera las carreteras y los medios tecnológicos de comunicación, los *Pishau-misak* tenían su propia forma de interrelación a través del proceso de introspección, desde espacios específicos, trascendían a dimensiones avanzadas; desde el cerro denominado *kalu sruk tun* (cerro de la oreja) los antiguos guambianos, realizaban viajes espirituales, se comunicaban y compartían saberes con otros pueblos hermanos de Latinoamérica, además, el cerro de la oreja era un lugar visitado para el refrescamiento de las varas de mando antes de posesionarse como cabildantes, esto lo realizaban cada año con el propósito de que todas las proyecciones del año lectivo salieran correctamente.

Otro de los espacios físicos– espirituales relevantes del territorio *misak* son los *pikap* (ojos o nacimientos de agua) este ecosistema ambiental estratégico, posee todos los elementos naturales y espirituales para ser un espacio plenamente sagrado, gracias a que cuenta con una gran diversidad de flora y fauna, además, es el hogar de los espirituales del agua *Pishimisak* y *Kallim* (*espíritu milenario femenino* y *espíritu milenario masculino*) , pero lo más importante, allí está el agua ese elemento indispensable para la existencia física, cultural y simbólica de nuestros pueblos milenarios.

En la actualidad, estos emblemáticos lugares han sido invadidos, profanados lo que ha generado fragmentación del territorio ancestral, los espíritus guardianes han tenido que abandonar estos espacios por el alto grado de desarmonía que han generado la intervención humana, dado que, no realizan el proceso ritual adecuado con los sabios espirituales. Este acontecimiento, pareciera que fuera algo insignificante, pero si analizamos con más detalle, entendemos que esta situación a largo tiempo ha traído muchas consecuencias tanto ambientales, sociales y de salud que han obligado a retomar practicas ancestrales como el baño con plantas espirituales, medicinales, tomas de

¹¹⁰ *Ibíd.*, p. 56.

¹¹¹ Muelas, Felipe. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022

medicina ancestral que permitan armonizar e invocar nuevamente a todos los espíritus benignos que mantienen el orden natural del territorio ancestral.

Por lo anterior Calderón¹¹², menciona que dentro de un territorio existe: *chis pirø* (tierras sagradas) o sitios frescos con espíritus bravos, que deben ser cuidados para evitar amansarlos porque son la casa de los principales espíritus y *ell mari pirø* (tierras cotidianas) con espíritus amansados, que son las tierras intervenidas por el hombre. Entonces, “se entiende el Territorio como Sagrado o Cotidiano dependiendo de la actuación del Misak entre más intervención es más cálido y amansado y entre más natural o sagrado es Frio y Bravo”¹¹³. Es decir, las tierras sagradas son las áreas donde están *Pishimisak* y *kallim*, junto a los espíritus del páramo, el aguacero, el rayo, el arcoíris, y la sierpi (espíritu del agua o serpiente de la ciénega), mientras que las tierras cotidianas son las tierras utilizadas para cultivo, ganadería, la construcción de infraestructuras y vías carreteables.

Por ello, es importante conservar estos sitios por que el equilibrio del territorio “se da con los sitios sagrados los cuales dialogan y hacen la unidad del gran espiral; la pérdida de uno de ellos hace que la comunidad ancestral Misak pierda parte de su integridad espiritual, es decir es cómo perder a su madre; es quedar huérfanos. Por lo cual es preciso el reconocimiento de cada sitio sagrado como parte del actual resguardo ancestral de Wampia”¹¹⁴.

Sabios espirituales y rituales

Dentro de las prácticas de los pueblos ancestrales, la espiritualidad tiene una fuerte presencia de elementos tangibles e intangibles que condicionan el desarrollo de la vida de los seres humanos, no humanos y animales. Los sabios espirituales son los que guían, protegen, orientan y están capacitados para abrir los portales de la cosmopolítica, esta práctica milenaria, desentraña los secretos ancestrales, y a partir de ella ayuda a afrontar diferentes problemáticas personales y sociales, generando así un desarrollo armónico y equilibrado en el territorio.

¹¹² CALDERÓN, Johnny. Reordenamiento de nuestro pensamiento para criar el lata-lata con el Numisak., et al. OP. Cit., p. 88-96.

¹¹³ *Ibíd.*, p. 159.

¹¹⁴ *Ibíd.*, p. 179.

En la cosmovisión *misak*, el concepto de la espiritualidad está intrínsecamente relacionado con el territorio, los sitios sagrados, las plantas, el agua, los sueños, las visiones, las señas, el *məropik* (sabio espiritual), es la persona encargada de buscar el equilibrio, la fortaleza y la armonía entre la naturaleza, los espíritus y los humanos. El sabio espiritual no se hace de la noche a la mañana, el *Pishimisak* y *Kallim* provee el don mediante el sueño, las personas visionan y reciben orientaciones desde el plano espiritual para ponerlo en práctica en el territorio, de esa manera se convierten en médicos soñadores, sobanderos, consentidores, parteros, especialista en plantas y sembradores de agua¹¹⁵.

Según mama Agustina, en la antigüedad, para que las personas elegidas por *Pishimisak* y *Kallim* lleguen a ser sabios espirituales o en el caso de las mujeres lleguen a obtener los conocimientos en partería, los ancestros realizaban una preparación espiritual desde el espacio de la cosmopolítica, espacio en el cual la pareja solicita permiso a los grandes espíritus ancestrales para que el nuevo ser llegue con una misión especial de vida¹¹⁶. Es una práctica que emerge en los procesos de la construcción del pensamiento propio; los *pishau* desde su saber ancestral realizaban rituales, ofrendas y ceremonias espirituales encaminadas a abrir los espacios en el cosmos, para los *Pishau-urekmera* (seres en total armonía). De esta manera, los abuelos hilaban el conocimiento ancestral y sembraban en los niños/niñas el tejido de la espiritualidad, la medicina propia, el don de liderazgo, entre otros roles.

Es importante resaltar, como la práctica de la oralidad de los shures, ha logrado mantener vivo, el conocimiento de la medicina propia, la espiritualidad, aunque también es inevitable reconocer que existe preocupación por la disminución de hombres y mujeres sabedores de la medicina, pues, a medida que transcurre los años los abuelas/abuelos están partiendo a “otros espacios más avanzados” y la juventud como futuros herederos del saber ancestral, cada día muestran poco interés de continuar sembrando esta bonita labor comunitaria que beneficia a la población dentro y fuera del territorio *misak*.

Por ello, algunos taitas y mamás del resguardo han venido reorientando el pensamiento, a través de las prácticas rituales, mediante la armonización del territorio, los hogares, espacios sagrados, autoridades, sanación de placenta, bautismos y matrimonios propios,

¹¹⁵ TUNUBALA YALANDA, Julio Cesar. Parteras del pueblo misak: mujer hilando conocimientos de vida y de re-existencia., et al. OP. Cit., p. 33.

¹¹⁶ Agustina. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022.

procesos rituales con plantas espirituales y medicinales que se llevan a cabo con la orientación del sabio espiritual. De acuerdo con Mama Agustina, las plantas medicinales (*mø tsilømera*) son utilizados por la mayoría de los sabios y parteras para la curación de enfermedades, rituales, labor de parto, posparto y todo el proceso de la espiral de vida del ser *misak*. Mientras que las plantas espirituales (*mør tsilømera*), son utilizados solo por algunos sabedore/sabedoras que han recibido el mensaje que *Pishimisak* le ha concedido mediante el sueño, las visiones o las señas. Por lo general, estas plantas se utilizan para los rituales de limpieza en horas de la noche.

Tabla 4: Plantas espirituales.

Plantas espirituales			
#	Nombre	Característica y uso	Imagen
1	Orejuela - Pishinkalu	Espíritu del Pishimisak (mujer) sirve para armoniza, limpiezas y abrir el espacio de la cosmopolítica.	
2	Alegría - Kasrak	Espíritu del Kallim (hombre) se utiliza para armonizar, limpieza y abrir espacios.	
3	Rendidora - Wañutsi	Planta de la abundancia se utiliza en los rituales de la espiral de vida.	
4	Maíz blanco - Pulø pura	Es el alimento de los dioses milenarios.	
5	Floripondio - Yash	Espíritu de los alimentos protector de la casa.	
6	Ruda - Mur itrap tusr	Se Utiliza para trata los cólicos menstruales y para la protección de la familia.	

Fuente: propia.

En la tabla 4 presento las 4 plantas que se utilizan en los rituales de armonización de la medicina *misak*, la orejuela, la alegría, el maíz blanco y la rendidora, son plantas espirituales que cumplen una función específica, algunas equilibran las energías del cuerpo humano y otras armonizan el territorio. De acuerdo con taita Felipe Muelas¹¹⁷, en la antigüedad cada familia utilizaba las plantas sagradas protectoras del territorio, de la semilla, de la cosmovisión, de la parte espiritual, pero hoy en día, muchas de ellas son invisibilizadas, por eso cuando arrancamos una planta espiritual sin tener el debido respeto, ellas expulsan energías que ocasionan malestares en el cuerpo, pero si primero le ofrendamos y le pedimos permiso con el debido respeto, ellas equilibran sus energías, además, ayudan a armonizar y a curar diferentes enfermedades físicas y espirituales que en muchas ocasiones la salud alopática no logra hacerlo.

¹¹⁷ Muelas, Felipe. Entrevista. Silvia, Cauca. 2022

CONCLUSIONES

De este modo, la metodología empleada para desarrollar esta investigación, me permitió adentrar en los misterios de la naturaleza, para entender la organización natural del territorio, los petroglifos, los sitios sagrados, la espiritualidad. Para ello, me apoyo de la arqueología y la antropología con el propósito de acercar a los mensajes que están plasmados en las rocas, cerros y montañas. Así mismo, desde el pensamiento indígena, como mujer *misak*, analizo la relación del territorio y el cuerpo de la mujer, los espacios sagrados, la educación propia, los tejidos, el Deber y el Derecho mayor del *Pishimisak*, tomando como referencia la práctica y la voz de los mayores que reflejan un conocimiento más amplio, más allá de lo académico. Es decir, desde una visión endógena, “de adentro hacia afuera”, en la misma dirección que desenrolla y enrolla la espiral de la vida de los *Pishau-misak*.

A partir de la memoria histórica y arqueológica de los *Pishau-misak* expongo la importancia de hilar y tejer procesos de recuperación de los elementos simbólicos, espirituales y sociales, que forman parte integral de un territorio que históricamente ha sufrido constantes opresiones, pero que en la actualidad continúa resistiendo gracias a los procesos políticos que desarrollan los mayores, que enmarcan en la protección de los sitios sagrados, en ella resguarda la cosmogonía, cosmovisión y los principios de vida que redireccionan el que hacer, pensar y sentir de un pueblo que continúa el camino que dejaron los mayores, con la visión de reencontrar con sus ancestros y seguir cultivando ese legado del *Pishimisak*.

Desde su saber empírico, los ancestros concebían la tierra y el territorio desde una visión integral, nada se separa, todo los componentes están unidos por un hilo invisible inherente a la geografía sagrada, es decir, además de conocer las características naturales, sociales, económicas y administrativas, los ancestros también comprendían el orden cósmico y espiritual del territorio a través de la cohesión y las prácticas rituales que le permitían interactuar con el mundo natural y los misterios ancestrales. Desde esa lógica, en el presente trabajo analizo el concepto del territorio desde una visión holística e integral, es decir, el territorio como un espacio físico-espiritual interconectado por los tres mundos, un espacio de vida colectivo donde no existe límites ni fronteras porque el mundo natural, social y espiritual están siempre en constante comunicación.

Los pueblos ancestrales, a partir de las prácticas sociales realizan procesos rituales, ofrendas, cantos y danzas que posibilitan la cohesión con la sacralidad, con las plantas espirituales, medicinales, animales, lagunas, ojos de agua, ríos, cerros y montañas donde habitan los grandes espíritus maestros que expanden la brisa benigna sobre el gran territorio para armonizar, equilibrar y fortalecer las energías; estas prácticas ancestrales han permitido convivir en equilibrio y armonía para seguir enrollando y desenrollando en la espiral de vida.

De acuerdo, con los aportes de los *shurmera* (abuelos/abuelas) en esta investigación, resalto la conexión especial que poseen los *Pishau-misak* con la madre tierra, es una cohesión que se realiza al *Pishau uno* al momento de llegar al territorio, a través de la siembra de la placenta cerca al fogón de la casa. Lo anterior, denota la importancia del vínculo con el territorio, si bien es cierto, desde mi perspectiva, considero que esta práctica enlaza con la espiritualidad y con el componente territorial, más aún cuando se adentra en los vestigios arqueológicos se convierte en un camino para interpretar, decodificar los mensajes de los antepasados escritos en espiral.

Por ello, en el presente trabajo se rescata la tradición oral, que me ha permitido entender lo que representa para el *Pishau-misak* todos los elementos del territorio, en especial los petroglifos de la vereda el Tranal, la metodología desarrollada logró descifrar los significados del lenguaje natural, a través de ella se rescató, saberes, principios de vida, valores ancestrales que reorientan el pensamiento e incitan a continuar caminando tras las huellas de los mayores.

En ese orden de ideas, invito a continuar explorando desde la geografía sagrada y la antropología los misterios del territorio, los sitios sagrados, la espiritualidad y los vestigios arqueológicos de la vereda el Tranal, que están presentes en el quehacer diario de la comunidad *misak*, el hilado, la siembra, el tejido, la educación propia, la salud propia, la minga y la construcción de identidad mediante la reconstrucción del pensamiento propio. Mi expectativa es continuar realizando estudios más profundos y buscar estrategias que permitan resguardar el patrimonio arqueológico, saber ancestral, memoria y todo los hilos que componen el entramado cultural del resguardo de Guambia.

Hasta el momento el cabildo de Guambia como máxima autoridad del territorio, no han mostrado interés por crear políticas internas que permitan recuperar y conservar los sitios con arte rupestre de la vereda el Tranal. En ese sentido, a través del presente trabajo he

explorado el lenguaje natural de los ancestros, muestro la importancia de los procesos intraculturales que deben ser objeto de estudio por académicos propios de la comunidad; pues dar una mirada desde dos perspectivas foránea y propia permite construir un diálogo de saber intercultural. Las nuevas generaciones deben reavivar, ofrendar, armonizar y buscar estrategias para la salvaguarda del patrimonio arqueológico de los *Pishau-misak*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGREDO, Gustavo. El territorio y su significado para los pueblos indígenas. [En línea]. Luna Azul. 2006, Julio-diciembre. nro. 23 pp. 28-32. [Consultado 12 febrero 2023]

AGREDO, Oscar y MARULANDA, Luz. Vida y Pensamiento Guambiano. Cabildo indígena del resguardo de Guambia, Territorio Guambiano, 1998. 338 p.

ARGUELLO GARCÍA, Pedro y BOTIVA CONTRERAS, Ávaro. El arte rupestre en Colombia. [En línea]. Revista La Tadeo. Bogotá, 2007. pp. 79-87. [Consultado 12 febrero 2023]

AUTORIDADES ANCESTRALES MISAK - NU NACHAK. lineamientos generales para la propuesta de implementación del programa integral de justicia misak y para la coordinación funcional entre la justicia propia y la justicia ordinaria. Territorio Nu Nachak: 2019. Disponible en línea en: <https://www.minjusticia.gov.co/programas-co/fortalecimiento-etnico/Documents/banco-2019/7.%20MISAK%20LA%20BONANZA.pdf>

BEUF, Alice. El concepto de territorio: de las ambigüedades semánticas a las tensiones sociales y políticas. En: Ordenar los territorios. Perspectivas críticas desde América Latina. Bogotá, D.C.: Kimpres S. A. S., 2017. pp. 3-22. ISBN 978-958-774-463-7.

CALDERÓN, Johnny. Reordenamiento de nuestro pensamiento para criar el lata-lata con el Numisak. Tesis de pregrado en Arquitectura. Cali-Colombia: Universidad del Valle, 2011. 193 p.

CALDERÓN, Johnny. *Nu Isuik - Nu Maramik*: filosofía y política de la planificación territorial Guambiana, Resguardo Indígena de Guambia - Colombia. Tesis para optar por el grado de Maestría en Arquitectura. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018. 207 p.

CENSO CABILDO DE GUAMBIA 2022.

COMISIÓN NACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS. Sitios sagrados y derechos humanos de los pueblos indígenas. 2 ed. México: El Tiraje, 2015. 24 p.

CUCHILLO, Mariano Eliceo. *Shurmerai kampa nōtrō wam* mera lenguaje natural *misak*. Ala Kusrei Ya Misak Universidad eje derecho deber y Derecho Mayor vereda Santiago Territorio Wampia, Municipio de Silvia Cauca, 2016. 67 p.

DAGUA HURTADO, Avelino; TUNUBALÁ VELASCO, Gerardo; VARELA GÁLVIS, Mónica & MOSQUERA FRANCO, Edith. *NAMUI KÖLLIMISAK MERAI*

WAM: La Voz de Nuestros Mayores. Colección Educativa PI UREK 2. Popayán: López, 2002. 347 p. ISBN 958-33-9090-9.

DAGUA HURTADO, Abelino; ARANDA, Misael & VASCO, Luis Guillermo. Guambianos: hijos del aroiris y del agua. Santa Fe de Bogotá, D.C.: Los Cuatro Elementos, 1998. 278 p. ISBN 958-9061-95-8.

DANE 2018. Tomado de <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/grupos-etnicos/informacion-tecnica> [Consultado 01 mayo 2024].

ESCOBAR, Duvan. “El ciclo sagrado de las altas cumbres: agua, vida y pensamiento entre los misak (guambianos)”. [Documento en línea]. Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología. 2019, enero-marzo. nro. 34 pp. 145-151. [Consultado 21 febrero 2023].

ESTERMANN, Josef. Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo. 2 ed. La paz - Bolivia: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT), 2006. 411 p. ISBN: 978-99905-878-0-7.

Flick, Uwe. Introducción a la investigación cualitativa. 2 ed. Madrid, España: Ediciones Morata, 2007. 323 p.

FLORES VARGAS, Carlos, El concepto de *Derecho Mayor*: una aproximación desde la cosmología andina. [Documento en línea]. 2016, octubre. pp. 63.74. [Consultado 12 febrero 2023]. ISSN 0124-7255.

GARCIA, Suyai Malen. El tejido como herramienta de negociación identitaria y transformación política de las mujeres mapuce. Resistencia: CES-UNNE, 2013. 13 p. Disponible en línea en: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/Argentina/ces-unne/20141002052235/GarciaGualda.pdf>.

GÚBER, Rosana. La etnografía: método, campo y reflexividad. Bogotá: Norma, 2001. 58 p.

Manifiesto del Pueblo Guambiano. [Documento en línea]. 2010. [Consultado 12 febrero 2023]. Disponible en <https://alaksreikya.files.wordpress.com/manifiesto-guambiano.pdf>.

MARTÍNEZ CELIS, Diego y BOTIVA CONTRERAS, Álvaro. Manual de Arte Rupestre de Cundinamarca. 2 ed. Bogotá: secretaria de cultura Cundinamarca, 2004. 60 p. Disponible en línea en: http://openarchive.icomos.org/id/eprint/949/1/manual_arte_rupestre_de_Cundinamarca.pdf.

MARTÍNEZ CELIS, Diego. Inventario y registro participativo de arte rupestre del corregimiento 2 de Soacha (Cundinamarca), Alcaldía Municipal de Soacha secretaría de educación y cultura, octubre de 2014. Disponible en línea en: http://openarchive.icomos.org/id/eprint/1525/1/Arte_rupestre__corregimiento_2_soacha.pdf.

MESTRE, Yanelia. Ordenamiento territorial ancestral desde la visión de los cuatro pueblos indígenas (Arhuaco, Kággaba, Wiwa y Kankuamo) de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. En: Mujeres Indígenas, Territorialidad y Biodiversidad en el Contexto Latinoamericano. Bogotá, Colombia: coordinación editorial Astrid Ulloa, 2007. pp. 101 - 107. ISBN: 958-8063-55-3.

MONTAÑEZ GOMEZ, Gustavo. Razón y pasión del espacio y el territorio. En: Espacio y territorios. Razón, pasión e imaginarios. Bogotá: UNIBIBLOS, 2001. pp. 15-32. ISBN 958-701-086-8.

MUELAS HURTADO, Lorenzo, et al. La fuerza de la gente. Juntando recuerdos sobre la terrajaría en Guambía, Colombia. Bogotá, Colombia: Daniel Manjarrés, 2005. 440 p. ISBN 958-8181-26-7.

OLAYA, Víctor. Sistemas de Información Geográfica. 2014. 798 p. Disponible en línea en: https://www.icog.es/TyT/files/Libro_SIG.pdf

TUNUBALÁ, Floro y MUELAS, Juan. Segundo plan de vida de pervivencia y crecimiento misak. *mananasrøkurrik mananasrønkatik misak waramik*. Guambia, 2008. 168 p.

TUNUBALA YALANDA, Julio Cesar. Parteras del pueblo misak: mujer hilando conocimientos de vida y de re-existencia. Tesis de pregrado en sociología. Cali-Colombia: Universidad del Valle, 2017. 96 p.

TUNUBALA YALANDA, Julio Cesar. El Deber Mayor: ontología relacional de las *shuras* parteras guardianas de la sabiduría ancestral de los *Pishau-misak*, cauca (Colombia). Tesis para optar el título de Magister en Antropología. Bogotá-Colombia: Universidad de los Andes, 2022. 111 p. (Tesis sin Publicar).

URDANETA FRANCO, Martha; TROCHEZ TUNUBALA, Cruz & FLOR CAMAYO, Miguel. En busca de las huellas de los antiguos guambianos. Fundación de Investigación Arqueológicas Nacionales del Banco de la Republica. Bogotá: 1990. 323 p.

PEREZ CONGUACHE, Ana. Conocimiento tradicional de las mujeres mayas: su participación y biodiversidad en Guatemala En: Mujeres Indígenas, Territorialidad y

Biodiversidad en el Contexto Latinoamericano. Bogotá, Colombia: coordinación editorial Astrid Ulloa, 2007. pp. 141 - 151. ISBN: 958-8063-55-3.

PINEDA, Irma. Oralidad y literatura de los Binnizá. En: Oralidad y escritura. Experiencias desde la literatura indígena. México D. F.: Morevalladolid S. de R.L. de C.V, 2014. pp. 55 - 71. ISBN: 978-607-424-442-7.

RIVERA, María Victoria. Saberes y prácticas femeninas en el ordenamiento territorial: experiencia en el Mirití-Paraná en el Amazonas Colombiano. En: Mujeres Indígenas, Territorialidad y Biodiversidad en el Contexto Latinoamericano. Bogotá, Colombia: coordinación editorial Astrid Ulloa, 2007. pp. 109 - 120. ISBN: 958-8063-55-3.

RODRIGUEZ, Gloria Amparo. Los conflictos ambientales en Colombia en el ejercicio de Derecho Mayor y la Ley de Origen de los pueblos indígenas. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2017. 142 p. ISBN: 978-958-738-898-5.

RUEDA CARVAJAL, Carlos. El reconocimiento de la jurisdicción especial indígena dentro del sistema judicial nacional en Colombia. El debate de la coordinación [en línea]. *Estudios Socio-jurídicos*. 2008, enero-junio. 10 (1). pp. 339-374. [Consultado 12 de marzo 2023]. ISBN 0124-0579.

SANCHEZ BOTERO, Esther. Los pueblos Indígenas en Colombia, derechos políticos y desafíos. Bogotá, D.C.: editorial@eltiempo.com.co, 2003 91 p.

VARGAS, Ramón. Cultura del agua. Lecciones de la América Latina. Montevideo: Programa Hidrológico Internacional para América Latina y el Caribe, Serie Agua y Cultura N° 1, 2006.

VASCO, Luis Guillermo. Arqueología e identidad: el caso guambiano. En: Pueblos indígenas y arqueología en América Latina. Bogotá: Corrección editorial Claudia Susana Rodríguez, 2010. pp. 399 – 415. ISBN 978-958-98252-4-2.

VILLAMIL RUIZ, Jessica Rosalba. La territorialidad del pueblo Kamëntšá de Sibundoy (Putumayo, Colombia): Una dimensión cultural para la construcción política. Tesis de Maestría en Estudios de la Cultura con mención en Políticas Culturales. Quito-Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar, 2020. 75 p.

ZAPATA TORRES, Jair. Espacio y territorio sagrado: lógica del ordenamiento territorial indígena. Medellín: Línea editorial investigaciones I. 2010. 18 p. ISBN 978-958-719-3114.

ZENTENO BRUN, Hugo. Acercamiento a la visión cósmica del mundo andino. [Documento en línea]. 2009, mayo. pp. 83-89. [Consultado 12 febrero 2023]. ISSN 1815-0276.