

**EN LAS VOCES DEL PISHIMISAK:
APUNTES ETNOGRÁFICOS SOBRE EL TIEMPO MISAK**

In Pishimisak's Voices: Ethnographical Notes on Misak Time

JOANA ALEXANDRA PEÑA BAUTISTA *

Universidad Externado de Colombia · Bogotá

* j.alexandrapena.b@gmail.com

Artículo de investigación recibido: 21 de octubre del 2008 · aprobado: 15 de mayo del 2009

RESUMEN

Con base en un relato etnográfico, este artículo se ocupa del tiempo y la estética (de la vida) desde el caso particular del pueblo ancestral misak, situado al suroccidente colombiano, en inmediaciones del resguardo de Guambia. Para tal propósito, son puestos en relación el refresco (acto periódico de renovación), el carácter del Pishimisak (hembra y macho a la vez, que es dueño de todo) y el tejido tradicional de los chumbes misak.

Palabras clave: *misak, tiempo misak, refrescos guambianos, estética guambiana, chumbes, Pishimisak.*

ABSTRACT

Based on an ethnographic narration, this paper approaches time and aesthetics (of life) from the particular case of the Misak ancient people, located in southwestern Colombia, near the Guambia reservation. For this purpose, the refresh (periodic act of renovation) is regarded in relation to the Pishimisak character (female and male at the same time, who owns everything) and the traditional Misak Chumbe weaving.

Key words: *misak, misak time, Guambian refresh, Guambian aesthetics, chumbes, Pishimisak.*

DE LOS REFRESCOS COMO CENTRO DEL PENSAMIENTO¹

“El páramo es el lugar donde generalmente lo llevaban a uno para que soñara, es un sitio sagrado donde está la base para que uno pueda servir o aprender algo, es como una escuela donde uno va a aprender y uno sueña lo que va a ser. [...] es como un lugar donde lo llevan a uno para que el páramo a través del Pishimisak lo ilumine en la vida para ser algo en el futuro”.

HERMES YALANDA YALANDA, citado en
Vida y pensamiento guambiano (Agredo & Marulanda, 1998)

En medio del sin sabor por la extrema tranquilidad y silencio que envolvían el ambiente, subía de prisa para instalarse en la Casa de Plantas Medicinales el Frailejón. Tal vez, o precisamente, el efecto lo produjera esta imponente y casi vaciada edificación en lo alto que, años atrás y antes que iniciara el proceso de recuperación de tierras en Guambía², había sido una de las grandes haciendas ganaderas donde muchos misak³ fueron terrajeros de hacendados vallunos y caucanos⁴. Acaso fuera el carácter de las pocas personas que avistó a su paso o el tapiz de verdes intensos que serpenteaba por el resguardo, montañas a modo de ondas gigantescas surcadas por las aguas color panela del río Piendamó. En cualquier caso, y pese a lo que envolvía el ambiente, fue instalándose en forma rápida como para no perder su propia costumbre

- 1 A lo largo del documento el lector encontrará frases en cursiva que señalan citas de la autora; también la cursiva indica extractos textuales del diario de campo de la investigadora que son expresiones recurrentes o diagnósticas para efectos de la indagación.
- 2 El resguardo más antiguo y extenso de los 15 que en la actualidad hacen parte del pueblo misak, constituido por veintiséis veredas y situado en Silvia, municipio al noroccidente del Departamento del Cauca. Con una altura que oscila entre los 2.000 y 3.000 metros sobre el nivel del mar, este resguardo tiene cuantiosos arroyos que conectan con el río Piendamó, así como una población cercana a los 14.000 habitantes.
- 3 Según taita Lorenzo Muelas (2005), el periodo de terraje dentro del territorio misak se inició más o menos en el siglo XVIII al término de la figura de la mita, cuando se dio paso a la constitución de grandes haciendas.
- 4 El proceso de recuperación de tierras del pueblo misak inició bajo el liderazgo de taita Segundo Tunubalá, formalmente el 19 de julio de 1980 en la hacienda Las Mercedes.

en un paisaje que se le presentaba detenido, con una astucia más mecánica que deliberada como si por fuerza de atavismo estuviera obligada a apresurar el paso. La evidencia nos permitiría calificar esta *conducta de compulsiva*, pues a ella se le veía *impulsada a seguir haciendo algo* al parecer *a causa de una fuerza interior a la que no podía resistir sin angustia*. Para su infortunio o ventura, pronto llegó el momento en que nada quedaba por hacer sino participar de los modos de los demás. Se dirigiría entonces hacia la *nachak*⁵ y, en eso, empezaría a considerar un tanto *indecoroso* el hecho de ocuparse de lo que la había convocado a Guambía, de la forma en que había supuesto inicialmente.

Aquella noche en la *nachak* del Frailejón, mama Miriam, partera y médica, conversaba de a pocos con un hombre ya entrado en años de tez blanca, taita Jorge, un *pishimørøpik* que (al modo de los médicos, músicos y parteras misak) fue elegido, por *el dueño de todo que habla la verdad en los sueños* y es el mismo Pishimisak o *espíritu*, para nacer con el *don* —ya que a este oficio no se llega por derecho de herencia sino por orden selectivo— y ejercer el oficio hace algo más de 26 años, tiempo después de recibir el sueño (que llega mientras se está dormido o despierto⁶) en que se le comunicó el designio y se le fue enseñando a *trabajar y limpiar*⁷. Con la huésped allí, poco espacio hubo para charlas en misak y menos aún en *castellano* esa noche. Conforme fue oscureciendo y terminando la *cena*, se le sugirió a ella, quien no es otra que la autora, retirarse a dormir porque en unos momentos iban a hacer un *refresco*. La frustración por no conversar fluidamente con alguien era eclipsada por la intriga de la salida apresurada de la *nachak* en ese momento, y como a todo lo que aún no se conoce se ingresa por vías de la analogía, y esta no tendría por qué ser la excepción, en un primer momento supuse al *refresco* algún tipo de bebida para la anciana enferma que, además de la antropóloga, era la única huésped de la casona. Muy a mi pesar, nada se me comentó al día siguiente. De seguro porque era muy ajena para aquel entonces, pero además porque en el proceso de conocimiento misak no se privilegian las palabras sino los

5 Véase el glosario.

6 Segundo Villa Bernal (1954) se refiere también a la importancia de los sueños dentro del proceso de formación y ejercicio de los médicos tradicionales nasas.

7 Hay quienes refuerzan el anuncio con una subida al páramo en compañía de un médico de experiencia, para que este les siembre *el don* en la laguna.

modos de hacer; el pensamiento no es en abstracto, sino aquello que uno hace; así, se debe recorrer con los demás para aprender y comprender el sentido.

Con el paso del tiempo fui comprendiendo que *refresco* o *pishimørøk* no era una bebida con la que puedan contarse tantas más para sanar; entraña la esencia misma del pensamiento; en él se vive de forma más intensa el ser misak. No implica rupturas con el flujo de la vida cotidiana, no es un momento demarcado en el calendario que anuncie emergencia de manifestaciones extraordinarias, o un evento en el que los antiguos que ya han hecho el viaje espiritual y viven en el *kansrø* se presentan para anunciar un suceso. Algunos como taita Jorge dicen que es un *trabajo*, algo con lo que el médico o médica tradicional (aunque son escasas) *refresca* a una persona, a un grupo o a la comunidad entera con la ayuda del Pishimisak que, según la traducción, es ‘el ser sereno, tranquilo y frío’ (Muelas, 1993: 95) inaugurador del pensamiento misak. *Pi* traduce ‘agua’; *pishi*, ‘fresco’, y *misak*, ‘gente’; Pishimisak es el nombre del espíritu que habita el páramo-laguna, y los misak, en ese sentido, son hijos del agua, son *piurek*.

El *espíritu* —que *es hembra y macho a la vez*, pues en él-ella están presentes tanto mama Chuminga, espíritu del páramo y el propio Pishimisak⁸, como Mutautasirø, espíritu del aguacero y Kallim⁹— vive en cada una de las montañas al no ser *uno sino varios*, más precisamente en los páramos en cercanía a las lagunas que, según he llegado a considerar, son el mismo *kansrø*. Es el par perfecto que comunica con el *mørøpik* o *pishimørøpik* dado que existen dos tipos de médicos aquí: los *sentidores* y los que además de serlo tienen a su cargo los *refrescos*. A los últimos es a quienes les enseña medicinas y les muestra en qué luna deben recoger las plantas para curar en momentos en que vean la necesidad; les da a conocer a través del propio cuerpo, los sueños, los animales, las aguas, el cielo y los fuegos porque es *dueño de todo*.

8 En otras versiones, como en la de Aranda, Dagua y Vasco (1998), se hablaría más bien de mama Dominga, que se encuentra en el lado izquierdo, y de taita Ciro, que se encuentra en el lado derecho, o de taita Isidro y mama Chuminga, en las versiones de Agredo y Marulanda (1998).

9 Según Aranda, Dagua y Vasco (1998: 97-113) y Lorenzo Muelas y Martha Urdaneta (2005), Mutautasirø o Kallim encarnaría la parte masculina de Pishimisak y mama Chuminga, que es el *propio Pishimisak*, la parte femenina.

Al tiempo corrige y reprende según sus propias leyes. De allí que las tres lagunas (Nupisu o Piendamó, Maweypisu o Abejorro y Ñimpisu o Ñimbe), situadas en las partes altas de las montañas, se enojen cuando sube *gente sin hacerse remedio* o médicos que *no nacieron con el don y solo lo sembraron en el páramo*. En estos casos, el Pishimisak desata borrascas, rodamiento de piedras, hace perder el camino, mata animales o llama con las voces de quienes el caminante conoce para confundirle e impedir que suba a la laguna. La gente habla de él-ella en estos casos como el *duende*, ese que hace daños y que, en versiones de Harold López (1970: 85), es descrito como un pequeño niño.

Hay, según la religión Guambiana, espíritus buenos y malos. El peor es, sin duda alguna, el “Duende del Páramo”, cuyas apariciones son frecuentes en el páramo de Nimbe. Se aparece con figura de niño cubierto con un inmenso sombrero y castiga a las personas que no observan una conducta recta.

Aunque *un refresco alcanza más o menos para seis meses* puede realizarse por el advenimiento de una situación que demanda bastante trabajo de la comunidad, la adquisición de un nuevo terreno o el inicio de un periodo de gobierno en el cabildo. Las lagunas, la Casa de Plantas Medicinales el Frailejón o incluso un terreno que se quiera *limpiar* son los lugares donde se fija la cita, cuando ha terminado la jornada y se encuentra el día con la noche, para *trabajar*. Dispuesto el aguardiente, los cigarrillos, el tabaco, el agua y las plantas (coca, alegría y *pishinkaló*), se da aviso para trasladarse fuera de la casa, o al lugar señalado que por lo regular queda en zonas elevadas, y sentarse en la dirección en que corren las aguas del Piendamó, río que según dicen se escucha muy cerca durante los *refrescos* y huele en ciertas circunstancias a sangre porque en sus aguas, que brotan del páramo y van haciendo “*guaicada*, vienen los dirigentes y caciques de los misak; a través de ellas se pare a los grandes sabios de ojos claros” (Aranda, Dagua & Vasco, 1998: 27). “En donde salía el derrumbe, en la gran herida de la tierra, quedaba olor a sangre; es la sangre regada por la naturaleza, así como una mujer riega la sangre al dar a luz un niño” (p. 54).

Al sentarse, cada quien debe prestar mayor atención a las nubes, las estrellas que surcan el cielo y los animales; todos ellos parecen ser las voces de los antiguos y del propio Pishimisak. En el extremo

izquierdo (o costado sur) y sentado junto a personas que —según ha dispuesto él mismo de izquierda a derecha— son portadoras del *don*, sienten *señas* y participan de forma frecuente, el *pishimørøpik* pide a su aprendiz o a una partera que se acomode en el extremo opuesto al suyo para cerrar la cadena de energía. Para ese momento se habrán solicitado las varas de mando de los cabildantes, si están presentes, para hincarlas en tierra firme frente al grupo y dar inicio formal. Los espíritus, no los del *kansrø* sino los que están de paso, se ven atraídos junto con otro tipo de seres, y durante *el trabajo* irán manifestándose. Sombras, almas que se están despidiendo, solicitando ayuda o incluso espíritus en forma de perros negros son quienes frecuentan el espacio del *refresco* a lo largo de la noche.

Muelas y Urdaneta (2005: 29) dicen que en el principio cuando fueron concebidos los dos primeros *piurek*, los *pishau*, por designio del Pishimisak a través de las lagunas Ñimpisu (que es hembra) y Nupitra-puik (que es macho), *las formaban pareja, el espíritu*

[...] [j]untó cuatro hojas de verdolaga, cuatro cogollos de alegría, cuatro granos de maíz capio, cuatro pepas de yacoma blanca y las lanzó cuatro veces a su derecha y cuatro a su izquierda, pidiéndole al espíritu de la naturaleza que los hijos que llegaran a esta tierra pudieran vivir en paz y en armonía con ella.

Ellos estarían destinados a tener no una sino cuatro madres en razón de lo lento que crecieron, podría decirse que a un ritmo semejante al del *kansrø*, eso si tenemos en cuenta que cada año nuestro es apenas un día para los antiguos que viven allí. Para el entendimiento misak, este evento primigenio guardará una relación estrecha con el inicio del *refresco*, cuando el *pishimørøpik* agita el aguardiente y salpica algunas gotas (con dos dedos), cuatro veces hacia la derecha y la izquierda. Conforme sugiere mama Pascuala, partera e hija de un *pishimørøpik*, al inicio el médico saluda a los hermanos cacica mama Chuminga (espíritu del páramo) y cacique Mutautasirø (espíritu del aguacero) recordando este acto inaugural. El saludo irá alternándose con tragos de aguardiente que todos beben, sorbos de sustancias provenientes de pequeños frascos oscuros que solo se les brindan a algunos, fumadas colectivas de cigarrillo e individuales de tabaco, y mascadas de coca, *alegría y pishinkalø*.

Dado que el *papø* está presente en la muerte, el nacimiento y el periodo menstrual, quien lo tenga por estos días no podrá participar; solo en algunos casos la presencia de una mujer que esté menstruando es esencial para el *pishimørøpik*. En el año 2007, por ejemplo, en un terreno recién recuperado conocido como el Guarangal, el *pishimørøk* —al igual que la primera minga para trabajar— se concretó el 19 de julio conforme a la primera gran recuperación de tierras misak que se realizó en la hacienda Las Mercedes, hoy vereda de Santiago. En el *pishimørøk* tomó parte una mujer con *papø* (en periodo de menstruación) y se realizó al interior de una gran espiral trazada sobre el terreno con palas y azadones. En este caso todos se acomodaron en la última vuelta (si consideramos que la primera se desprende del centro de la espiral) y la ayudante del *pishimørøpik*, con el paso de la noche y conforme iban llegando los turnos para repartir los tragos o manojos de plantas, avanzaba con pasos cortos dentro de la espiral hasta puntos que iban siendo demarcados para cada momento por él mismo: “vaya repartiendo y luego váyase por dentro [de la espiral]. Hasta ahí, hasta ahí. Pase por encima [de lo que ya lleva recorrido hasta este turno] y siéntese otra vez”. Ya terminando, ella fue llegando al centro de la espiral y así se dio por concluido el *refresco*.

Dicen que el *papø* es caliente, y como los misak son *piurek*, aquel desestabiliza y desequilibra, de ahí la restricción (Aranda, Dagua & Vasco, 1998). Ahora, si el *papø* se manifiesta como calor, considero, es debido al frío excesivo que encierra, uno de esos fríos que al ser tan intensos llegan a quemar. Quienes tienen *papø* no debieran tomar parte en el *refresco*, pero no porque aquel sea malo en esencia, sino porque niega el complemento, hace que en la persona se concentre un exceso de frío que guarda relación estrecha con los orígenes del pensamiento; la muerte, el nacimiento y el sangrado de la menstruación —que también sobreviene luego de un parto— se relacionan con el páramo y las lagunas en forma directa, lugares muy fríos donde está situado el *kansrø* y vive el Pishimisak. (Por esta razón es plausible que el río Piendamó huela a sangre). Al estar ligado a lo trascendental, creería que el *papø* participa de esa misma esencia y, en tanto, ocasiona daños a la persona solo porque esta *arrima* a espacios definidos desde este mismo tipo de frío que la enviste de forma transitoria, y como el complemento es substancial aquí para que algo llegue a existir...

Luego del saludo de los caciques, el *pishimørøpik* se sienta mientras salpica trago sobre sus piernas, primero en la derecha y después en la izquierda, para sacudírselas con las manos como expulsando algo, al tiempo que quienes ven pasar estrellas fugaces —que son los mismos antiguos señalando cómo va *el trabajo* y si es posible completarlo— soplan en la misma dirección, fuman cigarrillo soltando el humo hacia la izquierda y toman aguardiente. Advertencias iniciales como no fumar con la mano derecha, soplar hacia la izquierda, recibir la coca con la derecha, no cruzar las piernas o los brazos, no pararse a menos que se indique, no reír, no dormir y mucho menos retirarse del lugar antes de terminar, pueden causar para los *mestizos* algo de confusión y estupor; sin embargo, estos detalles cuentan como algo esencial porque, para empezar, *el lado izquierdo es de otros y el derecho es el mío*, y si no se atiende, los efectos serían por completo distintos.

Llegado el tiempo el *pishimørøpik*, *refresca* a cada asistente ayudado de un machete y la botella de aguardiente con la que ha trabajado a lo largo de toda la noche. Inicia a media voz un rezo íntimo mientras pasa el machete por el extremo derecho y luego por el izquierdo de la botella de aguardiente dándole golpecitos. Bebe un trago que luego arroja con fuerza hacia el viento y en la misma dirección en que descienden las aguas del Piendamó. Pasa el machete por el contorno del cuerpo de cada persona dos veces, de derecha a izquierda, y luego *le sopla aguardiente*; se *refresca* a sí mismo y, en eso, vuelve a llamar a cada uno para que se lave las manos, enseguida la cara y, por último, inclinando la cabeza, la coronilla con agua del mismo balde en que reposan las plantas que se usan en el *refresco* y que son de tanta importancia porque al crecer en el páramo son los cultivos del Pishimisak.

No siempre resulta viable el *trabajo*; en algunos casos el cielo no se despeja y las estrellas fugaces surcan el cielo por un lado poco conveniente. Existen fuerzas o incluso otros médicos que *trabajan* con el único objeto de impedir que se cumpla el *pishimørøk*; ahí es cuando el cielo se nubla y las *señas* dan por la izquierda. En estos casos, hay que insistir durante largo rato, reiniciar el *refresco* hasta que el cielo quede *limpio*, o terminar de prisa si *el espíritu* está enojado, pues persistir puede ser desfavorable para los asistentes. En cualquiera de los casos, haya concluido de forma satisfactoria o no el *pishimørøk*, en estos momentos, a escasas horas del amanecer, y cuando las condiciones lo permiten, la gente va en

busca de café o de agua de panela para zafarse del cuerpo la humedad helada que ha dejado la ropa bañada en rocío por el ambiente de la noche y la madrugada. Se retiran teniendo cuidado de no bañarse, barrer o limpiar la casa; de no caminar por las vías principales del resguardo, sino más bien por los *desechos*, y en lo posible de no asistir a entierros o velaciones. Ahora, todos esperan que mientras duermen el Pishimisak les dé un sueño en que una vez más, como de costumbre en el diario andar, *les hable la verdad*, dado que aquí nadie sueña por su cuenta, no existe un inconsciente individual que dictamine lo que va o no a ocurrir mientras duerme; el *espíritu* es quien habla a través de él, es quien me lo da para enseñarme o anunciarme, para comunicarme y orientarme todos los días porque vamos andando juntos. Por esto, en cada hogar, en los primeros momentos de la mañana, acomodados en la *nachak* alrededor de la tulpá, cuentan y piden explicación a las mayores sobre el sueño, diciendo no que yo soñé o yo tuve un sueño, sino que esto fue lo que *me soñó o a usted lo soñó*.

Hasta aquí se ha hablado de forma somera sobre el *pishimarøk* o *refresco*, destacando un conjunto de elementos y fenómenos que considero de gran valor para introducirse en una discusión respecto al tiempo. En lo que sigue, se llamará la atención sobre otros eventos y modos que operan en la vida misak y que nos permiten hacer más comprensible el argumento expuesto.

VAMOS YENDO Y VINIENDO ALREDEDOR DE UN CENTRO

Apenas está amaneciendo cuando las mujeres se ponen en pie para iniciar sus labores del día. Van *saludando* primero *a las aguas* —que las hay hembra, que *es más suavecita* y duerme desde la media noche hasta las cinco de la mañana (por eso es mejor bañarse antes de las cinco para encontrar el agua tibia todavía), y macho, que pega más duro, *es como amarillita y más fría porque viene de arriba*—, para cargar, enseguida, leña hasta la *nachak* al son de la música de los Kjarkas, los Shairo o las Mirlas misak que suena en la emisora del cabildo. La leña se usa para atizar el carbón que resta de la noche anterior, ya que en ningún tiempo y bajo ninguna circunstancia (aunque ya muchos lo han olvidado) el fogón debe apagarse por completo. En él *se conoce la autoridad*, se leen anuncios, se reciben consejos y educación, se corrige, se coloca al recién nacido (*chumbado* en una hamaca), se entierra la placenta e incluso se da a luz (Aranda, Dagua & Vasco, 1998).

Al tiempo, se reciben las visitas, se habla pidiendo orientación respecto a los sueños y se coloca la tierra al barrer si uno quiere que los invitados regresen a casa. El fogón excede toda forma de finalidad en lo concreto y se instaura como canal continuo de comunicación entre los misak; es un espacio de contacto a través del que se refuerza y se tratan los asuntos fundamentales del pensamiento; todos, los del *kansrø*, los mayores y los niños se comunican como partes de una misma sociedad a través de él. Acaso por esta razón, la estructura de los hogares, en las edificaciones antiguas, mostraba un contorno circular que no daba campo para seccionar en espacios interiores; concentraba toda atención en el centro, punto donde se armaba el fogón, se reflejaba la luz que entraba por la *coronilla* del techo y se leía la hora y la época del año gracias a la luz que asomaba por las dos ventanas dispuestas al oriente y occidente de la vivienda (Agredo & Marulanda, 1998: 261). Aún en las construcciones más recientes, cuando priman las formas rectangulares decoradas con estrellas de colores de cuatro u ocho puntas y con dos líneas de color azul y rojo que se extienden alrededor de las paredes externas, de las tres puertas que habitualmente existen, la del centro, que es la misma entrada principal, se destina siempre a la *nachak*, y dentro de esta el fogón se sigue ubicando en el centro.

La familia se congregará, conforme se van desprendiendo enormes bocanadas de humo de los techos, para consultar a la mayora de la casa sobre lo que les soñó. Al parecer, las personas, como *tía* Ilia dice, *a esa edad sueñan más* y entonces, según entiendo, estarían en contacto de forma más continua con el Pishimisak y el mundo del *kansrø*, con el mundo de los antiguos que van adelante. Por eso son quienes mejor saben interpretar. Atendida la explicación, alguien tendrá que *sacar* desde el costado derecho, empezando desde abajo por el pie y siguiendo por la coronilla hasta el costado izquierdo porque soñó desyerbando cebolla, por ejemplo, que es un mal sueño; en caso contrario, se *saca* de izquierda a derecha. Enseguida se sirve el desayuno en la *nachak*. Ahora se cocina tres veces, no como “antes [cuando] solo eran dos comidas en el día” constituidas por sopa de maíz, masitas de choclo y chicha. Sentados en bancos alrededor del fogón, se reciben de derecha a izquierda los *mates* o platos con arroz, papa y lo que esté en cosecha junto con tazas de café, agua de panela o mazamorra de maíz o mexicano, que den fuerzas suficientes para *alcanzar a trabajar* ese día. Como en cualquier lugar,

aquí los modales son determinantes y hablan de la buena educación de una persona; no atender a esto trae por lo regular serias consecuencias. Es mal visto dar la espalda al fogón, pues en el futuro cuando se consiga compañera o compañero ellos van a darle la espalda y no apoyarán (ya se ha dicho que el fogón es centro de pensamiento). Colocar los pies sobre el fogón en la mañana, pese al frío, también es mal visto porque la persona se vuelve perezosa; así mismo lo es tocar con las manos *la sombra del sol* (los haces de luz que entran por el techo) porque cuando estén repartiendo la comida uno va a recibir lo que es para otro, de hecho, el Pishimisak sale con *la sombra del sol y la luna*.

Los comensales usualmente agradecen con un “pai mamita” y se recogen los *mates* y tazas de izquierda a derecha. Se dispone lo necesario para salir a trabajar en terrenos que quedan a una, dos o tres horas, y si la ocasión lo permite se empaca *pomboi* o *caucherina* que se come para tener más fuerza y menos hambre en el curso del día. Con ollas, radio, pica y azadón se toma camino hacia alguno de los dos trabajos; dos porque los misak tienen tierras tanto en lo caliente como en lo frío y, por lo mismo, tienen que estar yendo y viniendo a sembrar, desyerbar y cosechar según haya necesidad. El traslado se hará por un día, un fin de semana o una temporada prolongada, depende de la necesidad de los cultivos y los animales conforme vaya marcando la época del año (*sperel* o ‘gran invierno’, *lamøkuarø* o ‘verano corto’, *lamesre* o ‘invierno corto’, y *nukuarø*, ‘gran verano’ o ‘época brava’); también, del simple gusto por permanecer en uno u otro lugar a veces más, a veces menos. Los eventos que impiden trabajar, como de costumbre, son las mingas, los trueques, un entierro, el día de ofrendas, un domingo o el martes en que, junto al mercado de Silvia, o tomándolo más bien como pretexto, se despliega en subienda una bulliciosa y vibrante composición que envuelve las calles del pueblo. “[A]cá sí la gente no cuenta los festivos, el único día que respetan es el domingo. Los otros días sí van a trabajar y se llevan a los niños al trabajo o los dejan con alguien en la casa” (taita Jairo, padre comunitario de Guambía, 2007, julio).

Respecto al tipo de cultivos, Aranda, Dagua & Vasco (1991, 1998) hacen una rica descripción del tipo de alimentos, técnicas y sentidos que subyacen a la siembra. Señalan la *itrø mæn* (cebolla), *pachi trul* (ajo), *ye* (papa), *nør røtrukuy* (haba), *mæn* (col), *pañi* (*mauja*), *mishi* (oca), *lau* (ulluco), *wau* (arracacha), *min trul* (linaza) y *pura* (maíz); aunque quizá deban

sumarse otros como el zapallo, la uchuva, el mejicano, la mora, la quinua y el café, que con la adquisición de terrenos en lo caliente han cobrando cada vez mayor importancia. Para *lamesre* (mediados de abril y mayo) familias enteras, en la medida de lo posible, se trasladan a terrenos de clima cálido en Piendamó, Cajibío, la María, Pescador y Morales para la gran cosecha anual de la semilla y, de forma poco menos importante, a mediados de octubre, en *srepel*, para *la travesía*. Por estos días, las gentes aceleran el ritmo para trabajar profusamente; es una época de trabajo fuerte incluso para quienes no tienen sembrado allá porque van a *jornaliar*. Así, como explica Marcel Mauss (1971: 429) refiriéndose a las variaciones estacionales entre los esquimales: “la vida social no tiene el mismo nivel durante todo el año sino que atraviesa por fases sucesivas y regulares, de intensidad creciente y decreciente, de reposo y actividad, de gasto y reparación”.

Los martes, día de mercado en Silvia, cabecera municipal del resguardo de Guambía, es el momento de la cerveza, el helado, los turistas, las chivas, las diligencias, las compras; de uno que otro trueque, de las ventas y las ofertas incalculables. Pese a que no se busque vender o comprar algo en particular, el transporte, los negociantes y las diligencias están demarcados por la agitación y el movimiento que despiertan los mercados en la región. Antes que aclarar, las chivas, los carros *jeep* de la cooperativa misak y los grupos, las parejas o los solitarios caminantes (que son escasos) van bajando al pueblo con bultos, animales, cabuya y documentos en carpetas algo embarrados y doblados por el trajín del campo. Algunos bajan a vender o a hacer trueque con la cosecha; otros, a hacer vueltas, recoger la factura del celular en el cabildo, dejar o reclamar tejidos en las tiendas de artesanías, comprar lo que hace falta para la *remesa*, tomarse unos tragos con los amigos, acompañar a los papás a vender en el mercado o a concretar encuentros con cita previa o sin esta en la plaza del parque central. El paisaje se satura de gente y color, de misaks, de turistas caleños o extranjeros, de negociantes y mercaderes, de artesanos, de *hippies*, de cocineras, de culebreros y yerbateros sobre las tres manzanas contiguas al parque central, y bajo enormes plásticos que se cruzan sobre puestos improvisados en la vía, llamando gente no solo a comprar *remesa*, sino también remedios, *masas*, sopas, sahumerios, yerbas, velas o futuro (gracias a las papeletas que los pájaros de médicos ingas sacan con el pico de una pequeña caja). Todos se mueven entre aires más agitados hasta que,

antes de medio día, va decayendo el rebullicio con compradores, y así mismo vendedores y turistas, que toman camino en chivas atestadas de bultos y animales, *jeeps*, flotas pequeñas o automóviles particulares.

De forma semejante se congregan bastantes misak para *acompañar en minga*. Se convida cuando una carretera necesita reparación, se va a construir una casa o cuando un terreno comunitario debe ser trabajado. En el pasado, quienes convocaban (el cabildo, la Casa del Frailejón, una escuela o una familia) iban por algunos hogares avisando para que a la mañana siguiente se sumaran otros más al trabajo luego de ver cómo llegaba gente a *mingar*. Ahora, con la llegada de las emisoras, es frecuente que locutores del resguardo sean quienes anuncien y convoquen en nombre del solicitante. Mujeres, hombres, niñas, niños, mayores y mayores acuden al llamado para *prestar trabajo* ese o esos días si la minga requiere de varias jornadas para completarse. Unos llevan cuchillos, palas y atados de leña; otros, azadones, palas y lijas para afilar; unos pocos, los músicos, llevan el tambor, la flauta y el trago para animar la *minga* todo el día con las tonadas de la *chirimía* que les ha soñado el Pishimisak, y quienes convocan contribuyen con los materiales adicionales para el trabajo junto con los insumos necesarios para preparar el *mote* o el *revuelto* si la *minga* es comunitaria.

Conforme las familias van llegando, la dueña de casa, sus hijas y nueras van repartiendo café con *masas* a quienes *arriman* para *mingar*. Entre charlas y chistes las mujeres disponen un fogón, cerca de la *nachak* si es posible, que resista el peso de las colosales vasijas metálicas en que van a cocinar; se procede entonces con la extensa labor de pelar papas, ulluco, arreglar la carne, pelar el maíz con ceniza del fogón, lavar el arroz y preparar la mezcla de harina de trigo con agua para las *masas*. Los hombres van a trabajar en la casa, la tierra o la carretera; las niñas y los niños, que se consideran como tales hasta cerca de los doce años cuando la mujer debe armar su primer anaco, transitan de uno a otro lugar sin mayor dificultad, aprendiendo algo de aquí y algo más de allá. Ahora que, si faltan manos en un lugar y sobran en el otro, no habría problema si los unos terminan cerca de las ollas pelando papas y las otras van a la tierra, la casa o la carretera¹⁰.

¹⁰ Existen casos como el del cebollar de la casa donde esto no debe ocurrir porque es un espacio exclusivo de la mujer. Si el hombre se atreve a entrar para trabajar allí,

De la misma forma, cuando alguien hace su viaje espiritual y parte hacia el *kansrø*, grupos numerosos de allegados, vecinos, músicos y conocidos tienen el deber de darse cita en casa del que recién ha partido. Van llegando las gentes con leña, cuchillos, papas o cualquier otra cosa de más para *acompañar*. Esto último incluye el hecho de velar, rezar y colaborar con los preparativos de la comida que se reparte en la madrugada junto con el aguardiente; pero además incluye la asistencia al entierro del cuerpo, el rezo de *la novena* la semana siguiente y el *refresco* que se celebra en la casa cerrando de forma oficial este periodo.

Con la casa llena de visitantes, las mujeres de la familia y las que se van sumando con el correr de las horas deben apresurar el paso en la *nachak* luego que hayan lavado la ropa del difunto en Puente Real¹¹. Puesto que los misak son *piurek*, son producto de la unión de dos lagunas del páramo a través de las que se inauguró la vida, este acto supondría más sentidamente la entrega que hacen las dadoras de vida (las madres) de sus hijos al agua, al Pishimisak. Así, la ropa sería vehículo de la esencia de su portador para permitir, a través de este acto inaugural de nueva vida, devolver lo que pertenece al agua y facilitar con esto el tránsito del espíritu hacia el *kansrø*. Tal vez por esa razón el término usado para designar muerte traduce —según taita Juan Muelas— algo como *se lo ha tragado el agua*, mientras dar a luz se conoce más certeramente como *desocupar*, y el recién nacido recibe su primer baño al cuarto día con las plantas que se usan para el *refresco*.

Los dos puntos al parecer más distantes en el ciclo de vida están estrechamente emparentados en el pensamiento misak, por eso los dos primeros *piurek*, que tuvieron cuatro madres porque crecieron muy lento, provendrían del *kansrø*. Aunque tanto el agua como los misak siempre son diferentes, estos nunca son distintos, pues siempre son los mismos bajando desde el páramo, corriendo por el Piendamó y evaporándose de a poco para regresar al páramo-*kansrø*. La ida allí implicaría el retorno a la esencia inauguradora a través del curso que sigue el agua en su ciclo; el misak es entregado pero al tiempo reclamado. Desde este nuevo hogar, donde el tiempo corre más lento, seguirá al lado de otros antiguos, enseñando y comunicando hasta hacer presencia en forma

sobrevendrán las burlas por parte de todo el que tenga conocimiento de la situación.

11 Lugar situado en los límites de las veredas Mishambe y Alto de los Trochez.

más sentida cada primero de noviembre en día de ofrenda, cerca del *mes nuevo* o mes de diciembre según la traducción, cuando van precipitándose de nuevo las grandes lluvias de invierno, se dan importantes cosechas, se celebra *el baile de los enmascarados* (cuando las mujeres visitan de hombres y los hombres de mujeres usando máscaras para bailar) y se preparan grandes cenas en cada hogar, en la casa de justicia del cabildo y en la iglesia de Silvia para los antiguos. En este encuentro como en todos los demás, la música juega un papel esencial, tanto así que los músicos de más edad se congregan para esta ocasión en la iglesia, junto a numerosos misak que llevan sus ofrendas, para tocar desde las primeras horas de la mañana hasta la tarde, cuando ha terminado la misa de medio día donde la presencia es casi en su totalidad misak. Abunda la música ancestral, los bizcochuelos, la comida, la chicha y el aguardiente en la iglesia y en cada hogar.

DE LA COMPOSICIÓN DE SENTIDOS

“En las sociedades indígenas, realidad material y formas de pensamiento están indisolublemente unidas, no es posible separarlas [...], sino que unos y otros integran una unidad inseparable”.

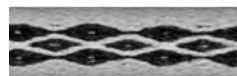
LUIS GUILLERMO VASCO URIBE, “El concepto de producción cultural indígena”

Alguna vez en Bogotá hubo ocasión de hablar sobre los *chumbes* tradicionales con mama Pascuala. Una figura tejida (figura 1) a lo largo de la *guasca* de mi mochila, usada esencialmente dentro del tejido de *chumbes*, llamó la atención. A diferencia de otros motivos recurrentes, *el camino* —como ella precisó al referir la figura— es sencillo, si se le compara con esos otros que yo suponía eran distintos motivos usados de forma exclusiva para el tejido de los *chumbes* misak.

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

Figura 1

El camino



—¿Cómo así entretienen?

—Este es el entreteniente porque en la naturaleza estamos pisando, en la naturaleza alimentando de la naturaleza y aquí en medio de los verdes es donde sale en misak. Por eso cuando nace un pequeño, acá dicen nacen, para el guambiano el que se nace es un grano de maíz; para nosotros es llegar. Por eso esperamos la llegada de un nu misak¹².

Al detenerse en los demás modelos, tejidos por lo regular a cuatro colores, se aprecia que, conforme cambia de color, varía el diseño del camino (figura 2) o se incluyen, a lado y lado del *camino*, pares de figuras idénticas como enfrentadas (figura 3). En una mirada más atenta se advierte que, pese a las disparidades, unos y otros traslucen una recurrencia: la insistencia en un modelo esencial de tejido, pero además o, mejor, por consiguiente, de pensamiento que emerge también en el *tampal-kuari*.

Figura 2

Variaciones del camino conforme al color



Figura 3

Pares de figuras enfrentadas a lo largo del camino

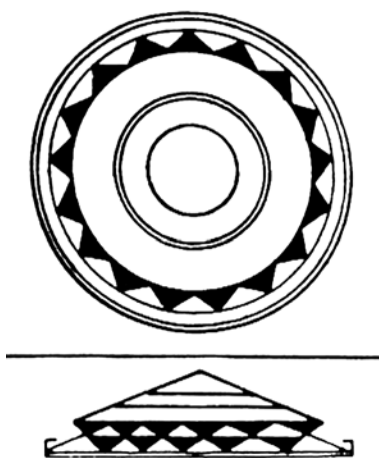


Figura 4

Tampal kuari (tejido de los tres pisos térmicos y del cuerpo, el pensamiento y el territorio)

Fuente extraída de Ronald Schwarz (1976: 315).

12 Entrevista a mama Pascuala, abril del 2008.

Este es un *camino* de agua o de montañas escarpadas y vivas, a juzgar por la marcación ondulada y por el hecho de que *entre-tiene a toda la comunidad* y lleva a que todos juntos (antiguos y jóvenes) transiten en un mismo plano. Y como no se tiene descanso de caminar, el *chumbe* se enrolla alrededor del vientre dándole varias vueltas o alrededor de un recién nacido para asegurarlo a una hamaca, a los *rebozos* o a la espalda cuando se le va a cargar. Se sumarán parejas enfrentadas que señalan, probablemente, la importancia del par como complemento: femenino-masculino en relación al abajo-arriba que trabaja Schwarz (1976) con base en el traje misak, que parece entrecruzarse en el saludo a las aguas, caliente-frío, sombra de la luna-sombra del sol, bueno-malo y antiguo-nuevo. Al fin y al cabo los dos primeros misak, los *pishau*, nacieron gracias a que las dos grandes lagunas, Ñimpisu (que es hembra) y Nupitrapuik (que es macho), estaban enfrentadas y formaban pareja.

Es un *camino* en el que —andando a paso sereno y tranquilo, al paso de los antiguos, así, de las voces del Pishimisak— dos tienen parte, pues en él están contenidos dos mundos con ritmos temporales disímiles pero de ninguna manera disonantes, desde los cuales busca retornar siempre, aunque desde diferentes puntos, a la matriz. En ese andar *se va redondeando* para irse *completando* dentro de una misma sociedad; no por puro azar, en Guambía se dice *y vuelta* para denotar lo que viene después. Esta es *la continuidad* de una vida definida como “complementariedad alternada” (Sánchez, 1996) de elementos en aparente contraposición. Quizá por eso, según López (1970: 86):

[...] los eclipses provocaban en la comunidad guambiana auténtico pánico. El primero que los observaba alertaba a los demás con toques convencionales de tambor, y todos abandonaban su casa y sus tareas, y con sus tambores hacían el mayor ruido posible para ahuyentar el fenómeno.

Sabemos que en la antigüedad se preparaban dos comidas en el día, que el *pishimørøk* en la actualidad se realiza por lo general dos veces al año durante la noche y hasta la madrugada, y que *la celebración*, como se le dice en Guambía al día de ofrendas, tiene lugar una vez al año de forma previa al *mes nuevo*, cuando sobreviene el gran invierno. Por Aranda, Dagua y Vasco (1998) conocemos que los misak son

piurek y que, en tanto, toda su historia está unida a un centro común que es la laguna de Nupisu: así que el pasado es *merrap*, lo que ya pasó y está adelante, y el futuro, *wentø*, lo que va a ser y viene atrás; por su parte, el *kansrø*, situado presumiblemente en el páramo-laguna, por lo que señalé líneas atrás, maneja un ritmo distinto que podríamos figurar mucho más lento en tanto un día suyo es un año para quienes no han realizado el viaje espiritual. Los misak entonces no andan juntos en sentido figurado, sino en realidad: por esa razón el *pishimørøk* se realiza dos veces en el año conforme el número de comidas que se preparaban en el día; todos los misak se siguen alimentando de la misma manera, con el objeto de *alcanzar* a trabajar durante una jornada diaria-anual que inicia de nuevo en época de ofrendas, próxima al *mes nuevo* por tratarse del momento de mayor humedad.

Andan juntos todos los misak anudándose como las lanas que las mujeres retuercen en el *isitøl* (figura 5), y por eso van haciendo más resistente y duradero el propio pensamiento, pues la “idea de una vida vivida correctamente, es la vida que está en constante relación con el pasado, [a través de] la persistencia de las maneras” (Suárez Guava, 2003: 87). En ese sentido, se presume, como explica Hermes Yalanda (citado en Agredo & Marulanda, 1998: 168) que:

[...] el páramo sea el lugar donde generalmente lo llevaban a uno para que soñara, es un sitio sagrado donde está la base para que uno pueda servir o aprender algo, es como una escuela donde uno va a aprender y uno sueña lo que va a ser. [...] es como un lugar donde lo llevan a uno para que el páramo a través del pishimørøk lo ilumine en la vida para ser algo en el futuro.

Con seguridad, el caso más próximo que tienen *los mestizos* para comprender esto por vía de la analogía es el de la cinta de Moebius, dado que siempre se anda por un mismo plano aun cuando la cinta dé la ilusión de tener dos planos: de forma permanente se anda por un mismo plano dentro de una forma radial. Y aunque no considero que sea esta la imagen del pensamiento misak, porque desde luego ya existe una forma propia de tejerlo, parece una suerte de aproximación interesante para pasar a relacionarse con la noción tiempo-ser misak.

Por eso también el *pishimørøk* se realiza bien entrada la noche y hasta la madrugada, momentos en que el frío, el sereno, la tranquilidad



Figura 5

Mujer retorciendo lana en el *isítol*

y la humedad, con los que se asocia al Pishimisak, gobiernan el ambiente. Estas son las horas en que, según ha enseñado la sabiduría popular colombiana, el ambiente es gobernado por el *sereno*, que también es de naturaleza dual en razón del poder curativo que desata en ciertos elementos y el mal influjo que ejerce sobre las personas, al punto de hacerlas enfermar. Resultará interesante para el caso que, mientras algunos evitan entrar en contacto directo con el *sereno*, los misak buscan intimar con este durante los *refrescos*, sin que lleguen a *apestarse* o a sufrir de *pechugueras*: afecciones de tipo respiratorio provocadas por el *sereno*, según la sabiduría popular. No obstante, el hecho resulta razonable al saber que el *refresco* es un evento en que se renueva un sentimiento vital de *fresco*. Dado que el *espíritu* y los demás antiguos viven en el páramo, que es donde queda el *kansrø* y se sitúan los orígenes de la vida y el pensamiento, el *refresco* debe ser la comunicación con el frío, la bebida de frío en momentos cuando este más duro da.

En última instancia, el *refresco* permite tener presente el sentido de la relación que se traza con los del *kansrø*, para no olvidar y no dejar así de prestar atención algún día a las voces del Pishimisak, que son las que *hablan la verdad*. Uno va reencontrando los sentidos de sí mismo a

través del lazo que anuda con los antiguos. Entonces, al ser emergencia de dualidad, el momento que en el saber popular llamamos *sereno*, es por definición dominio de fresco, de humedad y, así, del Pishimisak; los misak serían en este sentido personas *serenas* en lo esencial; ya ha señalado Hubert que “el ritmo del tiempo ideal”, el del *refresco*, en este caso, puede leerse en las duraciones concretas (1946: 293-294).

SOBRE EL TIEMPO Y LA(S) ESTÉTICA(S)

En lo que llevo dicho resulta evidente la existencia de un sistema de relaciones esenciales para la gente misak, al que de ninguna manera se llegaría si en un estudio sobre el tiempo hiciésemos un rastreo en términos de duraciones; pero no porque la duración no corresponda a su naturaleza, sino porque se estaría privilegiando una noción procedente de otro sistema de pensamiento. Eliseu Carbonell ha definido “tiempo” como una “práctica social configuradora de identidad” (2004: 11). Ahora bien, en el curso de esta búsqueda creo haber llegado a comprender lo que esto implica. El tiempo tiene que ver con un modo de hacer en particular y, en esa medida, con un modo de ser desde el que se define un carácter, se fijan aspiraciones, nociones de bienestar y planes de vida; el tiempo tiene que ver con la forma como se disponen las gentes de un pueblo para asumir la existencia. Este, por supuesto, no es un proceso tan consciente o individual, sino más bien colectivo y heredado, en curso, en razón de inscribirse en la larga duración de un pueblo y referir el sentido de la vida.

Esos modos que nos permiten pensar en alguien como misak, peruano o colombiano, por ejemplo, configuran un ritmo —una composición orgánica y equilibrada dispuesta de forma cuidadosa— y, en el más amplio sentido de la palabra, una *estética de la vida*. Los *modos de hacer-ser*, que conectan a las personalidades individuales, son la afirmación de una *alternativa estética* (Rosaldo, 2000: 151) de un pueblo. Así, los criterios desde los que juzgamos, trazamos aspiraciones, expectativas y suponemos algo como *indecoroso* están anclados en una *estética* que nos impulsa a actuar de uno u otro modo. Más que la norma o ley impartida por una autoridad estatal, lo que nos lleva a proceder de uno u otro modo respecto a lo fundamental (aunque la ley en primera instancia es un elemento que, claro, incide sobre el accionar) es esto: actuamos y juzgamos sobre la base de algo trascendente

que —al referirse justamente a nuestra esencia en cuanto sujetos— puede denominarse *una estética particular de la vida* que no se negocia fácilmente en el encuentro con quienes no la comparten.

El peso que imprime la propia costumbre se hace fundamental en esto, pues una *estética de la vida* solo llega a consolidarse con el paso del tiempo y la reiteración de los modos en que deviene el sujeto. En cuanto experiencia social, en cuanto sentimiento, esta estética se funda en la vivencia concreta de un colectivo humano con unas condiciones de existencia particulares. Cada complejo sociocultural o pueblo cuenta con un modo de relacionarse con el medio, que habla no solo de la forma de suplir en términos inmediatos las necesidades físicas, sino de “un determinado modo de manifestar su vida, un determinado modo de vida de los mismos” (Marx & Engels, 1987: 19). Valiéndome del concepto que propone Adorno (1983) para el arte, diré que cada complejo sociocultural, cada pueblo, tiene una *racionalidad estética* desde la que objetiva la realidad y traza aspiraciones para los sujetos.

Hubert (1946) llega a estimar que la noción de tiempo contribuyó en mucho a la elaboración de las demás en su trabajo junto a Mauss. Coincido con él en el grado de importancia que puede atribuirse a esta noción; a juicio propio y según lo que se ha venido señalando, creo que esta permite con mucha más propiedad aproximarse al estudio de relaciones de distinto orden en el pensamiento de un pueblo.

LA NATURALEZA DE LA NOCIÓN DE TIEMPO

“Lo más extraño del tiempo es el concepto en sí, la mera existencia de tal concepto”.

EDMUND LEACH, citado en *Debates acerca de la antropología del tiempo* (Carbonell, 2004)

Al iniciar la indagación de la que, en parte, este artículo es resultado, me propuse trabajar respecto al tiempo misak en encuentro con el moderno por vías del programa de Hogares Comunitarios del Estado colombiano. El problema parecía consistente para aquel entonces, no obstante, en el camino resultó un tanto paradójico que el objeto sobre el que estaba indagando no existiera para los misak. En lengua wam no hay un término equivalente al de *tiempo*: mientras nosotros hablamos

de él así, a secas, ellos no. *Øte*, que sería lo más cercano, no refiere tiempo en sí mismo como entidad abstracta, según me han explicado, sino más bien en cuanto acción; *Øte* es indicador de movimiento ligado al sujeto, porque, en últimas, es alguien quien ejerce cualquier acción. De igual forma, no existen palabras para expresar el hecho de vivir, por un lado, y de hacer, por el otro; se vive haciendo algo en alguna posición: sentado, parado, colgado, acostado o andando. Si para el caso alguien quisiera decir que está trabajando, dependiendo del contexto, lo haría con las palabras *kualli-pasro-r*: *kualli* es el verbo ‘trabajar’ y *pasro-r* traduce algo así como ‘parado’. Muelas (1993: 73) explica que

[...] estos posicionales están estrechamente ligados a la forma de expresar el verbo vivir, el cual no existe en guambiano de una manera que sea genéricamente semejante a la del castellano, sino sólo en relación con alguno de los posicionales, o con la marca de la certeza de la existencia.

Al parecer, el tiempo existe cuando alguien hace algo y no al modo moderno en cuanto condición externa e independiente de los sujetos conforme el supuesto kantiano; es alguien haciendo, siendo; el tiempo se vive como algo interno para el misak. Desde el pensamiento moderno todo parece extinguirse con más ligereza, acaso porque no hay unos otros que vayan andando para guiar y fijar el rumbo. La insistencia en planificar, aprovechar y aprender a administrar se deriva de que allí es el individuo quien depende enteramente de sí mismo para avanzar. Eso despierta angustia y lleva a ser tanto más sistemáticos como se pueda con el andar; la fuerza proviene en todo caso de la aceleración individual. A juicio propio, la noción de sí mismo, a diferencia de lo que ocurre con la estética moderna, logra sobrepasar al yo en el pensamiento misak; son todos en una misma sociedad. Indiscutiblemente, allí la certeza la dan los mayores, que andando adelante, guían al resto de la sociedad; el tiempo se extiende indefinidamente.

En Guambía se respira *tranquilidad* porque, contrario a lo que les ocurre a aquellos de *compulsiva conducta*, nadie siente premura por avanzar; al ser interno, el tiempo se va andando al paso del Pishimisak y no al paso que cada quien da. Tampoco hay necesidad de *ocupar el tiempo* con quehaceres que parecen lo más útiles posible; se hace cuanto es necesario y en el momento indicado, porque los excesos no son

buenos cuando el que va marcando el paso es un *ser sereno, tranquilo y frío* como el Pishimisak.

GLOSARIO

acompañar. Hacer presencia y participar en algún trabajo durante eventos especiales como una velación o un matrimonio.

anaco. Parte inferior del vestido de la mujer tejido con merino negro y un número de franjas impares en tonos fucsia y blanco.

arrimar. Ir a algún lugar.

cena. Comida que se da durante la noche.

chirimía. Conjunto musical que ameniza las mingas y las fiestas en que intervienen quenás, grandes tambores y, antiguamente, el instrumento de viento conocido como chirimía, ya desaparecido y muy importante antaño en la región del Cauca.

chumbe. Tejido a modo de cinturón. Usualmente sirve para sujetar las prendas por debajo de la cintura tanto en hombres como en mujeres, para asegurar a los niños a las hamacas, enrollándolo a lo largo del cuerpo, o para sujetar a los pequeños, con ayuda de un rebozo, a la espalda de la madre.

desecho. Sendero que sirve para cortar camino dentro del resguardo.

desocupar. Cuando la mujer da a luz. Al parecer, se habla de *desocupar* porque existe una estrecha relación entre el nacimiento y los derrumbes que bajan por las *guaicadas* que va haciendo el río Piendamó.

don. Gracia que el Pishimisak otorga sólo a algunos misak (parteras, médico, músicos), concediéndoles un cargo espiritual que les servir de puente entre él y la comunidad.

emparamar. Borrascas que provoca el Pishimisak para alejar a las personas cuando se enoja.

guaicadas. Caminos que van formando, a su paso, los *derrumbes* o las palizadas que se precipitan desde las lagunas, y en los que vienen los guías de los misak.

guasca. Parte superior de la *jigra* o la mochila que sirve para sujetar esta al hombro.

isitel. Especie de huso en que se va enrollando el merino una vez retorcido, para que puedan tejerse los anacos, las ruanas y los chumbes.

jornaliar. Trabajar una tierra ajena de misak o mestizos, sobre todo en tiempos de cosecha, a cambio de una paga diaria.

Kallim. Es el mismo espíritu del aguacero y el mismo *Mutautasire*, *taita cire* o *mutauta cire*; es la parte masculina del Pishimisak.

- kansrø*. El otro mundo. Lugar a donde van los muertos. El páramo. Lugar donde vive el Pishimisak.
- masa*. Preparación a base de harina de trigo y agua que sirve de acompañamiento de la aguadepanela o el café, que suelen tomarse en la mañana, en la tarde o cuando alguien *arrima* a la casa.
- mate*. Recipiente o taza hecha a base de totumo, el cual se usa para servir la comida.
- mazamorra de mexicano*. Preparación dulce a base de leche, panela, clavos, canela y mexicano o calabaza, la cual se consume como acompañamiento.
- mørepik*. Existen dos tipos de médicos: los *sentidores* o *mørepik* y los *pishimørepik*. Estos últimos, además de ser *sentidores*, tienen a su cargo los *refrescos*.
- mote*. Sopa tradicional hecha a base de maíz, papa y ullucos, que se sirve solo en ocasiones importantes como mingas, velaciones, matrimonios o fiestas especiales.
- nachak*. Lugar de reunión donde la familia, además de cocinar los alimentos, se congrega usualmente para hablar, pedir consejo y discutir todos los asuntos.
- novena*. Periodo de rezos nocturnos que se celebran en la casa de quien ha partido para el *kansrø*. Las nueve noches que siguen al entierro del cuerpo.
- pai*. Palabra usada para agradecer por la comida. Cuando se agradece por algo distinto de la comida, se usa el término *ønkoa*.
- pape*. Literalmente, sucio. Se refiere a la sangre menstrual, a su color. También al color y olor del río Piendamó en ciertos momentos.
- pishau*. Así se conocen a los dos primeros misak que fueron paridos a través del río Piendamó, luego que las lagunas Ñimpisu (hembra) y Nupitrapuik (macho), gracias a que *formaban pareja* y se encontraban frente a frente, se juntaran y los concibieran por designio de mama Chuminga.
- pishinkaló*. Planta propia del páramo, usada para realizar el *refresco*.
- piurek*. Hijos del agua.
- pømbei*. También conocida como *caucherina*, es la base de maíz molido y panela o azúcar usada como energético.
- prestar trabajo*. Ayudar con las tareas o los trabajos de una familia que lo solicite. Allí se reafirman y afianzan lazos de afinidad y consanguinidad.
- rebozo*. Tela en tono fucsia y azul, traída de Ecuador, que sirve de pañolón a las mujeres y de falda a los hombres.
- remesa*. Lo que no siendo producido por la tierra, debe adquirirse en el mercado.
- sacar*. Nombre que se le da a los pases hechos sobre el cuerpo, y desde abajo.
- seña*. Anuncio que da el espíritu o Pishimisak a través del propio cuerpo a modo de tics.

tampal kuari. Aquello que se usa sobre la cabeza y que, según taita Juan Muelas, no es un sombrero porque no se usa para que dé sombra. En él están tejidos los tres pisos térmicos por los que se mueve el misak, además del cuerpo, el pensamiento y el territorio.

taita. Hombre que en el pasado ejerció un cargo dentro del cabildo.

tata. Hombre que en el periodo actual ejerce un cargo dentro del cabildo.

tía. Mujer que aún no ha ocupado un cargo dentro del cabildo.

trabajo. Así también se conoce al *refresco*.

travesía. Segunda venida de la cosecha de café, a mediados de octubre, que genera desplazamiento de los misak, aunque no de forma tan importante como la de abril.

vuelta. Después.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adorno, T. (1983 [1970]). *Teoría estética*. Traducción de Fernando Riaza. Barcelona: Hypsamerica Ediciones Argentina.

Agreto, L. & Marulanda, L. (1998). *Vida y pensamiento guambiano*. Cabildo indígena del resguardo de Guambía.

Aranda, M., Dagua, A. & Vasco, L. (1991). *Sembrar y vivir en nuestra tierra*. Bogotá: Ediciones Colombia Nuestra.

Aranda, M., Dagua, A. & Vasco, L. (1998). *Guambianos, hijos del aroiris y del agua*. Bogotá: CEREC, Los Cuatro Elementos, Fundación Alejandro Ángel Escobar, Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular.

Bernal Villa, S. (1954). Medicina y magia entre los paeces. *Revista Colombiana de Antropología*, 2, 219-264.

Carbonell, E. (2004). *Debates acerca de la antropología del tiempo*. Barcelona: Universitat de Barcelona.

Hubert, H. (1946). Estudio somero de la representación del tiempo en la religión y la magia. En *Magia y sacrificio en la historia de las religiones*. Traducción de Eduardo Warschaver. Buenos Aires: Lautaro.

López, H. (1970). *Guambía*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.

Marx, K. & Engels, F. (1987 [1845]). *La ideología alemana*. Traducción de Wenceslao Roces. México: Grijalbo.

Mauss, M. (1971 [1904-1905]). Ensayo sobre las variaciones estacionales en las sociedades esquimales. En *Sociología y antropología*. Traducción de Teresa Rubio de Martín-Retortillo. Madrid: Tecnos.

- Muelas, B. (1993). *Relación espacio-tiempo en el pensamiento guambiano*. Tesis de Magister en Lingüística y Español, no publicada. Universidad del Valle.
- Muelas, L. & Urdaneta, M. (2005). *La fuerza de la gente. Juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía*. Bogotá: ICANH.
- Rosaldo, R. (2000 [1989]). *Cultura y verdad: La reconstrucción del análisis social*. Traducción de Jorge Gómez. Ecuador: Abya-yala.
- Sánchez, W. (1996). Algunas consideraciones hipotéticas sobre música y sistema de pensamiento. La flauta de pan en los Andes bolivianos. En P. Baumann (ed.), *Cosmología y música en los Andes* (pp. 83-106). Madrid: Iberoamericana.
- Schwarz, R. (1976). Hacia una antropología de la indumentaria: el caso de los guambianos. *Revista Colombiana de Antropología*, 20, 295-334.
- Suárez Guava, L. A. (2003). *El tiempo entre los ingas de Bogotá: una experiencia etnográfica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Vasco, L. G. (1993). En el segundo día, la gente grande (*Numisak*) sembró la autoridad y las plantas y, con su jugo, bebió el sentido. En F. Correa (ed.), *Encrucijadas de Colombia amerindia*. Bogotá: ICANH.
- Vasco, L. G. (1994). El concepto de producción cultural indígena. En *Del barro al aluminio. Producción cultural embera y waunaan*, manuscrito no publicado.