

La memoria como antecedente para recuperar la identidad MISAK

Carlos Andrés Ortega-García  

Magíster en Historia. Artista Plástico y Visual
Universidad del Valle. Cali, Colombia
carlos.ortega@correounivalle.edu.co

Viviana García-Novoa 

Diseñadora Gráfica
Diseñadora Gráfica (freelance). Cali, Colombia
viviana.garcia03@gmail.com

Resumen

El artículo abre el diálogo acerca de las dinámicas de resistencia cultural aplicadas en la escuela San Pedro Peña del Corazón, vereda San Pedro, resguardo de Guambía, Departamento del Cauca. Los MISAK pertenecen a una población indígena colombiana, que, a pesar de la protección constitucional de su identidad, en su cotidianidad enfrentan la transformación de su cultura, proceso evidenciado a través de un ejercicio de observación participante llevado a cabo en el año 2015. El reconocimiento de sus antecedentes ancestrales se ha convertido en un reto para la comunidad, y la escuela se propone como una alternativa que unifica la tradición con la formación académica; de esta manera se ofrece a las nuevas generaciones la oportunidad de educarse desde su historia, y de construir desde esta, dinámicas de conservación de su cultura, factor requerido para articular este conocimiento con lo que implica la interculturalidad en el siglo XXI para las poblaciones indígenas colombianas.

Palabras clave: Población indígena; Identidad cultural; Tradición oral; Memoria; Educación cultural.

Recibido: 26/05/2023 | **Evaluado:** 05/07/2023 | **Aceptado:** 17/08/2023 | **Publicado:** 01/01/2024



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

 **Correspondencia:** Carlos Andrés Ortega García, Universidad del Valle, calle 13 # 100-00, sede Meléndez, Cali, Colombia. Correo-e: carlos.ortega@correounivalle.edu.co

¿Cómo citar este artículo?

Ortega-García, C. A., y García-Novoa, V. (2024). La memoria como antecedente para recuperar la identidad MISAK. *Prospectiva. Revista de Trabajo Social e intervención social*, (37), e20212827. <https://doi.org/10.25100/prts.v0i37.12827>

Memory as a background for recovering the *MISAK* identity

Abstract

The article opens the dialogue about the dynamics of cultural resistance applied in the school San Pedro Peña del Corazón, vereda San Pedro, resguardo of Guambía, Department of Cauca. The MISAK belongs to a Colombian indigenous population, who, despite the constitutional protection of their identity, in their daily life face the transformation of their culture, a process evidenced through a participant observation exercise carried out in 2015. The recognition of their ancestral background has become a challenge for the community, and the school is proposed as an alternative that unifies tradition with academic training; in this way, new generations are offered the opportunity to be educated from their history, and to build from this, dynamics of conservation of their culture, a factor required to articulate this knowledge with what interculturality implies in the XXI century for the Colombian indigenous populations.

Keywords: Indigenous population; Cultural identity; Oral tradition; Memory; Cultural education.

2 **Sumario:** 1. Introducción, 2. Metodología, 3. Hallazgos, 3.1 Resistencia Cultural y la perspectiva de una continuidad histórica, 4. Conclusiones, 5. Referencias bibliográficas.



1. Introducción

La virtualidad impuesta por el miedo que generó la pandemia por Covid-19 determinó el ajuste de diferentes procesos educativos, en este caso las direcciones de trabajos de grado del Departamento de Diseño de la Universidad del Valle. Se hizo referencia a la posibilidad de interactuar con los egresados e invitarlos a trabajar en conjunto para darle forma a documentos más libres; algunos se convirtieron en artículos, otros en libros ilustrados, pensamientos o ideas para estructurar propuestas artísticas.

La experiencia de retomar aquellos documentos y procesos, incluso olvidados tanto por los mismos autores como por la comunidad educativa, reafirmó la necesidad de constituir un escenario en el que la vida de estos proyectos siga siendo vigente.

El proyecto de Viviana García realizado en el año 2015, alcanzó el reconocimiento de Tesis Meritoria, su dedicación, rigor y responsabilidad fueron resaltados por los evaluadores en la sustentación de su trabajo; sin embargo, la gratificación llegó mucho antes, cuando su producto ilustrado fue aceptado y utilizado en la escuela San Pedro Peña del Corazón, vereda San Pedro, resguardo de Guambia. Después de un arduo trabajo se logró materializar la idea de un docente en un libro ilustrado bilingüe que contribuyó a la facilitación de la enseñanza de la lectura y la escritura.

La escuela ha utilizado la tradición oral como una herramienta para hacerle frente a la transformación cultural que evidencia la comunidad MISAK y reconoce en este acervo una de las alternativas para establecer los cimientos de la resistencia cultural. Los más jóvenes requieren conocer la historia que los identifica como comunidad ancestral y entender sus luchas por la reivindicación como pueblo indígena.

El pueblo MISAK al igual que otros grupos indígenas en Colombia han enfrentado discriminación y abuso, el desplazamiento de sus antiguos territorios, el señalamiento de su lengua, el aislamiento, la afectación a sus costumbres o a sus tradiciones han perjudicado la conservación de su legado como comunidad indígena. Para el pueblo MISAK la educación ha sido una opción de resistencia determinante para las nuevas generaciones y se han hilado con medida las indicaciones constitucionales expuestas en el Título I, de los Principios Fundamentales (Constitución Política de Colombia, 1991, art. 7), en el cual se reconoce la responsabilidad del Estado para proteger la diversidad étnica y cultural de los colombianos.

Teniendo en cuenta estos argumentos, el diálogo que se establece en este artículo de investigación expone la disminución en el uso del vestido tradicional por parte de los jóvenes estudiantes y lo correlaciona con una transformación cultural; de la misma manera identifica en este señalamiento una concordancia con factores económicos, el atuendo tradicional no es barato y el mercado al que tiene acceso la comunidad brinda opciones más asequibles. El vestido

tradicional MISAK es un símbolo de su identidad cultural y se manifiesta como un producto fundamental de su estructura social.

La comunidad MISAK es consciente que debe posibilitar alternativas para que las tradiciones culturales sobrevivan; articulando de manera fiel el significado y el significante de cada prenda dentro del atuendo que hace parte de la historia, la memoria y la identidad del pueblo MISAK.

2. Metodología

La revisión del proyecto de grado *La vestimenta Misak: representación visual a partir del estudio de la vestimenta tradicional de la comunidad Misak* (2015) se realizó en reuniones virtuales que determinaron la identificación de un problema central, enfocado en la transformación cultural que padece la comunidad objeto de estudio. En, general las poblaciones indígenas en Colombia han enfrentado la segregación cultural a lo largo de su historia, atropellos por parte de agentes armados al margen de la ley y el abandono estatal son inconvenientes que se señalan dentro de estos grupos humanos.

Se destaca dentro del proceso de análisis del proyecto la manera como la investigadora se integró a la comunidad, siguiendo todos los protocolos exigidos para la realización del respectivo estudio, a través de la observación participante se evidenciaron diferentes elementos culturales: historia, actualidad y futuro de estas prácticas fueron narradas por las personas en cada entrevista. La observación participante es “[...] una técnica en la que el investigador se adentra en un grupo social determinado” (Corbetta, 2007, p. 305), respetando factores de espacio y tiempo. Esta metodología implica “[...] dos actividades principales: observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en torno del investigador, y participar en una o varias actividades de la población” (Guber, 2001, p. 57). Poder ingresar a la comunidad y participar en su cotidianidad fue un punto importante para la investigación.

El ingreso al resguardo se realizó por ciclos de dos días, en los cuales el contacto permitió la observación de su relación con la naturaleza, los roles sociales, las prácticas religiosas, las jerarquías, la agricultura, y el tejido como objeto de unificación e integración de la familia y la comunidad, un conjunto de tradiciones cargadas de una estructura simbólica particular. La escuela se evidenció como el lugar en el que se conjuga y analiza cada actividad cultural para entender el significado de ser MISAK.

La metodología está ajustada a una preocupación por entender desde la comunidad sus propias problemáticas, las cuales giran en torno al proceso de transformación de su acervo cultural, se realizaron entrevistas con preguntas abiertas a hombres y mujeres mayores de edad recomendadas por las directivas del resguardo.

3. Hallazgos

Las entrevistas posibilitaron constatar preocupaciones frente a la conservación de las tradiciones. En una primera visita a la escuela se observó el uso de prendas convencionales entre los estudiantes, dada la importancia que tiene para los Misak su vestido, se insistió en preguntarle a los entrevistados por esta situación, algunos hablaron del peligro que corren las prácticas culturales autóctonas, otros, manifestaron el hecho, dentro de una situación de intercambio cultural en transformación. Por ejemplo: por qué tantos estudiantes no llevan el vestido tradicional en la escuela, “los muchachos ven los pantalones tan baratos, [...] que ya no quieren ponerse esto (señala su vestido)” (Mama Bárbara Muelas, comunicación personal, 23 de diciembre de 2014), la inculturación determina entonces una influencia en los gustos, además de un factor económico que influye directamente en la compra de otras prendas. En la etnografía se visualizó la importancia que ha tenido el tejido para la comunidad, y el vestido hace parte de su acervo cultural, así como también la acción de tejer y la comprensión del lenguaje simbólico que fortalece su relación con el entorno natural.

El proceso cualitativo permitió identificar que en la escuela pocos niños llevan el vestido tradicional, (de diez educandos, sólo tres lo portan) cuestionamiento que lideró las entrevistas semiestructuradas realizadas a distintos miembros del resguardo. En sus respuestas se comprende la relevancia y el respeto cultural que se tiene por el atuendo (véase figura 1).

Figura 1. Niños pertenecientes a la escuela MISAK. Vereda La Clara, Cauca.



Fuente: Fotografía digital del autor, García-Novoa (2015).

Al indagar con los mayores sobre el asunto, se generó una conversación que mezcla tradición, transformación, reflexión y futuro del vestido, la comunidad ha trabajado de forma insistente en posibilitar la continuación del legado cultural MISAK. Las remembranzas y anécdotas frente al uso del vestido son muchas, evidenciándose el reemplazo de las prendas, la transformación del color, el tamaño y el uso.

Esta acción de reemplazo corresponde a una adaptación; los infantes observan y aprenden lo que ocurre en su entorno familiar o social, pero lo reproducen de acuerdo con sus propias necesidades o capacidades. Timothy Ingold (2010), citando a Edwin Hutchins, establece cómo se crean estos ambientes:

Hutchins compara el navegador humano a la hormiga, que debe su habilidad aparentemente innata de localizar fuentes de alimento con una precisión impresionante a los rastros dejados en el ambiente por predecesores. Apague los rastros, y la hormiga está perdida. Así, estaríamos los humanos, sin cultura o sin historia¹. (p. 17)

Muchos aspectos han influido en este reajuste cultural:

se ha ido mermando el territorio, entonces, no hay posibilidad de criar ovejos, yo creo que ahí se ha ido acabando esa tradición de hilar la propia lana, y ha sido reemplazada por el merino que traen del Ecuador como en cono, listo para hilar y armar el anaco o la ruana (Mama María Rosa Tombé, comunicación personal, 3 de enero de 2015).

La adaptación ha sido una constante en la vida del pueblo MISAK, de allí la importancia de estudiar la memoria y la identidad. “La «identidad» nos permite caracterizar quiénes somos y qué nos distingue de los demás”² (D’Oliveira-Martins, 2015, p. 46), además influye en la relación que se construye con el otro y con el entorno. De esta forma, se reconoce que el estudio de la memoria histórica permite que, en el reconocimiento de las labores culturales, como el tejido, la agricultura o la gastronomía, se comprenda su identidad como comunidad.

Para López-Estupiñán (2021) la memoria está presente en estas actividades cotidianas, y su práctica determina un ejemplo de resistencia cultural propuesta desde el campesinado que replica en su oralidad sus costumbres. En el caso MISAK acontece igual, la resistencia revaloriza su condición de pueblo indígena. Por su parte Mariana Paganini, reconoce que el valor de la memoria está presente en la lectura de la historia y su adaptación al presente: “este nivel pragmático de la memoria implica siempre un esfuerzo por parte de los sujetos para traer las imágenes del pasado al presente, con la mirada puesta en el futuro” (Paganini, 2017, p. 97).

¹ Traducción de los autores

² Traducción de los autores

Estas dinámicas de relación intergeneracional inciden en la historia de la comunidad a partir de la relación que se tiene con el espacio y el tiempo. Al interior del resguardo se encuentran cinco (5) veredas: La Clara, La Peña, Mishambe, el Cacique y Santiago, en cada una se hizo un trabajo de observación de la educación, en el que se nombra con insistencia la defensa de lo propio. Se constató la importancia del tejido y del atuendo tradicional a través del diálogo con la comunidad. Específicamente el estudio para este artículo se enfocó en el vestido: su historia, sus usos, modificaciones y significado, identificando en el discurso de cada persona, la manera como lo percibe o lo recuerda, este atuendo determina un elemento de adaptación y su fabricación o porte hacen parte de un engranaje simbólico que se ha ido ajustando con el pasar del tiempo.

En el proceso de recolección de datos el lenguaje fue una limitante, pero fue solucionado con el acompañamiento de un miembro de la comunidad que servía de interlocutor. “Un investigador en una cultura diferente necesita tiempo para familiarizarse con la nueva cultura y aprender algunos de los numerosos factores verbales y no verbales en los que entrevistadores podrían tener dificultades” (Kvale, 2011, p. 96).

3.1 Resistencia Cultural y la perspectiva de una continuidad histórica

El tejido se ha mantenido como un factor de reconocimiento cultural para la comunidad MISAK, y desde éste se establece una estructura simbólica que construye identidad e historia, el estudio del pasado posibilita ubicar la memoria individual, y los detalles que arman la memoria colectiva; herramienta que Moreira y Ribeiro (2011) reconocen como antecedente para transmitir el legado. En el caso MISAK la memoria está en sus tradiciones, y es este legado el que se debe utilizar para construir el futuro de la comunidad, un futuro que se constituye desde el conocimiento mismo de su historia; “los guambianos manejamos el tiempo en tres grandes niveles: los períodos de larga duración, aunque la memoria de estos se está perdiendo y la gente se olvida de ellos cada día más; el ciclo anual; y el transcurrir diario” (Dagua-Hurtado *et al.*, 2015, p. 63). Es en esta dirección que se argumenta la necesidad del pueblo MISAK por enseñar su pasado cultural a los más jóvenes, y así, se pueda aplicar este conocimiento a las dinámicas de vida que enfrentan hoy.

Tejer está implícito en el ser MISAK y en su relación con el entorno; su vestido tradicional establece una relación directa con la naturaleza; es un objeto simbólico. El vestido tradicional masculino se ha transformado, se ha adaptado a los cambios enfrentados por la comunidad: “mis abuelos contaban que los mayores, no utilizaban camisa, sino una ruana, un pantaloncillo blanco y así era el vestido completo, el Tampalkuari y ‘las alpargatas’, han ido evolucionando con el tiempo” (Taita Esteban Ussa, comunicación personal, 22 de diciembre de 2014). La alteración afecta tanto al objeto físico, como su significado.

Con respecto al atuendo tradicional se menciona que “también se inició por esta época (década de 1920) la costumbre entre los hombres de llevar una faldilla azul puesta sobre la pantaloneta blanca y confeccionada del mismo material azul con que las mujeres hacen sus chales” (Schwarz, 1986, p. 314). La vestimenta masculina estaba conformada por una ruana a la altura de las rodillas; “teníamos sólo un atuendo, una sola simbología” (Taita Julio Tumiña, comunicación personal, 25 de diciembre de 2014). Unas características muy propias.

El pañuelo se dejó de usar, para dar paso a la bufanda, así como el chumbé de tela, se cambió por un cinturón de cuero, Agredo-López y Marulanda-Román (1998). Cada elemento se convirtió en objeto de identidad. El ser Misak ha determinado una constante reconstrucción de su memoria, una preocupación por su historia y por la identidad forjada como pueblo originario Escobar, (2019), identifica que el tiempo ha evidenciado al interior de la comunidad modificaciones en distintos elementos de la indumentaria tradicional:

El anaco ya no es de la lana, es de hilo industrial; el Tampalkuari en un tiempo se perdió, yo utilizo el sombrero de paja. [...] Dicen los mayores que antiguamente andaban descalzos, después vinieron las alpargatas, ahora utilizamos calzado industrial, antes no utilizábamos medias, ahora si utilizamos medias (Mama Elvia Doris Morales, comunicación personal, 26 de diciembre de 2014).

La indumentaria MISAK es una armonía de colores y materiales, además de ser una estructura simbólica que fusiona muchos antecedentes históricos, con la mano señala su sombrero y realiza movimientos circulares: “ahora que estamos hablando de espiral; identificamos con esto el futuro, es un convencimiento de que no faltará nada: en la cocina o en lo económico” (Mama Juana Tunubalá y Taita Francisco Tombé, comunicación personal, 17 de octubre de 2014).

En el anaco que usa la mujer, “el color negro tiene mucha relación con nuestra madre tierra, las listas son un complemento, está la lista madres, la lista hijos; está representado la familia” (Taita Misael Aranda, comunicación personal, 23 de diciembre de 2014). Es un conjunto que determina la identidad MISAK,

“estamos en un proceso de rescatar todo eso, la danza, la música, el vestido, el tampalkuari, hay que concientizar mucho para que el estudiante aprecie lo que lo identifica; en un colegio ahora, se relacionan en el patio central y uno mira apenas hay dos, tres o cuatro con el vestido guambiano” (Taita Segundo Yalanda, comunicación personal, 23 de diciembre de 2014).

En la figura 1, se evidencian prendas externas: calzado, medias, blusas, chaquetas, leggings, pantalones y sudaderas. Estos insumos ingresan como opciones económicamente más favorables e inician el reemplazo de lo que se entiende como vestido tradicional, dando lugar a adaptaciones. Las transformaciones en el vestuario han sido muchas, menciona el Taita Esteban Ussa, anteriormente era elaborado en su totalidad por manos MISAK; el tejido del Tampalkuari (era

responsabilidad del hombre), el tejido del anaco (era responsabilidad de la mujer) y era una labor enseñada por los mayores, pero el cambio de recursos e insumos alteró las dinámicas:

Tanto la ruana como el anaco eran de lana de ovejo, ellos la pintaban, no con las pinturas que hoy existen, sino con las pinturas naturales, por ejemplo, una de las pinturas era el barro, otras de las pinturas eran las plantas, combinaban ciertas hojas y empezaban a sacar colores, como el negro, como el café, como el azul, como el morado, entonces los combinaban. En el vestido, el color de más herencia es el azul y el negro, antiguamente era el café y el blanco, café, negro y blanco, que se vestían más (Taita Esteban Ussa, comunicación personal, 22 de diciembre de 2014).

Camelo-Navarrete (1994), realizó una caracterización de la indumentaria MISAK e identificó morfología y técnica, a partir de un ejercicio etnográfico. La etnografía permitió evidenciar elementos muy particulares de las comunidades.

El estudio de estas comunidades posibilitó salvaguardar los intereses culturales de estas poblaciones, sin embargo, la atención se ha centrado en la cultura material. Artesanías de Colombia en 1992, junto con el Ministerio de Desarrollo Económico, en convenio con el SENA organizaron el proyecto *Tejeduría en telar vertical en lana virgen Guambía, Quizgó, Pitayó y Pioyá, Cauca* (1997), el cual se enfocó en evidenciar la producción artesanal de las comunidades a través de la comercialización de productos. En 1996 se desarrollaron talleres de intercambio cultural entre profesionales al servicio del proyecto y artesanos de la comunidad. Sin embargo, la conservación de las prácticas culturales o la protección de la misma cultura, no se articula necesariamente a este tipo de procesos, lo que ocasionó deserción de muchos interesados.

Artesanías de Colombia implementó un proyecto para proteger la cultura sin entender su significado, ni las consecuencias de alterar la razón de ser del tejido. “[...] La artesanía es entonces una expresión plástica del *precapitalismo* actual, que evoca una manifestación manipulada de un patrimonio cultura de una sociedad del *cuarto mundo*” (Ariel-De Vidas, 2002, p. 12). Todo se observa o evalúa en términos de lo que se produce.

El objeto se convirtió en una opción económica, “[...] el artefacto relacionado indispensablemente con los diferentes sectores socioculturales de un grupo local se ha transformado en un bien comerciable cuyo valor de venta depende del mercado regulado por mecanismos externos y mundiales” (Fischer, 2011, p. 272). El objeto artesanal tiene una dinámica distinta, “desde la racionalidad que se impone a partir de la revolución industrial es frecuente que se piense el objeto artesanal como un objeto imperfecto” (Grisales-Vargas, 2015, p.253) su imperfección se determina por su unicidad, es un objeto cultural.

Dentro de otros ejemplos que sirven como antecedente para hablar del vestido tradicional, se cita a Paz y Miño-Ferri (2008), quien trabajó en la caracterización del traje típico y representativo de la Chola Cuencana, de la provincia del Azuay en el sur del Ecuador. Identificando elementos de identidad bajo los cuales se reconoce la indumentaria de la mujer. Se reconoce un producto con una influencia textil externa, argumento que complejiza la idea de tradición propia. A pesar del señalamiento híbrido que acompaña el vestido representativo, se conserva como ícono de identidad cultural de la comunidad. Para Granda-Paz (2007) el contexto sociocultural y económico influye en el desarrollo de la cultura.

El proyecto de investigación de Aguirre-Espín (2011), se fundamenta en crear una indumentaria para la mujer joven Pilahueña de la ciudad de Ambato, Ecuador, el trabajo resalta la intención de conservar aspectos tradicionales e innovación textil. “El Ecuador es un Estado Pluricultural y Multiétnico, que debe respetar y estimular el desarrollo de todas las lenguas existentes en su territorio, así como la identidad cultural de las nacionalidades que existen en su interior” (Aguirre-Espín, 2011, p. 15). La preocupación por priorizar estos productos textiles se constituyó como un enfoque de características de resistencia cultural presente en distintos lugares de la región andina.

“Desde el cambio constitucional de 1991, las políticas culturales y educativas en Colombia han debido atender la precisión del artículo 7 de la Constitución Nacional, el cual redefinió la nación como pluriétnica y multicultural” (Maya-Restrepo, 2009, p. 219). Logro significativo con respecto a lo que ha ocurrido con las poblaciones indígenas a lo largo de la historia, el señalamiento y la discriminación social son situaciones que dimensionan el sometimiento cultural de estos pueblos. Para el Taita Esteban Ussa, la lucha de su pueblo por conservar sus tradiciones ha estado presente por mucho tiempo:

En el año 1985 cuando se empezó con la recuperación de tierras, se escribió un manifiesto guambiano. [...] Paralelo a la recuperación de tierras se debe recuperar la educación, el pensamiento, la salud, las costumbres, la autoridad, la autonomía que se tenía antes de la llegada de los españoles en estos espacios (comunicación personal, 22 de diciembre de 2014)

La conexión con el territorio es fundamental para el mundo MISAK, “y por ello, según la tradición, al recién nacido se le enterraba el ombligo al lado derecho del fogón, como símbolo de unión con su territorio y su familia” (Velasco-Guasamalli, 2012, p. 5). La cocina es una parte trascendental de la interacción social del ser MISAK (véase figura 2).

Figura 2. Cocina Misak. Vereda Santa Clara, resguardo de Guambía, Cauca.



Fuente: Fotografía digital del autor, García-Novoa (2015).

El Taita Francisco Tombé, argumenta que el centro de la cultura MISAK se teje alrededor del fogón,

nuestra cultura viene desde la cocina, ¿sabe por qué desde la cocina? porque nosotros ahí tenemos el fogón, entonces ahí por las mañanas o por las tardes, nos reunimos, estamos juntos, allí se habla y se educa al niño o a la niña (Mama Juana Tunubalá y Taita Francisco Tombé, comunicación personal, 17 de octubre de 2014).

Estas relaciones con el otro y con la naturaleza se están reescribiendo, para Janeth Chávez-Santiago estas tradiciones se han transformado y con ellas la concepción cultural MISAK.

La tradición textil en la comunidad ha sido una labor que data de la época prehispánica, con el tiempo y las nuevas tecnologías de cada época han ido evolucionando, así como nuestro estilo de vida; nuestra lengua y nuestras costumbres se adaptan a nuestro tiempo. (Chávez-Santiago, 2021, p. i5)

La interculturalidad media en todas estas alteraciones; “vista desde una concepción crítica de lo cultural, se plantea como medio y fin de nuevos relacionamientos sociales, cruzados por la diversidad y el conflicto” (Castillo-Guzmán y Guido-Guevara, 2015, p. 20), antecedentes que se exponen en el afinamiento y la búsqueda de una identidad cultural, que haga frente a las políticas de intercambio social.

Esta dinámica de intercambio implica una formación basada en el reconocimiento de los MISAK como pueblo indígena, como cultura ancestral,

en el 1985 se empezó a trabajar en la educación propia; eso es un trabajo fundamental que hicimos nosotros los docentes MISAK, en compañía del programa de educación del cabildo. Empezar a recuperar la historia MISAK y mirar su importancia” (Taita Misael Aranda, comunicación personal, 23 de diciembre de 2014).

El Taita Esteban Ussa reconoce que la descripción que más se ajusta a la educación MISAK es la interculturalidad y el respeto por las estructuras culturales que rodean el territorio.

Las culturas son dinámicas, son cambiantes, pero lo importante y lo que los mayores han hablado es que cambiemos sin dejar la esencia de lo que somos, (...) ahora hay médicos, abogados, hay administradores de empresas, pero sean profesionales sin dejar de ser MISAK (comunicación personal, 22 de diciembre de 2014).

De acuerdo con lo anterior, la interculturalidad da forma a un antecedente que transforma a la cultura tradicional e implica reconocer que la cultura corresponde a un conjunto de prácticas vivas, vulnerables o maleables, de allí la importante labor que tiene la educación para trabajar en el análisis de la memoria y la identidad. Es importante puntualizar que:

12

Se entiende que el hombre moderno no tiene obligación alguna con sus antepasados ni, menos aún, con los humanos y criaturas que están por venir y que tal vez nunca sean: no cabe contrato alguno con lo que no es. Aquella sensibilidad alienta su conducta predatoria. Esto no ocurre en el mundo de la vida andino: en él, la comunidad y el sentido de respeto que la sustenta abarcan a los antepasados y a los que vendrán. (Villanueva-Barreto, 2021, p. 21)

Los MISAK son conscientes de los cambios o transformaciones culturales, la Mama Elvia Doris Morales enfatiza que: la mejor forma de reivindicarse como pueblo es trabajar en la sensibilización de la cultura, “se trata de concientizar a nuestros jóvenes, también ahora con el plan de salvaguardia se está sensibilizando a la gente de afuera” (comunicación personal, 26 de diciembre 2014) La elaboración de un plan de resistencia cultural es un legado que no se puede obviar.

“La confrontación de estas vivencias conflictivas y el desarrollo de una reflexión de proceso sobre las mismas aparecen asociadas con formas de afianzamiento y reafirmación de la identidad étnico-cultural vivenciadas de manera individual y colectiva” (Garcés-Pérez y Alarcón-Muñoz, 2022, p. 20). Determinantes para establecer un proceso de sensibilización cultural. “Es que los valores culturales son formas de resistencia étnicas frente a otra que mantiene el poder y tiene desacuerdos de fondo con la población civil local, sus organizaciones y sus líderes” (Guevara-Corral, 2009, p. 63) Para el Taita Misael Aranda, esta tarea va más allá del aprendizaje de técnicas artesanales: “El vestido es parte fundamental, parte muy importante y mucho más si es

construido por nosotros mismos, por nuestras mismas manos” (comunicación personal, 23 de diciembre de 2014) La resistencia implica una acción significativa para el fortalecimiento de la identidad.

La comunidad MISAK reconoce que el acervo cultural requiere ser protegido para permitir la continuidad de sus tradiciones. “Las transformaciones que atraviesa la cultura en el mundo contemporáneo se desprenden, en gran medida, de la nueva forma como se producen y se ponen a circular los significados y bienes simbólicos, en el marco de los procesos de globalización” (Briceño-Linares, 2006, p. 23) La resignificación implica un proceso de alimentación de la cultura, dando como resultado modificaciones en las prácticas tradicionales.

La cultura se forma de acuerdo con cada época. “La cultura es un molde, una demarcación que delimita los confines de lo humano” (Serna y Pons, 2013, p. 17). Evidencia la relación que el individuo y su contexto tienen con relación a su tiempo. “La cultura es por tanto un medio para alcanzar un fin, el de satisfacer las necesidades de los seres humanos, pero al mismo tiempo como instrumento humano, es el medio que le permite vivir, establecer condiciones de seguridad, comodidad y prosperidad” (Picó, 1999, p. 125). La cultura es la base de la existencia humana.

Para Guerrero-Arias (2002) la cultura interviene en la construcción social, especialmente a través del lenguaje, el cual posibilita la comunicación y la transmisión de sus tradiciones. Geertz, (1989) expresa que el ser humano ejerce una acción de adaptación natural y un aprovechamiento de los recursos, y es a través del lenguaje como transmite esta información cultural a las generaciones más jóvenes. De manera similar, Murdock (1987) identifica que los símbolos lingüísticos corresponden a ese afán por reconocer y transmitir la cultura; la comunicación se convierte en un elemento fundamental para codificar todo lo que rodea al emisor y al receptor, (Moles,1991).

La comunicación posibilita la interculturalidad, y constituye igualmente acuerdos. “La sensibilidad intercultural se conceptualiza como la dimensión afectiva de la comunicación intercultural” (Martínez-Zelaya *et al.*, 2020, p. 4), cada referente simbólico corresponde a la relación que se organiza a través de las realidades conocidas: contexto, tiempo y cultura, Choza (1988). Los MISAK son conscientes de esta interculturalidad, “desde 1985, y de manera constante, se viene impulsando la construcción de nuestra educación, es decir, una educación que refleje nuestra forma de ser y de pensar como guambianos” (Colombia Aprende, 2021, p. 9). En esta interculturalidad la labor docente ha sido determinante para trabajar en la protección de la cultura a través de una educación propia. La Mama Juana Tunubalá y el Taita Francisco Tombé concuerdan en: “para ser profesora tiene que saber hilar esto (huso) y tiene que saber tejer esto (anaco), tiene que saber tejer esto (ruana)” (comunicación personal, 17 de octubre de 2014). El ejercicio docente es una labor fundamental para la comprensión del presente y del futuro MISAK.

En esta enseñanza los mayores son la memoria de la comunidad y parte fundamental para fortalecer la identidad (véase figura 3).

Figura 3. Mayores. Resguardo de Guambía, Cauca.



Fuente: Fotografía digital del autor, García-Novoa (2015).

La educación ofrecida a los pueblos indígenas ha estado cargada de contradicciones culturales: a finales del siglo XIX,

la administración de la educación de la población étnica en Colombia se le entregó a la Iglesia Católica, con el propósito de que las órdenes religiosas y las misiones católicas cumplieran la tarea de educar a estos pueblos según su ubicación territorial. (Fayad-Sierra, 2021, p. 272)

implementando prácticas de adoctrinamiento y rechazo de los antecedentes culturales ancestrales.

El Ministerio de Educación Nacional estableció las pautas para la educación de las minorías étnicas en 1996, y resaltó la interculturalidad como una recomendación: algo imposible de cumplir,

los directores y maestros mestizos nombrados para estas instituciones conocían de las culturas sólo aspectos superficiales y, sobre todo, no conocían la cosmovisión que daba sentido a sus saberes, a sus relaciones con su mundo circundante y a todas sus prácticas; menos aún conocían su lengua. (Tenorio, 2011, p. 59)

El Taita Esteban Ussa argumentó: que “la educación que se impartía en ese momento no le permitía mantener a nuestra gente su cultura, querían acabarla; como la habían acabado territorialmente, querían acabarla culturalmente (comunicación personal, 22 de diciembre de 2014) Es en este punto donde se encuentra el meollo de la discusión, el mismo Ussa reconoce el valor de la educación propia y su labor dentro de la defensa de la cultura MISAK.

Hoy en día el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), determinó el bilingüismo como una obligatoriedad: “La única condición que según las autoridades del CRIC debían tener estas maestras y maestros, era que debían saber leer y escribir, además de ser bilingües” (Garay-Hernández, 2021, p. 115). Requisito que se respetó, el Taita Julio Tumiña reconoce que la interculturalidad afectó el acervo cultural de la comunidad;

Primero fue la religión, el cura y el pastor, alteraron exponencialmente las prácticas religiosas, posteriormente llegó la televisión, responsable del nuevo condicionante de alteración cultural; después llegó la educación, en cada escuela las monjitas y los pastores enseñaron a los niños a rezar, la visión cristiana sepultó las antiguas creencias religiosas, y si no se cumplía, llegaba el castigo (comunicación personal, 25 de diciembre de 2014).

Es evidente que estos factores se despreocuparon por considerar a la cultura MISAK como un eje de identidad. Para el Taita Esteban Ussa, los condicionantes de la interculturalidad han estado presentes en la trayectoria histórica que tienen los guambianos, especialmente a través de su intercambio comercial:

el pueblo guambiano siempre ha sido intercultural, (...). En ningún momento el pueblo guambiano ha absorbido a otras culturas, como queriendo imponer, sino antes por el contrario ha sido más pacífico con otras culturas (comunicación personal, 22 de diciembre de 2014).

Estas relaciones sociales se deben basar en el respeto, de lo contrario acontece lo que menciona Tumiña. La transformación cultural es un hecho, por eso la preocupación de la comunidad por continuar adelantando procesos de recuperación de lo propio, la Mama Bárbara Muelas reconoce en la recuperación del territorio una opción de vida para la cultura MISAK:

(...) así como perdemos territorio, perdemos la lengua, perdemos muchas cosas propias, entonces quedamos así, sin nada (...). Por eso el lema de: recupera la tierra para recuperarlo todo. Poco a poco se han ido recuperando cositas, y no se ha recuperado todo, en esa tarea estamos (comunicación personal, 23 de diciembre de 2014).

En este ejercicio de recuperación cultural se ha reivindicado la posición de la mujer en la comunidad, asumiendo cargos de representación política, y participación en actividades económicas y comerciales; “la mujer MISAK tiene una amplia participación en las actividades de comercio [...], lo que les genera ingresos y una mayor autonomía en el manejo de recursos” (Motta-González, 2011, p. 8).

Autonomía y valoración que resalta la posición social de la mujer, además de reconocer su valor en la construcción de la familia y en el fortalecimiento del legado cultural, aspectos que abordan los resultados de la investigación: un libro álbum y un artículo. El material gráfico corresponde a un elemento pensado para contribuir en el ejercicio de enseñanza de la cultura MISAK (véase figura 4); es un documento bilingüe que recoge las preocupaciones expuestas en las entrevistas, en las que se asegura la transformación exponencial de las tradiciones.

Figura 4. Libro álbum. Resguardo de Guambía, Cauca



Fuente: Material educativo basado en el relato indígena *El vestido de matrimonio de la armadilla*, García-Novoa (2015).

16

El libro recibió el aval de la comunidad, antes de ser implementado como recurso pedagógico en el aula de clase (véase figuras 5 y 6).

Figura 5. Actividad con el libro álbum. Resguardo de Guambía, Cauca.



Fuente: Fotografía digital del autor, García-Novoa (2015).

Figura 6. Actividad con el libro álbum. Resguardo de Guambía, Cauca.

Fuente: Fotografía digital del autor, García-Novoa (2015).

El artículo identificó la angustia de los entrevistados al manifestar que podrían desaparecer como pueblo al abandonar sus tradiciones y al desconocimiento de su comprensión como pueblo indígena. Dentro de los factores que inciden en estos resultados se cita que los procesos educativos no pueden ser ajenos a los intereses *MISAK*, y se resalta el valor de una educación contextualizada y acorde con la memoria *MISAK*.

De igual manera, se reconoce en la interacción cultural un factor de cuidado que requiere mirarse con mucha atención, también se asume la responsabilidad de la enseñanza de la cultura a dos instituciones: la familia y la escuela, ambas son vitales para que las banderas de la resistencia cultural sigan ondeando, de esta forma la comunidad puede prepararse para afrontar las transformaciones de sus tradiciones.

Se recrea una educación propia basada en las tradiciones, la memoria y la historia, antes que desde un saber académico ajeno y descontextualizado. Por ejemplo, la Mama Bárbara Muelas explicó, la recuperación del tejido del chumbe;

la gente de Silvia se robó la técnica para poder vender, entonces tocó llamar a una señora que sabía tejer. [...] enseñó a tejer nuevamente, hicimos talleres con señoras de acá y volvimos a aprender, empezamos a tejer nuevamente el chumbe con significado (comunicación personal, 23 de diciembre de 2014).

La conservación de las tradiciones garantiza la conexión con la naturaleza. Esta conexión es aprovechada como recurso pedagógico en la escuela, por ejemplo, se usa la tradición oral; la expresión narrativa les ofrece a los pequeños educandos el aprendizaje académico y lo complementa con la enseñanza de la historia que requiere el ser *MISAK*, identificando roles, a las mujeres “[...] se les enseña a obedecer, cocinar y tejer, [...]. Este espacio es el escenario principal de la tradición oral, que cobra importancia pues la comunicación de la comunidad siempre ha sido oral y se ha transmitido de generación en generación” (Parrado e Isidro, 2014, p. 140). No sólo es aprender a tejer, el tejido determina su relación con el entorno, con la familia y con la memoria, argumento que utiliza el Taita Francisco Tombé para referirse a la enseñanza familiar, “que adquiere forma particular en el “Nak Chak”, el fogón; alrededor del fogón se inicia el aprendizaje del ser *MISAK*” (Mama Juana Tunubalá y Taita Francisco Tombé, comunicación personal, 17 de octubre de 2014).

La tradición oral es un ejercicio que contempla la aplicación de un conjunto de prácticas sociales y de elementos simbólicos de gran riqueza en términos de narrativa, historia y memoria. Por ejemplo, el vestido de matrimonio de la armadilla hace parte de un conjunto narrativo que los *MISAK* han utilizado para transmitir sus valores, sus costumbres o sus miedos, corresponde entonces a un entramado cultural que le da forma a su comunidad.

4. Conclusiones

La historia *MISAK* se ha rodeado de una mística particular con relación al inconveniente de interacción cultural, para la década de 1970;

Los misak, con una población relativamente pequeña, de unos 7.000 en ese entonces, y en su mayoría habitantes del resguardo de Guambía, habían construido una serie de barreras culturales que los protegían de las depredaciones tanto materiales como culturales de los vecinos mestizos y coexistían en una incómoda relación con los terratenientes de Popayán y de Cali que ocupaban haciendas adyacentes —algunos de ellos pertenecientes a familias políticamente influyentes regional y nacionalmente—. (Rappaport, 2020, p. 301)

Estas barreras culturales también se transformaron con la incursión de lineamientos comerciales, proyecciones educativas, participación política y actividades turísticas. Es evidente que la interacción trajo consigo transformaciones a los antecedentes culturales *MISAK*, entre los que se menciona el vestido tradicional.

La transformación del vestido se interpreta como un proceso adaptativo: el vestido tradicional, “no nació porque necesitaban hilar, no nació porque necesitaban tejer, sino que ese hilar, ese tejer estaba muy relacionado con la esencia de la vida, el sentir y el pensar *MISAK*” (Taita Misael Aranda, comunicación personal, 23 de diciembre de 2014). Corresponde a una acción presente en la cosmovisión.

La investigación se enfocó en reconocer lo que acontece con la cultura en el transcurrir del tiempo, así como las alteraciones de la cultura material que decanta en manifestaciones actualizadas de la misma. El uso del vestido tradicional se considera un antecedente de identidad avalado por la comunidad MISAK, y este ha tenido modificaciones en el color o en las prendas que lo componen, sin perder su importancia simbólica, además, se identificó que el uso de ropa convencional (jeans, camisetas, camisas y vestidos) es común en la cotidianidad (escuela), mientras que en las actividades ceremoniales el atuendo tradicional continúa primando como se observa en la figura 7.

Figura 7. Ceremonia católica. Resguardo de Guambía, Cauca



Fuente: Fotografía digital del autor, García-Novoa (2015).

En el trabajo de campo se pudo constatar la preocupación de los mayores con relación al abandono del vestido como objeto tradicional y el peligro que se puede intuir en esta particularidad con relación a la conservación de la memoria cultural MISAK.

El análisis de los valores de identidad que a través del tejido construye la comunidad MISAK, permitió entender que los intereses culturales están más allá del objeto mismo, es un accionar simbólico que posibilita la relación con la naturaleza y con la esencia del *ser MISAK*. En este proceso se identifican dinámicas de resistencia cultural que caducan en el tiempo y requieren alimentarse de forma constante, es por esta conclusión que se propuso crear una pieza gráfica dirigida a los niños del resguardo, alineando formación académica con tradición oral, recuperando narrativas y resignificando su sentido.

La observación del grupo objetivo evidenció las transformaciones expuestas por los mayores, dichas indicaciones implican inconvenientes que afectan la comprensión de la cultura y la memoria en las que está soportada la identidad MISAK. La comunidad es consciente de la interacción de los MISAK con el exterior, y reconoce en los factores económicos, sociales, culturales y educativos, antecedentes que no pueden prohibirse, son necesarios para comunicarse, producir, comercializar o aprender, este proceso se debe enfrentar con una formación sensible a sus raíces culturales y a su historia como comunidad ancestral, por eso es de suma importancia la educación cultural al interior del resguardo.

La escuela prioriza el estudio de la memoria, a través del reconocimiento, la revaloración y la resignificación de los elementos simbólicos que le dan forma a sus tradiciones, de esta manera se garantiza su continuidad.

El vestido no solamente indica el sexo, la edad, la ocupación y la posición social de una persona, sino que también va ligado a un conjunto de sentimientos, y sirve además para domar y canalizar emociones fuertes. Tal como ocurre con otros símbolos, el vestido tiene su aspecto connotativo, es decir, que mueve a los hombres a actuar en formas prescritas. Esta característica puede continuar aun después de que su contenido cognitivo ha dejado de aceptarse. (Schwarz, 1986, p. 305)

El tejido representa para los pueblos andinos un elemento simbólico de vital importancia para conservar viva su memoria y su identidad. Para los MISAK el Tampalkuari o Pandereta, corresponde a un objeto simbólico, primero fue un sombrero fabricado en paja, después se observaron acabados más finos y minuciosos con la pandereta. “El sombrero se fue construyendo de acuerdo con el plan de vida MISAK [...] antes solamente los hacían los hombres y se regalaban a las mujeres, por ejemplo, en el matrimonio” (García-Novoa, 2015, p. 147), ahora el sombrero lo hacen todos, la acción de tejerlo se convirtió en algo relevante para la cultura. Los insumos o materiales con qué se construyen, se compran, no se hacen, y esto tiene otra connotación del asunto, la facilidad de adquisición transformó el ritual, no el símbolo. El color, el tamaño y el tejido son parámetros de identidad.

El sombrero es un símbolo de vida, y cada una de sus partes tiene su razón de ser en la vida de un MISAK, de allí la importancia de tejerlo, de darle forma y sentido. “Actualmente a los jóvenes guámbianos se les enseña en los centros educativos a elaborar el sombrero y apreciar esta bella tradición” (Soto-Gutiérrez, 2018, p. 57). El Tampalkuari se estructura como un objeto de resistencia cultural que conserva la identidad MISAK.

Al igual que la pandereta, el uso de accesorios ha determinado un reconocimiento social en la comunidad, “collares heredados de plata y de oro aún se conservan, [...] antes eran de hueso, de plata y de oro, ahora tenemos unas chaquiras, de nacionalidad Cheka, las compramos y hacemos nuestros collares, es parte de nuestro vestido ahora” (García-Novoa, 2015, p. 152), para Agredo-López y Marulanda-Román (1998) un conjunto de adornos han dejado de usarse, sin

embargo, las semillas y la plata, son materiales que dan forma a decoraciones utilizadas todavía por un grupo pequeño de mujeres en el resguardo.

Se señala que la propuesta de investigación determinó un punto de encuentro entre la comunidad MISAK y el diseño como disciplina creativa, la cual posibilitó estructurar un ejercicio para contribuir en el fortalecimiento de una educación propia: “el Sistema Educativo Indígena es una red que articula procesos, interrelaciona dinámicas, espacios, tiempos, actores, experiencias, niveles y modalidades educativas en función del perfil de sociedad y del proyecto de vida, individual y colectivo que se busca” (Ávila y Ayala, 2017, p. 58). Una comunidad que trabaje en la protección de su propio legado cultural, garantiza su continuidad.

Finalmente se reconoce que el proceso identificó la forma de vincular academia y entorno sociocultural, posibilitando entender la relación requerida para construir una dinámica pedagógica coherente, articulada con los intereses de la comunidad, y sensible a la formación intercultural.

Financiación

Los autores declaran que no recibieron recursos para la escritura o publicación de este artículo. El documento corresponde a un ejercicio en conjunto que aprovecha el ejercicio etnográfico (entrevistas) realizadas en el trabajo de grado La vestimenta Misak, representación visual a partir del estudio de la vestimenta tradicional de la comunidad Misak, 2015, desarrollado por Viviana García Novoa para obtener el título de diseñador gráfico en la Universidad Valle, Cali-Colombia.

Contribuciones de los autores

Viviana García Novoa: conceptualización, curación de datos, análisis formal, investigación, metodología, administración del proyecto, visualización, escritura (borrador original); Carlos Andrés Ortega García: conceptualización, análisis formal, supervisión, validación, escritura (revisión del borrador y revisión/corrección).

Conflictos de interés

Los autores declaran que no tienen ningún conflicto de interés en la escritura o publicación de este artículo.

Implicaciones éticas

Los autores no tienen ningún tipo de implicación ética que se deba declarar en la escritura y publicación de este artículo.



5. Referencias bibliográficas

- Agredo-López, O., y Marulanda-Román, L. S. (1998). *Vida y pensamiento Guambiano. Cabildo indígena del resguardo de Guambia*. <https://es.scribd.com/document/441507006/Libro-Vida-y-Pensamiento-pdf>
- Aguirre-Espín, D. E. (2011). *Análisis de la vestimenta indígena en la comunidad de Pilahuín, y compendio representativo para aplicarlo en una colección femenina urbana para jóvenes de 18 a 25 años de la ciudad de Ambato* [Trabajo de pregrado, Pontificia Universidad Católica del Ecuador]. Archivo digital. <https://repositorio.pucesa.edu.ec/handle/123456789/785>
- Ariel-De Vidas, A. (2002). *Memoria textil e industria del recuerdo en los Andes: identidades a prueba del turismo en Perú, Bolivia y Ecuador* (A. Zighelboim, Trad.). Ediciones Abya-Yala. (Trabajo original publicado en 1996). https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1295&context=abya_yala
- Ávila, S. A., y Ayala, Y. A. (2017). Ala Kusreik Ya- Misak Universidad: construyendo educación propia. *Jangwa Pana*, 16(1), 54-66. <http://dx.doi.org/10.21676/16574923.1956>
- Briceño-Linares, Y. (2006). *Del Mestizaje a la hibridación: discursos hegemónicos sobre cultura en América Latina*. Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos.
- Camelo-Navarrete, D. M. (1994). *Objetos textiles guámbianos*. IADAP; Universidad de los Andes. https://biblio.flacsoandes.edu.ec/shared/biblio_view.php?bibid=5258&tab=opac
- Castillo-Guzmán, E., y Guido-Guevara, S. (2015). La interculturalidad: ¿principio o fin de la utopía? *Revista colombiana de Educación* (69), 17-44. <https://doi.org/10.17227/01203916.69rce17.44>
- Chávez-Santiago, J. (2021). Keynote: Tramando la palabra / Weaving the word. *Digital Scholarship in the Humanities*, 36(1), i4-i8. <https://doi.org/10.1093/llc/fqaa038>
- Choza, J. (1988). *Manual de antropología filosófica*. RIALP.
- Colombia Aprende. (2021). *Proyecto Educativo Guambiano. Por la vida y la permanencia del ser Misak en el tiempo y el espacio: Propuesta curricular para la educación del pueblo guambiano en los niveles de preescolar y básica primaria*. https://colombiaaprende.edu.co/sites/default/files/files_public/2021-09/Tejido_del_Saber_Misak.pdf
- Constitución Política de Colombia [Const]. Art. 7. 7 de julio de 1991 (Colombia).
- Corbetta, P. (2007). *Metodología y técnicas de investigación social*. McGraw-Hill.
- D'Oliveira-Martins, G. (2015). *Portugal identidade e diferença: aventuras da memória* (3 ed.). Gradiva.
- Dagua-Hurtado, A., Aranda, M., y Vasco-Urbe, L. G. (2015). *Guambianos: Hijos del Arcoíris y del Agua* (2 ed.). Los Cuatro Elementos; Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular; Fundación Alejandro Ángel Escobar; CEREC. https://www.academia.edu/25352949/GUAMBIANOS_HIJOS_DEL_AROIRIS_Y_DEL_AGUA

- Escobar, D. (2019). El ciclo sagrado de las altas cumbres: agua, vida y pensamiento entre los misak (guambianos). *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (34), 145-151. <https://doi.org/10.7440/antipoda34.2019.07>
- Fayad-Sierra, J. (2021). Otras educaciones y pedagogías ancestrales: etnoeducación, educación intercultural y educación propia. *Praxis Pedagógica*, 21(30), 268-287. <http://doi.org/10.26620/uniminuto.praxis.21.30.2021.268-287>
- Fischer, E. (2011). Los tejidos andinos, indicadores de cambio: apuntes sobre su rol y significado en una comunidad rural. *Revista de Antropología Chilena*, 43(2), 267-282. <https://www.scielo.cl/pdf/chungara/v43n2/art08.pdf>
- Garay-Hernández, C. C. (2021). *Educación y resistencia indígena: el aporte de la mujer al sistema educativo indígena propio del CRIC* [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Javeriana Cali]. Archivo digital. <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/56045>
- Garcés-Pérez, G. O., y Alarcón-Muñoz, A. M. (2022). Configuración de la identidad en jóvenes pertenecientes a pueblos originarios: una meta-etnografía. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 20(2), 1-28. <https://doi.org/10.11600/rllcsnj.20.2.4801>
- García-Novoa, V. (2015). *La vestimenta Misak. Representación visual a partir del estudio de la vestimenta tradicional de la comunidad Misak* [Trabajo de pregrado, Universidad del Valle]. Archivo digital. <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/entities/publication/4e6e00f9-682b-412f-88f2-ed46d61392f1>
- Geertz, C. (1989). *La interpretación de las culturas* (A. L. Bixio, Trad.). Gedisa. (Trabajo original publicado en 1973).
- Granda-Paz, O. (2007). *Hacia una semiótica del textil artesanal*. Travesías.
- Grisales-Vargas, A. L. (2015). Vida cotidiana, artesanía y arte. *THÉMATA. Revista de Filosofía*, (51), 247-270. <https://doi.org/10.12795/themata.2015.i51.13>
- Guber, R. (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Grupo editorial Norma.
- Guerrero-Arias, P. (2002). *La cultura: estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Ediciones Abya-Yala. https://digitalrepository.unm.edu/abya_yala/10/
- Guevara-Corral, R. D. (2009). La resistencia indígena: una forma de fortalecer la cultura, la autoridad y los derechos humanos. *Historia Actual Online*, (20), 61-66. <https://doi.org/10.36132/hao.v0i20.315>
- Ingold, T. (2010). Da transmissão de representações à educação da atenção. *Educação. Porto Alegre*, 33(1), 6-25. <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/6777/4943>
- Kvale, S. (2011). *La entrevista en investigación cualitativa*. (T. del Amo y C. Blanco, Trads.). Ediciones Morata. (Trabajo original publicado en 2008).
- López-Estupiñán, L. (2021). Siembra de agua, mitología y cerámica en el altiplano Cundiboyacense. *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 29, 259-274. <https://doi.org/10.15581/012.29.011>
- Martínez-Zelaya, G., Mera-Lemp, M. J., y Bilbao, M. (2020). Preferencias aculturativas, sensibilidad intercultural y bienestar: chilenos como sociedad receptora ante la inmigración

latinoamericana. *Revista de Psicología*, 29(2), 1-15. <https://doi.org/10.5354/0719-0581.2020.55961>

Maya-Restrepo, L. A. (2009). Racismo institucional, violencia y políticas culturales. Legados coloniales y políticas de la diferencia en Colombia. *Historia Crítica* (39E), 218-245. <https://doi.org/10.7440/histcrit39E.2009.11>

Ministerio de Desarrollo Económico. Artesanías de Colombia. (1997). *Tejeduría en telar vertical en lana virgen Guambía, Quizgó, Pitayó y Pioyá, Cauca*. <https://repositorio.artesaniadescolombia.com.co/handle/001/301>

Moles, A. (1991). *La imagen: comunicación funcional*. Trillas.

Moreira, F., y Ribeiro, O. (Eds.). (2011). *Encontros com África - Moçambique Ensaio*. CEL-Centro de Estudos em Letras.

Motta-González, N., (2011). Etnohistoria de la sexualidad Misak: continuidades en los cambios y transformaciones. *Historia y Espacio*, 7(36), 1-21. <https://doi.org/10.25100/hye.v7i36.1779>

Murdock, G. P., (1987). *Cultura y Sociedad: 24 ensayos*. Fondo de Cultura Económica.

Paganini, M. (2017). La memoria como búsqueda activa: la transmisión intergeneracional de la experiencia militante en el filme documental Seré millones. *Revista Colombiana de Sociología* 40(1), 83-101. <https://doi.org/10.15446/rsc.v40n1supl.65908>

Parrado-Morales, S., e Isidro, L., (2014). La paradoja hipócrita. Problematización de la participación política de la mujer misak. *Colombia Internacional*, (80), 135-17. <https://doi.org/10.7440/colombiaint80.2014.05>

24 Paz y Miño-Ferri, M. B., (2008). *Los elementos distintivos de la Chola Cuencana, como material significante de un nuevo discurso proyectual* [Tesis de maestría, Universidad de Palermo]. Archivo digital. https://www.palermo.edu/dyc/maestria_diseno/pdf/tesis.completas/23%20Paz.pdf

Picó, J., (1999). *Cultura y modernidad seducciones y desengaños de la cultura moderna*. Alianza Editorial.

Rappaport, J. (2020). La gente de Guambía. Continuidad y cambio entre los misak de Colombia. *Revista Colombiana de Antropología*, 56(1), 300-304. <https://doi.org/10.22380/2539472X.809>

Schwarz, R. (1976). Hacia una Antropología de la Indumentaria: el caso de los guambianos. *Revista Colombiana de Antropología*, 20, 297-334. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1735>

Serna, J., y Pons, A. (2013). *La historia cultural: autores, obras, lugares* (2 ed.). Akal.

Soto-Gutiérrez, J. L. (2018). *Nociones matemáticas en el sombrero Tampalkuari de la comunidad indígena Misak* [Trabajo de pregrado, Universidad del Valle]. Archivo digital. <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/entities/publication/3a69a13b-c13e-4c2f-bb06-cdfdb48be6b9>

Tenorio, M. C. (2011). Escolaridad generalizada: ¿inclusión social o pérdida de la identidad cultural? *Revista de Estudios Sociales* (40), 57-71. <https://doi.org/10.7440/res40.2011.06>

Velasco-Guasamalli, N. Y. (2012). La construcción de las identidades femeninas Misak. *Historia y Espacio*, 6(34), 1-13. <https://doi.org/10.25100/hye.v6i34.1743>

Villanueva-Barreto, J. J., (2021). La voz de nuestra América: el sumak kawsay y la crítica intercultural al desarrollo. *Campos en Ciencias Sociales*, 9(1). 1-26.
<https://doi.org/10.15332/25006681.6925>

