

la tierra como  
pedagogía:  
inteligencia  
nishnaabeg y  
transforma-  
ción rebelde  
leanne traducción de  
sol aréchiga  
mantilla  
betasamosake  
simpson

t - e - e      30



prisa mata

Leanne  
Betasamosake  
Simpson  
*La tierra  
como pedagogía*

Publicado originalmente  
como “Land as pedagogy:  
Nishnaabeg intelligence and  
rebellious transformation”, en  
*Decolonization: Indigeneity,  
Education & Society* Vol. 3,  
3, 2014.

Traducción  
de Sol Aréchiga  
Mantilla



Licencia de  
producción de pares

Usted es libre de compartir,  
copiar, distribuir, ejecutar y  
comunicar públicamente la  
obra, así como hacer obras  
derivadas bajo las siguientes  
condiciones: *Atribución:*  
Debe reconocer los créditos  
de la obra de la manera espe-  
cificada por la autora o licen-  
ciante (pero no de manera  
que sugiera que tiene su apo-  
yo o que apoyan el uso que  
hace de su obra). *Compartir:*  
bajo la misma licencia. Si  
altera o transforma esta obra,  
o genera una obra derivada,  
sólo puede distribuir la obra  
generada bajo una licencia

idéntica a ésta. *No capitalista:*  
La explotación comercial de  
esta obra sólo está permitida  
a cooperativas, organizacio-  
nes y colectivos sin fines de  
lucro, a organizaciones de  
trabajadoras autogestionadas,  
y donde no existan relaciones  
de explotación. Todo exce-  
dente o plusvalía obtenidos  
por el ejercicio de los de-  
rechos concedidos por esta  
licencia sobre la obra deben  
ser distribuidos por y entre  
las trabajadoras. Al hacerlo,  
acepta lo siguiente: *Renuncia:*  
Alguna de estas condiciones  
puede no aplicarse si se obtie-  
ne el permiso de la titular de  
los derechos de autor. *Domi-  
nio público:* Cuando la obra  
o alguno de sus elementos se  
hallé en el dominio público  
según la ley vigente aplica-  
ble, esta situación no quedará  
afectada por la licencia.

[endefensadelsl.org/  
ppl\\_es.html](http://endefensadelsl.org/ppl_es.html)

Se tiraron 300 ejemplares.  
taller de ediciones  
económicas, 2022

Proyecto sin fines de lucro.

[t-e-e.org](http://t-e-e.org)

El pensamiento reflejado en este artículo se generó dentro de una comunidad de intelectuales, artistas, ancianos y productores culturales que me han influido y ante quienes soy responsable. Versiones anteriores fueron revisadas fuera de los procesos de arbitraje normales de la academia por una comunidad de expertos tradicionales y pensadores nishnaabeg como Doug Williams, John Borrows, Tara Williamson y Niigaanwewidam Sinclair. *Mahsi/mahalo* a Glen Coulthard, Erin Freeland Ballantyne y Manulani Aluli Meyer por la discusión continua y sus comentarios a borradores anteriores y *miigwech* a Toby Rollo, Matthew Wildcat y al equipo editorial de la revista *Decolonization* por sus valiosos comentarios.



# la tierra como pedagogía: inteligencia nishnaabeg y transformación rebelde

Kwezens hace  
un hermoso descubrimiento<sup>1</sup>

Kwezens<sup>2</sup> camina un día por el bosque  
Ya es *ziigwan*<sup>3</sup>  
el lago se está abriendo  
la *goon*<sup>4</sup> se derrite finalmente  
y ella siente ese primer calor de primavera en  
las mejillas  
“Nigitchi nendam,” piensa, “estoy contenta.”

- 1 Explicar cómo es que una aprendió una historia y cómo se relaciona con ella es una práctica tradicional. Ésta es una historia *michi saagiig nishnaabeg* tradicional que aprendí del anciano Gidigaa Migizi (Douglas Williams) de Washkigaamagki (de la primera nación de Curve Lake). La versión que sigue es mía; es como la cuento cada marzo, cuando estoy con mi familia en el bosque azucarero haciendo miel de maple. He decidido asignarle género femenino a la protagonista pues me identifico como mujer, pero la historia puede y debe contarse en todos los géneros. El término *michi saagiig nishnaabeg* se refiere al pueblo mississauga ojibwe y nuestro territorio queda en la costa norte del Lago Hurón en lo que hoy se conoce como Ontario, Canada. Formamos parte de la extensa nación *anishinaabeg*.
- 2 *Kwezens* significa literalmente ‘mujer pequeña’ y se usa para decir ‘niña’.
- 3 *Ziigwan* es la primera etapa de la primavera, cuando el hielo se rompe y la nieve se derrite.
- 4 La nieve. [N. de la t.]

## Leanne Betasamosake Simpson

Entonces esa Kwezens que camina  
juntando leña para su Doodoom<sup>5</sup>  
decide sentarse bajo los Ninaatigoog<sup>6</sup>  
y tal vez estirarse  
y tal vez descansar un poquito  
y tal vez juntar la leña en un ratito  
“Owah, ngitchi nendam nongom.  
Estoy contenta hoy,” dice esa Kwezens.

Y mientras esa Kwezens  
está acostada mirando hacia arriba  
ve a Ajidamoo<sup>7</sup> en la cima del árbol  
“¡Bozhoo, Ajidamoo! Espero que hayas tenido  
un buen invierno!”  
“Espero que hayas tenido suficiente comida guardada.”  
Pero Ajidamoo no voltea porque está muy ocupada.  
Aunque no busca nueces.  
Gawiin.<sup>8</sup>  
Aunque no hace su nido  
Gawiin, no todavía.  
Aunque no cuida crías.  
Gawiin, todavía es pronto.  
Roe la corteza solamente y luego chupa un poco.

Roe, roe chupa.  
Roe, roe chupa.  
Roe, roe chupa.  
Roe, roe chupa.

A Kwezens le pica la curiosidad.

5 *Doodoom* es una antigua palabra michi saagiig nishnaabeg que usan los niños para referirse a sus madres. Significa literalmente ‘la que me da el pecho / la amamantadora’. Aprendí esta palabra de Doug Williams.

6 *Ninaatigoog* significa ‘arcos’.

7 *Ajidamoo* significa ‘ardilla roja’.

8 *Gawiin* significa ‘no’.



## La tierra como pedagogía

Así que hace lo mismo, en una de las ramas bajas.  
Roe, roe chupa.  
Roe, roe chupa.  
Roe, roe, chupa.  
Roe, roe, chupa.

MMMMMMMMmmm.  
Esto está rico.  
Es agua dulce de verdad.  
MMMMmmmmmmmm.

Entonces Kwezens se pone a pensar  
y hace un hoyo en ese árbol  
y hace una pequeña canaleta  
para que corra esa agua dulce  
hace rápido una jícara  
con una corteza de abedul, y  
junta esa agua dulce  
y lleva el agua dulce a casa  
para enseñarle a su mamá.

Esa Doodoom se emociona y tiene trescientas  
preguntas:

“Ah, Kwezens, ¿qué es esto?”  
“¿Dónde lo encontraste?”  
“¿Qué árbol es?”  
“¿Quién te enseñó?”  
“¿Pusiste semaa?”<sup>9</sup>  
“¿Diste las miigwech?”<sup>10</sup>  
“¿Qué tan rápido gotea?”  
“¿Sucede durante el día?”  
“¿Sucede cuando es de noche?”  
“¿Dónde está la leña?”

9  
10

*Semaa* significa ‘tabaco’.  
*Miigwech* significa ‘gracias’.

## Leanne Betasamosake Simpson

Kwezens le cuenta la historia a Doodoom,  
ella cree cada palabra,  
porque es su Kwezens  
y se quieren mucho.  
“En la noche cocemos la carne con esto  
será maravillosamente dulce”  
“Nahow.”  
“Nahow.”

Y cocieron la carne en esa agua dulce  
y quedó muy dulce  
quedó extraordinariamente dulce  
mucho más dulce que sólo el agua dulce.

Al día siguiente Kwezens lleva a su mamá  
a ese árbol y su mamá trae a Nokomis  
y Nokomis trae a todas las tías y  
entonces hay un montón de michi saagiig  
nishnaabekwewag<sup>11</sup>  
y ahora hay un montón de presión  
Kwezens les cuenta todo sobre Ajidamoo  
Kwezens roe, roe, chupa.

Al principio hay problemas técnicos  
y nada funciona.  
Pero Mamá le soba la espalda a Kwezens  
y le dice que le cree de todos modos  
discuten sobre las variables de calor y la temperatura  
y el tiempo  
entonces Giizis sale y lo calienta todo  
y de pronto gota

gota

gota

gota

las tías se vuelven locas

11

*Nishnaabekwewag* significa ‘mujeres ojibwe’.

## La tierra como pedagogía

“¡Saasaakwe!”<sup>12</sup>  
bailan por ahí  
abrazan apretadito  
patalean  
y aplauden  
hasta que se la llevan a casa  
y la hierven  
y la reducen  
hasta hacer dulce azúcar dulce

Desde entonces, cada ziigwan  
esas michi saagiig nishnaabekwewag  
recolectan esa agua dulce  
y la hierven  
y la reducen  
hasta hacer dulce azúcar dulce  
y todo gracias a Kwezens y su maravilloso  
descubrimiento  
y a Ajidamoo y su preciosa enseñanza  
y a Ninaatigoog y su generosidad sin fin.<sup>13</sup>

12 *Saasaakwe* es un gran grito o una vocalización de aprobación que se usa para llamar o para agradecer a los espíritus.

13 Hay una versión similar de esta historia en Leanne Simpson, *The Gift is in the Making: Anishinaabeg Stories* (Winnipeg: Highwater Press, 2013), hay una versión distinta escrita por un autor no nativo Connie B. Cook, *Maple Moon* (Markham: Fitzhenry & Whiteside, 1999), y también otras varias historias sobre el origen del azúcar de arce en A. Corbiere, “The Socio-Cultural History of Ninaatigwaboo Maple Water”, *Ojibwe Cultural Foundation* 6 (4) (2011), 4-9.

# Leanne Betasamosake Simpson

## Lo que nos es dado amorosamente por los espíritus<sup>14</sup>

En la primavera, mientras ordeñaba un rodal de arces, recordé que ésta era una de mis historias favoritas. Es una de las favoritas porque en ella no sucede nada violento. A cada paso, Kwezens se encuentra con los valores esenciales de los nishnaabeg:<sup>15</sup> amor, compasión y comprensión. Ella concentra su día en torno a su propio goce y libertad. (Y yo me imagino de siete años, corriendo a través del rodal de arces, con el primer calor de primavera marcado en las mejillas.) Me imagino todo lo bueno del mundo. Mi corazón, mi mente y mi espíritu están abiertos y conectados y siento que podría lograr cualquier cosa. Me imagino entendiendo sensaciones que no he sentido antes; que tal vez la vida es tan buena que es muy corta; que realmente no hay tiempo suficiente para amarlo todo.

Tengo que imaginarme a mí misma en esa situación porque nunca la viví. Mi experiencia con la educación, desde el preescolar hasta el posgrado, es una en la que tuve que lidiar con la agenda, el currículum y la pedagogía de alguien más. A ese alguien no le interesaban ni mi bienestar como kwezens ni mi conexión con mi tierra natal, mi lengua o mi historia ni mi inteligencia nishnaabeg. Nadie me preguntó qué me interesaba ni pidió mi consentimiento para hacerme participar de su sistema. Constantemente fui sometida a un conjunto de principios cuyo cumplimiento requería mi rendición total ante una agenda de asimilación colonial.

14 El subtítulo proviene del trabajo de la académica anishinaabe Wendy Makoons Geniusz y su traducción de la palabra anishinaabeg *gaa-izhi-zhaawendaagoziyaang*. Véase Wendy M. Geniusz, *Our Knowledge is Not Primitive: Decolonizing Botanical Anishinaabe Teachings* (Syracuse: Syracuse University Press, 2009), 67. El anishinaabe (dialecto noroccidental) es el mismo que el nishnaabe (dialecto sudoriental).

15 Aquí, uso el término *nishnaabeg* para referirme a los pueblos ojibwe, odawa, bodawadami, mississauga/michi saagiig, sauteaux, chippewa, nipissing, nuestros parientes omawinini y a todos los otros pueblos que componen nuestra nación.

## La tierra como pedagogía

Recuerdo con claridad un viaje escolar a un bosque azucarero<sup>16</sup> en tercer grado. La maestra nos mostró dos métodos para hacer miel de maple: el “método de los pioneros”, en el que una olla negra llena de savia limpia se coloca sobre una fogata y el “método de los indios”, en el que se añaden grandes piedras calientes a un tronco ahuecado que contiene la savia, y pedacitos de corteza, insectos, tierra y suciedad. La maestra nos preguntó sobre el método que usaríamos. Siendo la única niña nativa del salón, fui la única en escoger “el método de los indios”.

Las cosas son distintas para la Kwezens de la historia. Ella ha pasado siete años inmersa en un nido de inteligencia nishnaabeg, por lo que ya entiende la importancia de la observación y el aprendizaje de nuestros maestros animales. Observa a la ardilla cuidadosamente y después imita sus hábitos para obtener la savia. Entiende la importancia del acuerpamiento<sup>17</sup> y del pensamiento conceptual, aplica sus observaciones sobre la ardilla a su propia situación al hacer el corte en el arce y usar una espita de cedro como grifo. Confía en su propia creatividad para inventar nuevas tecnologías. Espera pacientemente a que se acumule la savia, la lleva a casa y la comparte con su familia. La madre, a su vez, recibe el descubrimiento de su hija con amor y confianza. Kwezens observa mientras su madre utiliza la savia para hervir la carne de venado para la cena. Cuando prueba el venado y su dulzor, aprende sobre la reducción y cuando después va a limpiar la olla con su madre, aprende que la savia puede hervirse para convertirla en azúcar. Kwezens lleva a sus Ancianos al árbol que ha ordeñado, confiando en que creerán en ella, que su conocimiento y su descubrimiento serán apreciados y que será escuchada.

16 *Sugarbush*, en el original, que es como se denomina a los bosques de arce en los que se recolecta la savia para la producción de azúcar de arce. [N. de la t.]

17 *Embodiment* en el original en inglés. [N. de la t.]

## Leanne Betasamosake Simpson

En un periodo de dos días, el aprendizaje de Kwezens es tremendo; es autodidacta y está motivada tanto por su curiosidad como por su deseo de aprender. Aprende a confiar en sí misma, en su familia y en su comunidad. Conoce el gozo puro del descubrimiento. Aprende a interactuar con el espíritu del arce. Aprende tanto *de* la tierra como *con* la tierra. Aprende qué se siente el ser reconocida, vista y apreciada por su comunidad. *Llega a conocer* el azúcar de arce con el apoyo de su familia y sus Ancianos. Llega a conocer el azúcar de arce en un contexto de amor.

Para mí, es así como se ve la llegada al saber dentro de una epistemología michi saagiig nishnaabeg: ocurre en un contexto de familia, comunidad y relaciones. Carece de coerción abierta y autoridad, valores tan normalizados en la pedagogía occidental dominante que rara vez son criticados. La tierra, [implícita en la palabra] *aki*, es tanto el contexto como el proceso. El proceso de *llega a conocer* es motivado por la persona que aprende y es profundamente espiritual por naturaleza.<sup>18</sup> Llegar a conocer es el objetivo de la inteligencia del cuerpo entero, ejercitada en un contexto de libertad, que, cuando se lleva a cabo colectivamente, forma generaciones de individuos amorosos, creativos, innovadores, autónomos, interdependientes, autorregulados y de espíritu comunitario. Genera comunidades de individuos con la capacidad de defender y continuar nuestras tradiciones políticas y nuestros sistemas de gobierno.

Uso aquí la historia de Kwezens de la misma manera en que se emplea dentro de la inteligencia nishnaabeg, como un anclaje teórico cuyo significado se transforma en el tiempo y en el espacio dentro de la conciencia individual y colectiva nishnaabeg. Una *teoría*, en su forma más simple, es una explicación de un fenómeno, y de esta forma, las historias nishnaabeg constituyen la base teórica de nuestra inteligencia. Sin

18 Geniusz (*Our Knowledge is Not Primitive*), 67 llama *gaa-izhi-zhaawendaagoziyaang*, “aquello que nos es dado amorosamente por los espíritus” [a este proceso de llegar a conocer].

## La tierra como pedagogía

embargo, la teoría funciona un poquito diferente dentro del pensamiento nishnaabeg. La teoría se genera y se regenera de manera continua a través de la práctica acuerpada dentro de cada familia, comunidad y generación. La teoría no es únicamente una búsqueda intelectual, se encuentra entretrejida con la cinética, la presencia espiritual y la emoción. Es contextual y relacional. Es íntima y personal, y son los individuos mismos los responsables de encontrar y generar significado dentro de sus propias vidas.

Lo más importante es que la teoría no es sólo para los académicos, es para todas las personas. La historia del azúcar de arce se le cuenta a (algunos de) nuestros niños casi desde que nacen. En este contexto, la teoría se genera desde abajo y su potencia surge de la resonancia con las vidas de los individuos y los colectivos. Tal vez, los más jóvenes al principio sólo entiendan el significado literal. Conforme crecen, van construyendo el significado conceptual y, con mayor experiencia de nuestro sistema de conocimiento, el significado metafórico. Entonces comienzan a poner en práctica los procesos y las experiencias de la historia en sus vidas (por ejemplo, cuando tengo un problema, recorro a mi tías o a mis abuelos) y “la construcción de significado se vuelve un fenómeno interno”.<sup>19</sup> Después de experimentar cada estadio de la vida a través de la historia, pueden comunicar la sabiduría vivida, comprendida durante seis o siete décadas de experiencia vivida y de significados cambiantes. Así es como enseñan nuestros viejos. Son nuestros genios porque saben que los saberes se generan desde abajo y que el significado es para todos, y que todos estamos mejor cuando somos capaces de generar significado a partir de nuestras vidas y ser las mejores versiones de nosotros mismos.<sup>20</sup>

19      Conversación con Manulani Aluli Meyer, 3 de junio de 2014.

20      Véase Simpson, *The Gift is in the Making*, 3-7 y Jill Doerfler, Niigaanwewidam James Sinclair y Heidi Kiiwetinepinesiik Stark, “Bagijige: Making an Offering”, en Doerfler, Sinclair y Kiiwetinepinesiik Stark, (eds.) *Centering Anishinaabeg Studies: Understanding the World through Stories* (East Lansing: Michigan State →

## Leanne Betasamosake Simpson

Las historias inspiran de manera directa y afirman un antiguo código de ética nishnaabeg.<sup>21</sup> Si no sabes qué quiere decir ser inteligente dentro de las realidades nishnaabeg, no serás capaz de ver la epistemología, la pedagogía, el significado conceptual o la metáfora. No serás capaz de ver cómo esta historia hace referencia a nuestra tradición oral o, cómo comunica, fundamentalmente, diferentes interpretaciones y manifestaciones de una visión de mundo nishnaabeg, como todas nuestras historias.

Es crucial evitar la suposición de que esta historia sucede en tiempos precoloniales. Los conceptos de tiempo y espacio nishnaabeg son una intervención continua en el pensamiento lineal: esta historia sucede cada marzo en distintas encarnaciones sobre todo nuestro territorio, cuando los nishnaabeg regresan a los bosques azucareros. La presencia de Kwezens (y de la red de relaciones de parentesco que la conforman a ella misma) se ve complicada por la tensa relación con el tenaz colonialismo de asentamiento.<sup>22</sup> Su misma presencia hace añicos la desaparición de las mujeres y niñas indígenas en la conciencia de los colonos. La influencia y la agencia que tiene dentro de su familia la libera de las rígidas dicotomías de género del colonialismo de asentamiento y la suposición implícita de su pertenencia a esa tierra perturba físicamente la comodificación colonial y la privatización. La existencia de Kwezens como un núcleo de relacionalidad nishnaabeg inteligente se ve amenazada por el robo de tierras, la contaminación ambiental, los internados, la educación estatal y la violencia de género colonial. Pero ella está ahí de todos modos, haciendo azúcar de arce como siempre lo ha hecho, en una realidad amorosa y compasiva, lo que nos empuja a recrear las circunstancias

→ University Press, 2013), xv-xxvii.

21 Conversación con Manulani Aluli Meyer, 3 de junio de 2014.

22 Jarrett Martineau y Eric Ritskes, “Fugitive Indigeneity: Reclaiming the Terrain of Decolonial Struggle through Indigenous Art”, *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 3 (1) (2014), ii.



## La tierra como pedagogía

en las que suceden la historia y el *nishnaabewin*,<sup>23</sup> a rebelarnos en contra de la permanencia de la realidad colonial. No sólo podemos “soñar con realidades alternas”, también podemos crearlas sobre el terreno del mundo físico, a pesar de que esté ocupado. Si aceptamos la permanencia colonial, nuestra rebelión sólo puede suceder en el marco del pensamiento y la realidad coloniales y estaremos demasiado dispuestos a sacrificar el contexto que crea y produce trabajadores culturales como Kwezens.

¿Y si Kwezens hubiera aceptado la permanencia del colonialismo de asentamiento como una realidad inamovible?

¿Y si Kwezens no hubiera tenido acceso al bosque azucarero debido al despojo de la tierra, la contaminación ambiental o el cambio climático?

¿Y si el trauma y el dolor de la violencia de género colonial continua hubiera imposibilitado que su madre le creyera o que su madre la sobara suavemente la espalda en el momento crucial? ¿Y si ese mismo trauma y dolor hubieran impedido que sus tías y Ancianos la acogieran y la apoyaran cuando estaba teniendo problemas técnicos? ¿Y si las estrategias de crianza coloniales ubicaran a la niña como “menos creíble” que un adulto?

¿Y si Kwezens hubiera estado en su banca en una escuela que no honrara desde lo más profundo su potencial dentro de la inteligencia michi saagiig nishnaabeg? ¿O si hubiera estado en un contexto educativo en el que tener un corazón abierto fuera una desventaja en vez de un don? ¿Y si no hubiera estado corriendo por ahí, explorando, experimentando y observando a la ardilla, completamente inmersa en

23 *Nishnaabewin* significa “todas las cosas nishnaabe”. Es un término amplio que para mí abarca todo lo significado por el término *inteligencia nishnaabe*. Aprendí esta palabra de Doug Williams y la uso aquí como lo hace la Ojibwe Cultural Foundation en su conferencia anual Anishinaabewin en Sudbury, Ontario. Otros académicos anishinaabe, como Geniusz, utilizan el término *gikendaasowin* para “conocimiento”, lo cual es correcto, pero no es común donde yo vivo. El *nishnaabewin* incluye *nishnaabemowin* (lengua ojibwe).

## Leanne Betasamosake Simpson

los modos de conocimiento michi saagiig nishnaabeg? ¿Y si no hubiera estado en la tierra en lo absoluto?

¿Y si Kwezens viviera en un mundo en el que nadie escucha a las niñas? ¿O si hubiera desaparecido o sido asesinada antes de poder llegar al bosque azucarero?

¿Y si la universidad se hubiera apropiado del bosque azucarero y hubiera obligado a Kwezens a conseguir financiamiento del Social Sciences and Humanities Research Council of Canada antes de poder salir a campo? ¿Y si hubiera estado en casa leyendo el plan de estudios con los objetivos de aprendizaje de alguien más? ¿Y si nunca le hubiera llevado la savia a su *doodoom* y en su lugar hubiera ido a su computadora a escribir su reporte de investigación?

¿Y si la razón de Kwezens para aprender no fuera su propio gozo y curiosidad, sino el reconocimiento del sistema educativo estatal? ¿Entonces qué?

### *Viene a través de la tierra*

Para mí, esta historia es una intervención crucial en la reflexión contemporánea en torno a la educación indígena. La educación indígena ni es indígena ni es educación dentro nuestras tradiciones intelectuales, a menos que venga a través de la tierra y suceda en un contexto indígena utilizando procesos indígenas.<sup>24</sup> Para recrear el mundo que compele a Kwezens a aprender cómo hacer azúcar de arce, debemos preocuparnos por recrear las condiciones dentro de las que sucede este aprendizaje y no sólo por el contenido de la práctica misma. Los colonos se apropian con facilidad del contenido de la historia y lo reproducen cada año, en un contexto capitalista, cuando producen miel de maple comercial; pero pierden completamente los saberes que subyacen al proceso completo porque desterritorializan los mecanismos

24 Vine Deloria Jr, "Traditional Technology", en Vine Deloria Jr. y Daniel R. Wildcat (eds.), *Power & Place: Indian Education in America* (Golden: Fulcrum Resources, 2001), 58-59.

## La tierra como pedagogía

de su producción de la inteligencia nishnaabeg y de *aki*. Se apropian del proceso y lo reformulan dentro de un hiperindividualismo que niega la relacionalidad. El pensamiento y la acción radicales de la historia no se encuentran tanto en los mecanismos de reducción de la savia de arce en azúcar, sino más bien en la reproducción de una red amorosa de interconexiones nishnaabeg dentro de las que sucede el aprendizaje.

Durante innumerables generaciones, los niños nishnaabeg han crecido dentro del ámbito del *nishnaabewin*, no dentro del sistema escolar institucionalizado –y muchos de nuestros niños todavía lo hacen, gracias a sus madres, padres, abuelos y comunidades. Como el gobierno, el liderazgo y todos los otros aspectos de la vida recíproca, la educación surge desde la raíz. Proviene de ser acogidos por la tierra. La relación íntima de un individuo con los elementos físicos y espirituales de la creación está en el centro de un viaje de aprendizaje que dura toda la vida.<sup>25</sup> Nadie se gradúa del *nishnaabewin*; es un regalo que debe practicarse y reproducirse. Y aunque cada individuo debe tener las habilidades y el conocimiento para asegurar su propia seguridad, supervivencia y prosperidad tanto en el ámbito físico como en el espiritual, su existencia depende en última instancia de relaciones íntimas de reciprocidad, humildad y respeto con todos los elementos de la creación, incluyendo a las plantas y los animales.

El *nishnaabeg-gikendaasowin*, o conocimiento nishnaabeg,<sup>26</sup> tiene su origen en el ámbito espiritual y llega a los individuos a través de sueños, visiones, ceremonias y el proceso mismo de *gaa-izhi-zhaawendaagoziyaang*, lo que

25 *Op. cit.*, 60.

26 Geniusz define *anishinaabe-gikendaasowin* como conocimiento, información y síntesis de las enseñanzas personales; *anishinaabe-inaadisiwin* como psicología anishinaabe, modo de ser; *anishinaabe-izhitwaawin* como cultura, enseñanza, costumbres e historia anishinaabe; *aadizookaanan* como leyendas y ceremonias tradicionales; y *dibajimowinan* como historia e historias personales. Yo incluyo todos estos componentes en el término *nishnaabewin* (*Our Knowledge is Not Primitive*, ii).

## Leanne Betasamosake Simpson

nos es dado amorosamente por los espíritus.<sup>27</sup> Tiene sentido porque es ahí donde residen nuestros ancestros, donde existen los seres espirituales y donde interactúan los espíritus vivos de las plantas, los animales y los humanos. Para tener acceso a este conocimiento, uno se tiene que alinear con las fuerzas del orden implicado (y dentro de ellas), a través de la ceremonia, el ritual y el acuerpamiento de las enseñanzas que uno ya trae.<sup>28</sup>

Dentro de este sistema, no hay un plan de estudios estándar porque es imposible generar uno que cubra “lo que nos es dado amorosamente por los espíritus”, y porque no tiene sentido que todos dominen el mismo cúmulo de información factual. La sociedad nishnaabeg, en su realización más plena, requiere una excelencia diversa para continuar produciendo relaciones de apoyo en abundancia. Dentro de un contexto de humildad y agencia, las decisiones en torno al aprendizaje son esencialmente un acuerdo entre los individuos y el mundo espiritual. El *nishnaabewin* alimenta y valora individuos con dones y habilidades particulares como un mecanismo para aumentar la diversidad, y la infancia es un excelente momento para que los individuos se concentren en esos dones particulares y los perfeccionen hasta la excelencia. Así como resulta impensable dentro de la visión de mundo nishnaabeg que un líder imponga su voluntad sobre su pueblo, resulta impensable imponer una agenda a otro ser vivo —el *contexto es el plan de estudios* y la tierra, *aki*, es el contexto.<sup>29</sup>

Además de la tierra (que incluye el mundo espiritual), el contexto del *nishnaabewin* es profundamente íntimo. El *gaa-izhi-zhaawendaagoziyaang* requiere relaciones cariñosas

27 *Op. cit.*, 67.

28 Término utilizado por Sákéj Youngblood Henderson para referirse al mundo espiritual, en *First Nations Jurisprudence and Aboriginal Rights: Defining a just society* (Saskatoon: University of Saskatchewan, 2006).

29 Gregory Cajete, *Look to the Mountain: An Ecology of Indigenous Education* (Skyland: Kivaki Press, 1994).

## La tierra como pedagogía

balanceadas, estables y de largo plazo con la familia directa, la familia extendida, la comunidad y todos los elementos vivos de la creación. La inteligencia fluye a través de las relaciones entre los seres vivos. El *gaa-izhi-zhaawendaagoziyaang* requiere amor, la palabra *zhaawen* significa tener absoluta “compasión por otro en los propios pensamientos. Tiene la connotación de conferir bondad, consuelo y ayuda. Incluye ideas de piedad, empatía y amor incondicional profundo”.<sup>30</sup> El académico anishinaabe John Borrows lo explica así:<sup>31</sup>

Por ejemplo, mi amigo Kekek señala que *zhawenjige* es otra derivación de *zhawenim*. Significa ‘cazar’. Se oye la palabra en canciones de caza y de cosecha. Cuando cantamos *zhawenim izhichige* significa ‘habrá piedad para ti, o tendrás consuelo por tus acciones y por lo que haces’. La idea tras esta palabra es que cuando reconozcamos nuestras relaciones con el mundo, y nuestras responsabilidades mutuas, entonces todos seremos bendecidos o encontraremos amor y compasión. Seremos nutridos, sustentados y cuidados. Se dice que la idea de *zhawenjige* es parte de un antiguo pacto que los anishinaabe hicieron con los animales. Siempre y cuando los amemos, nos proveerán lo necesario, nos enseñarán sobre el amor y cómo vivir bien en el mundo.

El significado no se deriva del contenido o de la información —o incluso de la teoría, en un contexto occidental, que por naturaleza es conocimiento descontextualizado—, sino a través de una red compasiva de relaciones interdependientes, valora-

30 John Borrows, “Fragile Freedoms: Indigenous Love, Law and Land in Canada’s Constitution” (2014), manuscrito que fue la base de “Fragile Freedoms: John Borrows, First Nations & Human Rights”, Entrevista de Paul Kennedy, *Ideas*, CBC, 11 de octubre de 2017. Audio, 53:58. <https://www.cbc.ca/radio/ideas/fragile-freedoms-john-borrows-first-nations-and-human-rights-1.2560716>. Véase también Leanne Simpson, *Dancing on Our Turtle’s Back: Stories of Nishnaabeg Re-Creation, Resurgence and a New Emergence* (Winnipeg: ARP Books, 2011), 37-41.

31 *Op. cit.*, 11.

## Leanne Betasamosake Simpson

das por sus diferencias. Los individuos tienen la responsabilidad de generar significado dentro de sus propias vidas, lo que involucra implicar sus mentes, cuerpos y espíritus. Al interior del *nishnaabewin*, soy responsable de mis pensamientos e ideas, de mis propias interpretaciones. Es por eso que siempre oírás a nuestros ancianos “matizando” sus enseñanzas con afirmaciones que los colocan como aprendices y a sus ideas como su propia comprensión, ubicando sus enseñanzas dentro del contexto de su propia experiencia de vida. Esto es deliberado, ético, y se hace con un cuidado *profundo* dentro de *Nishnaabewin*. Hacer otra cosa se considera arrogante e invasivo, pues tiene el potencial de interferir con los caminos vitales de otros seres.<sup>32</sup> Aunque los individuos tienen la responsabilidad de autorealizarse, dentro de este sistema, la inteligencia no es una propiedad individual poseíble; una vez que un individuo ha llevado una enseñanza específica hasta el punto en el que puede acuerparla, se vuelve responsable de compartirla de acuerdo con la ética y los protocolos del sistema. Esto se hace sobre todo modelando la enseñanza, o como dice la Anciana Edna Manitowabi, “portando tus enseñanzas.”<sup>33</sup>

La generación continua de significado se lleva a cabo con frecuencia en ceremonias, pero no exclusivamente, e involucra sistemas éticos de responsabilidad y rendición de cuentas [*accountability*], particularmente en torno al trauma emocional y la sanación.<sup>34</sup> El significado generado individualmente es poder auténtico fundamentado. Estos significados,

32 Doug Williams me enseñó este concepto mediante la palabra *dnaa-gaa'aa* (la escritura fonética es mía), en un contexto de caza. Significa ‘no lastimes nada, si no te hace falta, porque estás deteniendo su camino en la vida. Ten compasión absoluta por otros seres vivos’.

33 He escuchado miles de veces a la Anciana nishnaabe Edna Manitowabi explicar esto, y siguiendo los protocolos nishnaabeg, me gustaría reconocerlo aquí.

34 Para mí, esto es una parte crucial del sistema. Rendir cuentas y ser consciente de los propios defectos. Actualmente, en el contexto del colonialismo de asentamiento, la propia experiencia con el trauma y la violencia es crucial para poner en práctica [*operationalizing* en la versión original] la inteligencia nishnaabeg.

## La tierra como pedagogía

en toda su diversidad, son los cimientos de los significados generados colectivamente y son una pluralidad de verdades.<sup>35</sup> Este proceso colectivo es operativo dentro de las tradiciones políticas nishnaabeg, como por ejemplo, la generación de series de significados colectivos que aceptan el disenso y que tienen sentido dentro de las amplias, y múltiples, interpretaciones de los valores y las filosofías nishnaabeg.<sup>36</sup>

### La inteligencia nishnaabeg es diversidad<sup>37</sup>

Hay fuerzas invisibles o elementos espirituales que tienen poder e influencia en la historia del azúcar de arce, a las cuales sólo se alude; éstas son cosas de las que hablan los viejos maestros nishnaabeg como si estuvieran sentadas junto a nosotras en el cuarto, más que hablar directamente sobre ellas. En la historia, está la suposición implícita de que Kwezens ofrece tabaco al arce antes de cortar la corteza para poder recolectar la savia. Hace esto como un mecanismo para establecer una relación con el árbol basada en el respeto mutuo, la reciprocidad y el cuidado. Al ofrecer tabaco, le habla directamente al espíritu del árbol. Entiendo esto como si al ha-

35 Simpson, *Dancing on Our Turtle's Back*, 58.

36 Según entiendo, hay un alto grado de no interferencia con las verdades íntimas de los individuos y también un alto grado de no interferencia para que grupos de personas alberguen diferentes verdades. Existe el respeto por la diversidad. Esto se equilibra con los procesos colectivos, la ceremonia y los procesos políticos (de gobierno, de generación de consenso, por ejemplo) que llevan, por decir algo, siete verdades colectivas hacia un octavo entendimiento, mientras que todavía se validan y reconocen opiniones disidentes (Simpson, *Dancing on Our Turtle's Back*, 58).

37 Comencé a pensar sobre la inteligencia nishnaabeg tras varias discusiones con la pensadora hawaiana Manulani Aluli Meyer entre 2012 y 2014 en Peterborough, Ontario y Vancouver, British Columbia. Véase Manulani Aluli Meyer, "Indigenous Epistemology: Spirit Revealed", en Tairahia Black *et al.*, *Enhancing Mātauranga Māori and Global Indigenous Knowledge* (Wellington: New Zealand Qualifications Authority, 2014).

## Leanne Betasamosake Simpson

blarle al espíritu del árbol, ambos entrasen en una relación de mutualidad equilibrada. El arce no tiene que producir savia para Kwezens, el árbol tiene control sobre este acto. Kwezens también tiene agencia; ha decidido actuar de acuerdo con las acciones y las creencias de su gente, quienes saben que éstas promueven más vida e interconexión con Kina Gchi Nishnaabeg-ogamig.<sup>38</sup>

Hay algunas otras interacciones espirituales involucradas en esta historia de llegar a conocer amorosamente: los espíritus de la ardilla, de la familia de Kwezens, que la apoya, y de sus ancestros. Dentro de la epistemología nishnaabeg, el conocimiento espiritual es una fuente de saber, profusa y ubicua, que es el centro de todos los sistemas del mundo físico. El orden implicado provee las historias que responden todas nuestras preguntas. Se nos enseña a acceder a él siendo abiertos a este tipo de conocimiento. También participamos de un modo de vida que genera una relación personal cercana con nuestros ancestros y relaciones con el mundo espiritual a través de ceremonias, sueños, visiones e historias. El orden implicado no distingue género, edad o capacidades. Al orden implicado sólo le importa si crees, si vives la vida de una manera comprometida. Si estamos abiertos a esto, y en tanto asumamos estas responsabilidades, el conocimiento fluirá a través de nosotros con base en nuestras propias acciones, nombres, clanes y ayudantes y nuestra propia autorrealización.

Kwezens ya vive en una realidad en la que el mundo espiritual tiene una presencia tremenda en cada momento. Kwezens es una vasija para el resurgimiento. Es una líder. En ella se acuerpan las enseñanzas y las filosofías centrales de la cultura michi saagiig nishnaabeg. Ella puso atención al relato de la creación: aquel que dice que *nishnaabewin* es tanto

38 Éste es un nombre michi saagiig nishnaabeg para nuestro territorio o nación, que significa 'lugar en el que todos vivimos y trabajamos' y que enfatiza el aspecto relacional de nuestra conceptualización del sentido de nación. Geográficamente se refiere la costa norte del Lago Ontario. Véase Simpson (*Dancing on Our Turtle's Back*, 14) para una explicación más detallada.



## La tierra como pedagogía

conocimiento intelectual como conocimiento del corazón; aquella que dice que tienes que estar presente completamente en todos los aspectos de tu cuerpo físico y espiritual para poder acceder al regalo de conocimiento de parte del mundo espiritual.<sup>39</sup> Kwezens representa con mucha claridad la clase de ciudadano que es capaz de asumir los principios de nuestra nación a pesar del colonialismo de asentamiento. Ella es, en esencia, la meta de nuestra comunidad, la recreación de seres que continuamente viven vidas que promueven el renacimiento continuo de la vida misma.<sup>40</sup> Kwezens representa el resurgimiento nishnaabeg: la reconstrucción de las naciones indígenas de acuerdo con nuestras propias tradiciones culturales, intelectuales y políticas. Necesitamos re-establecer el contexto para crear una sociedad de Kwezens, porque necesitamos recrear una sociedad de individuos que puedan pensar y vivir dentro de la multiplicidad de nuestra cultura y de nuestra inteligencia.

Esto enfrenta al pueblo michi saagiig nishnaabeg con una tarea crucial: si no creamos una generación de gente apegada a la tierra y comprometida con vivir nuestras maneras, culturalmente inherentes, de llegar a conocer, nos arriesgamos a perder lo que significa ser nishnaabeg dentro de nuestros propios sistemas de pensamiento.<sup>41</sup> Simplemente no podremos concretar el resurgimiento de nuestras naciones si no tenemos a nadie que pueda pensar desde el interior de las redes emergentes de inteligencia nishnaabeg. No podremos concretar el tipo de transformación radical que buscamos si dependemos solamente de los sistemas educativos del estado y sancionados por el mismo. No podremos llevar a cabo la descolonización que echaron a andar nuestros ancestros, si

39 Simpson, *Dancing on Our Turtle's Back*.

40 Winona LaDuke, *All Our Relations: Struggles for Land and Life* (Cambridge: South End Press, 1994).

41 T. Alfred, *Peace, Power and Righteousness: An Indigenous Manifesto* (Toronto: Oxford University Press, 1999) y *Wasáse: Indigenous Pathways of Action and Freedom* (Toronto: University of Toronto Press, 2005).

## Leanne Betasamosake Simpson

no creamos una generación de intelectuales y productores culturales arraigados a la tierra y a la comunidad que rinda cuentas a nuestras naciones y cuyas labores vitales giren en torno a la regeneración de estos sistemas, en vez de cumplir con los abrumadores requisitos del complejo académico industrial occidental o tratar de “indigenizar la academia”<sup>42</sup> al llevar los conocimientos indígenas hacia la academia en los términos de esta última. La principal preocupación de nuestros ancestros en “educar” a los jóvenes era la de criar una nueva generación de Ancianos: intelectuales, filósofos, teóricos, curanderos e historiadores arraigados a la tierra que acuerparan la inteligencia nishnaabeg sin importar el momento en que vivieran, dado que habían vivido sus vidas a través de la inteligencia nishnaabeg.

Y acuerparban la inteligencia nishnaabeg porque eran *practicantes* de la inteligencia nishnaabeg.

La inteligencia nishnaabeg ha sido violentamente atacada desde el inicio del colonialismo a través de procesos que remueven a los pueblos indígenas de sus tierras natales, ya sea mediante la educación en internados u otras formas de escuelas estatales, el despojo descarado, la destrucción de la tierra mediante la extracción de recursos y la contaminación ambiental, la pobreza impuesta o la violencia de género colonial y heteropatriarcal. Nuestros pueblos han resistido siempre esta destrucción al involucrarse en el *nishnaabewin* cuándo y dónde podían. Yo no estaría escribiendo este artículo hoy si no fuera por la supervivencia física de varias

42 Aunque líderes, estudiantes y académicos indígenas han hecho aportaciones sustanciales en algunas disciplinas académicas en términos de planes y programas de estudio, hemos tenido mucho menos éxito en conseguir el reconocimiento de la academia para los sistemas de conocimiento y la inteligencia indígenas con base en sus propios méritos. Y hemos tenido aún menos éxito desmantelando los sistemas de dominación y opresión, de borramiento y despojo impulsados por la academia. Aunque hay espacios de descolonización dentro de las instituciones académicas, siguen siendo una fuerza colonizadora que mantiene los valores del heteropatriarcado, el colonialismo de asentamiento y el capitalismo.

## La tierra como pedagogía

generaciones de mujeres nishnaabeg de mi familia y los sacrificios desgarradores de mis Ancianos que resistieron las prácticas educativas coloniales y vivieron el compromiso de enseñar a otros, la mayor parte del tiempo sin compensación o sin reciprocidad profunda, fuera del sistema de educación provincial y de educación superior. Ni una sola vez me ha dicho un Anciano que vaya a la escuela a aprender conocimientos indígenas. Ni una sola vez me ha dicho un Anciano que vaya y consiga un título para que pueda yo transmitir conocimientos indígenas a mis hijos. Y sin embargo, presionamos muchísimo a nuestros jóvenes para que obtengan credenciales académicas occidentales. Esto me parece muy problemático; necesitamos desesperadamente una nueva generación de pensadores que sean elocuentes y brillantes desde el interior del *nishnaabewin*, una generación que pueda pensar desde nuestras filosofías y que pueda establecer esas filosofías como una imposición viva ante el colonialismo, como ha hecho cada generación, según sus capacidades, antes que nosotros. De lo contrario, corremos el riesgo de perder el ser michi saagiig nishnaabeg. Para crear una nación de Kwezens –para sobrevivir *como* nishnaabeg– no debemos aspirar a tener pedagogías arraigadas en la tierra. La tierra tiene que *volver a ser* la pedagogía.

### La inteligencia como participación consensual

Kwezens claramente acuerpa la idea de la tierra como pedagogía cuando va por la vida aprendiendo con los arces, y de ellos, entre muchos otros seres. Kwezens ha crecido en una comunidad en la que los practicantes adultos de la inteligencia nishnaabeg le han enseñado cómo interactuar con todos los elementos de la creación mediante su propio modelo. Así, por un lado, Kwezens sólo hace lo que ha visto hacer a los adultos en su vida todos los días, una y otra vez, en una va-

## Leanne Betasamosake Simpson

riedad de actividades diferentes. En un nivel más profundo, Kwezens también nos enseña a nosotros a partir de modelarnos; su historia se alinea con nuestra teoría acuerpada, con nuestras historias de creación.

Gzhwe Manidoo,<sup>43</sup> al comienzo mismo del cosmos y durante la creación continua de la ontología, axiología y epistemología nishnaabeg, estableció el contexto para la realidad nishnaabeg.<sup>44</sup> El contexto es la tierra que creó Gzhewe Manidoo y las conceptualizaciones nishnaabeg de *aki* son, en su núcleo, profundamente relacionales. Borrows lo explica de la siguiente manera:<sup>45</sup>

Desde hace mucho, los anishinaabe han tomado una dirección sobre cómo se debe vivir a partir de nuestras interacciones y observaciones del entorno. La gente regula su comportamiento y resuelve sus disputas tomando guías de lo que ven en el comportamiento del sol, la luna, las estrellas, los vientos, las olas, los árboles, los pájaros, los animales y otros fenómenos naturales. La palabra anishinaabe para este concepto es *gikinawaabiwin*. También podríamos usar la palabra *akinoomaage*, que está formada por dos raíces: *aki* y *noomaage*. *Aki* significa ‘tierra’ y *noomaage* significa ‘señalar hacia y tomar la dirección de’. Cuando hacemos analogías con el entorno, y aplicamos o distinguimos de manera apropiada lo que vemos, aprendemos cómo amar y cómo debemos vivir en nuestras tierras.

*Aki* incluye todos los aspectos de la creación: formaciones terrestres, elementos, plantas, animales, espíritus, sonidos,

43 Gzhwe Manidoo es el creador, el que nos ama incondicionalmente, de acuerdo con Doug Williams (Simpson, *Dancing on Our Turtle's Back*, 46, nota 60).

44 James S.Y. Henderson, “Empowering Aboriginal Thought”, en Marie Ann Battiste (ed.), *Reclaiming Indigenous Voice and Vision* (Vancouver: University of British Columbia Press, 2000), 248-279 y Leroy Little Bear, “Jagged Worldviews Colliding”, en Marie Ann Battiste (ed.), *Reclaiming Indigenous Voice and Vision* (Vancouver: University of British Columbia Press, 2000), 77-86.

45 Borrows, “Fragile Freedoms”, 10.

## La tierra como pedagogía

pensamientos, sentimientos, energías y todos los sistemas emergentes, ecologías y redes que conectan estos elementos. En *akinoomaage*, el conocimiento fluye a través de las capas del mundo espiritual que se encuentra arriba de la tierra, y es el lugar en el que residen los seres espirituales y en el que se encuentran nuestros ancestros.<sup>46</sup>

En las historias nishnaabeg de la creación que se cuentan y se discuten en *Dancing on Our Turtle's Back: Stories of Re-creation, Resurgence and a New Emergence*, el proceso mediante el cual Gzhwe Manidoo creó el mundo es el proceso mediante el cual el pueblo nishnaabeg llega a conocer. Llegar a conocer es un proceso de espejeo o recreación en el que entendemos que la epistemología nishnaabeg se refiere al conocimiento acuerpado animado colectivamente y vivido de forma que nuestra realidad, nuestro sentido de nación y nuestra existencia renacen continuamente en el tiempo y en el espacio. Esto requiere la unión del conocimiento intelectual y emocional en un contexto espiritual íntimo y profundamente personal. Llegar a conocer es un proceso íntimo, es el despliegue de la relación con el mundo espiritual.

Llegar a conocer también requiere una participación compleja, comprometida y *consensuada*. Las relaciones al interior del nishnaabewin están basadas en el consentimiento –un consentimiento informado (y honesto)– de todos los seres involucrados. Aquí, la palabra *consensar* es clave, porque si los niños aprenden a normalizar la dominación y la falta de consentimiento dentro del contexto educativo, la falta de consentimiento se convierte en una parte normalizada de las “herramientas” de aquellos que tienen y detentan el poder. En el contexto del colonialismo de asentamiento, no se ve a los pueblos indígenas como dignos receptores de consentimiento, informado o no. Parte de estar colonizado es tener que involucrarse cotidianamente en toda clase de procesos, a los que, si tuviéramos opción, probablemente no consentiríamos. En mi experiencia con el

46 Geniusz, *Our Knowledge is Not Primitive*.

## Leanne Betasamosake Simpson

sistema educativo estatal, mi consentimiento informado jamás fue requerido: se me forzó a aprender bajo la amenaza de la violencia física y emocional. En la educación superior el consentimiento fue coercitivo: si quieres estas credenciales, esto es lo que tienes que hacer y esto es lo que tienes que aguantar.<sup>47</sup>

Esto es impensable dentro de la inteligencia nishnaabeg. De hecho, si no hay muestras considerables de interés y compromiso por parte del que aprende, el aprendizaje no sucede en absoluto. Criar niños indígenas en un contexto en el que su consentimiento, físico e intelectual, no sólo es requerido sino valorado, contribuye en gran medida a ir deshaciendo la perpetuación de la violencia de género colonial.

En el contexto del resurgimiento, que es un proceso emergente instigado por fuerzas espirituales, el compromiso físico e intelectual con la lucha por la construcción de la nación dentro de contextos culturales específicos es la única manera de generar nuevo conocimiento. El compromiso verdadero requiere consentimiento. Comprometerse, profunda y voluntariamente, con el trabajo de resurgimiento, de construcción de un movimiento y de construcción de una nación, en el mundo real, físico, es la única manera de generar conocimiento nuevo sobre cómo resurgir desde el interior de los sistemas intelectuales nishnaabeg. No podemos simplemente pensar, escribir o imaginar el camino hacia un futuro descolonizado. Las respuestas a cómo reconstruir y cómo resurgir se derivan de la red de relaciones consensuales imbuidas de movimiento (cinético) mediante la experiencia vivida y el

47 Me gustaría añadir que este contexto fue uno de violencia normalizada, real y simbólica, para muchas de las mujeres indígenas y académicos queer que pasaron a través del sistema entre la década de los sesenta y los noventa. “Indigenizar la academia” en ese momento significaba el sacrificio individual para las mujeres indígenas que buscaban conseguir las credenciales necesarias para hacer la academia menos violenta hacia el siguiente grupo de personas indígenas que pasaran por este sistema. Me entristece que estos sacrificios individuales pasen desapercibidos con tanta frecuencia.

## La tierra como pedagogía

acuerpamiento. El conocimiento intelectual no es suficiente en sí mismo, ni tampoco lo son el conocimiento espiritual o emocional. Todas las clases de conocimiento son importantes y necesarias en el equilibrio comunitario emergente.

Esta historia de creación también enfatiza que el pueblo nishnaabeg encarna todo el conocimiento necesario para el resurgimiento. Nosotros somos suficiente porque si vivimos nuestras vidas a la manera nishnaabeg (y hay muchas de estas maneras), podemos tener acceso a todo el conocimiento empleado en la creación del universo. Frente al colonialismo de asentamiento persistente y mi experiencia como una persona nishnaabeg envuelta en siglos de violencia de género y de ocupación continua de mis tierras natales, parte de mi base de conocimientos está conformada por una sensibilidad crítica hacia el colonialismo de asentamiento y por teorías de resistencia, y de resurgimiento y liberación, generadas desde adentro de mi propio sistema de conocimiento y a través de compartir las políticas liberadoras de los pueblos indígenas y de otras comunidades de lucha que también se han visto obligadas a vivir bajo la opresión. *Aki* es también liberación y libertad, mi libertad para establecer y mantener relaciones de reciprocidad profunda en las tierras prístinas que mis ancestros me entregaron. La libertad abarca a *aki*, una libertad protegida por la soberanía y ejercida mediante la autodeterminación.

Una vez que este contexto se encuentra restablecido, incluso si comienza sólo en un sueño o una visión y a partir de unos cuantos individuos, la fetichización de los acercamiento teóricos para concretar ese contexto es contraproducente.<sup>48</sup> Si bell hooks o Frantz Fanon le hablan a mi corazón como nishnaabekwe, como lo hacen ambos, entonces la inteligencia nishnaabeg me impulsa a aprender, compartir y acuerpar todo lo que pueda de cada maestro que se me

48 Comencé a pensar sobre esto con mayor claridad tras una discusión que tuve con el activista Jaggi Singh en torno a las tácticas en los movimientos sociales, St. John's, Terranova, 14 de mayo de 2014.

## Leanne Betasamosake Simpson

presenta. La inteligencia nishnaabeg *es* diversidad. La inteligencia nishnaabeg *como* diversidad.<sup>49</sup>

### Nanabush. Punto.

En general dentro del pensamiento nishnaabeg, a Nanabush se le considera un ser espiritual y un maestro importante porque Nanabush refleja el comportamiento humano y es un modelo de cómo llegar a conocer (y cómo no hacerlo). Creo que es importante señalar que Nanabush no da clases en una universidad ni tampoco es un maestro dentro del sistema escolar estatal. Nanabush tampoco lee artículos académicos ni escribe para *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*.<sup>50</sup> Nanabush es divertido, gracioso, sexy y juguetón. Es más probable que encuentres a Nanabush bailando sobre la mesa de un bar que en un congreso académico. Si Nanabush hubiera estudiado en la Normal de maestros, lo hubieran corrido en los primeros tres meses de su primer trabajo.<sup>51</sup> Ésta es precisamente la razón por la que Nanabush es un maestro excepcional: Nanabush no sólo me enseña a ser compasiva con la parte de mí que podría bailar en los bares en celebración de la vida, el amor y todas las cosas buenas, Nanabush viene con todas las contradicciones inevitables que forman parte de la vida de los ocupados. Nanabush también nos muestra continuamente qué pasa cuando no nos hacemos responsables de nuestro propios problemas, traumas o respuestas emocionales. La genialidad de Nanabush reside en que narra la tierra con

49 Esta es otra idea que aprendí de Manulani Aluli Meyer entre 2012 y 2014 en Peterborough, Ontario y Vancouver.

50 Revista en donde apareció originalmente el presente artículo [N. de la t.]

51 Véase la conceptualización de John Borrows de Nanabush (Nanaboozhoo) en la historia “Maajitaadaa: Nanaboozhoo and the Flood” en Jill Doerfler *et al.* (eds.), *Centering Anishinaabeg Studies: Understanding the World through Stories* (East Lansing: Michigan State University Press, 2013), ix–xv y la discusión de Neal McLeod en *Cree Narrative Memory: From Treaties to Contemporary Times* (Saskatoon: Purich, 2007), 99.



## La tierra como pedagogía

la agudeza crítica necesaria para pasar del ámbito de los colonizados a la realidad soñada de los descolonizados y para navegar la realidad vital de tener que estar involucrados en ambos al mismo tiempo.

En el espíritu de Nanabush, en el párrafo anterior, parte es broma y parte no. El complejo académico industrial no provee, y no puede proveer, el contexto apropiado para la inteligencia nishnaabeg sin las siguientes características:

- el completo reconocimiento, y la apreciación, del contexto dentro del cual se manifiesta la misma inteligencia nishnaabeg –la *práctica* de *aki*–, libertad, soberanía, autodeterminación sobre cuerpos, mentes y tierra;
- la toma de posición ética contra las fuerzas que actualmente atacan la inteligencia nishnaabeg: la violencia de género colonial, el despojo, el borramiento y la pobreza impuesta;
- el reconocimiento absoluto del sistema que genera esta inteligencia y de la gente que ha dedicado su vida a hacer crecer, alimentar y vivir ese sistema: nuestros Ancianos y portadores de conocimiento;
- el financiamiento completo de la regeneración de los pensadores indígenas como un asunto de restitución por los daños causados y que continúa causando a los sistemas de conocimiento indígenas durante siglos de ataque directo.<sup>52</sup>

Si me imagino que en este momento estoy hablando de educación superior con Nanabush, la plática comienza inmediatamente con él preguntando por qué creo que pasar sesenta horas encerrada en un salón de clases o frente a una computadora puede ser *educación indígena* en lo absoluto. Buen punto. Acabo de pasar varias horas escribiendo todo esto cuando mis ancestros siempre lo han comprendido y, de hecho, creo que mis hijos lo entienden en gran medida. Varios Ancianos

52 Linda T. Smith, *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Traducción de Kathryn Lehman (Donostia: Txalaparta, 2017).

## Leanne Betasamosake Simpson

nishnaabeg encarnan todas estas enseñanzas ahora mismo, y cualquier persona indígena con la motivación de aprender a pensar desde adentro de la tierra debería estar interactuando con sus propios Ancianos y expertos en sus propias tierras en vez de estarme leyendo. Así que si bien podría preguntarle a Nanabush qué es la educación nishnaabeg, tengo que estar lista para que me voltee la tortilla. Por un lado, no es particularmente conocido por su paciencia, y por el otro, se ha pasado una eternidad intentando demostrar cómo enseñar y más comúnmente cómo no enseñar, dentro del contexto de su propia vida. No es culpa de Nanabush que no pongamos atención.

Quien sí está poniendo atención es Kwezens, pues al regresar al bosque azucarero estructura su día a partir de una historia importante de Nanabush. Poco después de la creación del mundo y del nacimiento de Nanabush, Nanabush hizo un viaje alrededor del mundo para aprender sobre éste. Ésa es la primera lección. Si quieres aprender algo, tienes que tomar tu cuerpo, llevarlo a la tierra y hacerlo. Adquiere una práctica.<sup>53</sup> Si quieres saber sobre la construcción de movimientos, sal e involúcrate con las personas que están construyendo movimientos. Eso no quiere decir que no leas libros o que no hables con personas de todos los tipos de inteligencia. No quiere decir que no debas encontrar mentores. Significa salir, involucrarse y comprometerse. Cuando Nanabush concluyó su primer viaje alrededor del mundo, se embarcó en un segundo, esta vez, con un lobo como compañero. En este punto, todos deberíamos poder reconocer con claridad que el aprendizaje cambia cuando el contexto relacional cambia. Nanabush hizo muchísimas

53 En 2012, Manulani Aluli Meyer visitó una clase de doctorado que yo daba sobre metodología y teoría en el departamento de estudios indígenas de la Trent University, en Peterborough, Ontario. Comenzó por preguntarle a los estudiantes no cuáles eran sus temas de tesis, ni qué marco teórico o qué acercamiento metodológico iban a usar, sino qué práctica tenían en el contexto del conocimiento indígena. Ésta es una distinción fundamental.

## La tierra como pedagogía

visitas en ambos viajes: visitó a Nokomis, visitó al Viento del oeste, visitó plantas y animales, montañas y cuerpos de agua. La visita, dentro de la inteligencia nishnaabeg, significa compartirse a uno mismo con otro ser vivo a través del relato, a través de la reciprocidad consensual respetuosa y ética. La visita es un compartir lateral en ausencia de coerción y jerarquías, y en presencia de la compasión. La visita es el cuidado divertido y agradable de conexiones íntimas que construye relaciones. La visita se encuentra en el núcleo de nuestro sistema político (los líderes visitan a todos los miembros de la comunidad), de nuestras movilizaciones (Tkamse<sup>54</sup> y Pontiac hicieron visitas tanto dentro como fuera de sus propias naciones durante varios años antes de esperar cualquier movilización) y de nuestra inteligencia (la gente visita Ancianos, comparte comida, cuida). Kwezens sabe esto. Es por eso que visita al arce, para empezar.

En varios momentos del viaje, Nanabush buscó una guía espiritual a través de los sueños, las visiones y las ceremonias. En un momento dado, tuvo que aprender a construir una canoa para cruzar un gran cuerpo de agua. Experimentó y experimentó hasta que lo resolvió. Lo que fue tardado y frustrante. Cuando finalmente consiguió una estructura que pudiera flotar, no tenía manera de impulsarla. Lo que también fue tardado y frustrante. Al final, se calmó un poco y, observando un castor, fue capaz de fabricar un remo inspirado en su cola y terminar de atravesar el cuerpo de agua.

En esta historia, Nanabush es el modelo de cómo llegar a conocer para Kwezens. Nos *muestra* la tierra como

54 Tkamse y Taagaamose son nombres anishinaabeg para referirse a Tecumseh. Taagaamose proviene del dr. Tobasanakwet Kinew y lo usamos con el permiso de su hijo, Wab Kinew. Aprendí la palabra Tkamse y su significado del académico anishinaabe Brock Pitawanakwat. Tanto Taagaamose como Tkamse tienen el mismo significado que la palabra shawnee Tecumseh, pero pertenecen a variantes distintas de la lengua nishnaabe. [Tecumseh es un personaje muy importante de la resistencia contra la expansión colonial durante la época de la independencia de las trece colonias norteamericanas de Inglaterra. N. de la t.]

## Leanne Betasamosake Simpson

pedagogía, sin gritar “LA TIERRA COMO PEDAGOGÍA” o sin teclear cincuenta veces en la computadora “la tierra como pedagogía”. A veces, cuando estoy dando clases a estudiantes de doctorado, les digo que en esta historia Nanabush nos enseña cómo ser estudiantes, maestros e investigadores: nos da la teoría y la metodología, pero también es mucho más que eso. Nanabush nos enseña cómo ser seres humanos completos dentro del contexto de la inteligencia nishnaabeg. La inteligencia nishnaabeg es para todos, no sólo estudiantes, maestros, investigadores. No es sólo pedagogía; es cómo vivir la vida.

### La inteligencia nishnaabeg como resurgimiento

Comprometerse con la tierra como pedagogía en tanto práctica de vida significa inevitablemente enfrentarse con la autoridad, la vigilancia y la violencia del colonialismo de asentamiento. La pedagogía de la tierra pone a los cuerpos indígenas entre los colonos y su dinero:<sup>55</sup> desde 1923, con la imposición del Williams Treaty,<sup>56</sup> cazar, pescar y vivir de la tierra en mi territorio es un desafío directo al colonialismo de asentamiento. Ser un practicante de la tierra como pedagogía y aprender en comunidad también significa aprender a resistir esta imposición, es decir, es un proceso de aprender cómo estar en la tierra.

Hay una infinidad de historias que podría contar sobre la vigilancia, la criminalización y la violencia de los colonos que sucede en la tierra mientras los michi saaggiig nishnaabeg realizan sus prácticas comprometidamente en

55 Glenn Coulthard, *Red Skin, White masks: Rejecting Colonial Politics of Recognition* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014), 36.

56 Peggy J. Blair, *Lament for a First Nation: The Williams Treaties of Southern Ontario* (Vancouver: University of British Columbia Press, 2008).

## La tierra como pedagogía

nishnaabewin.<sup>57</sup> Pero la historia con la que quiero que se queden proviene de alguien que ha invertido en mi inteligencia como nishnaabekwe.<sup>58</sup> Durante los últimos quince años, más o menos, he pasado una buena cantidad de tiempo en nuestras tierras aprendiendo del Anciano de Curve Lake, Doug Williams. Doug y yo hemos cazado, pescado, capturado, recogido medicina, realizado ceremonias, cosechado corteza de abedul, hecho miel de maple, navegado rutas antiguas en canoa y cosechado arroz salvaje en nuestro territorio. Ésta ha sido la experiencia educativa más profunda de mi vida y espero que esté lejos de haber terminado. Durante el largo tiempo compartido en nuestra tierra, Doug me ha enseñado la historia de los michi saagiig nishnaabeg, una tradición oral que le entregó su tío quien la aprendió de sus padres y sus abuelos. Me ha enseñado las tradiciones políticas de nuestro pueblo, y sus ceremonias, filosofías y valores. Me ha llevado a todos los sitios sagrados en nuestro territorio y compartido canciones, moviéndose sin problemas entre los roles de mejor amigo, padre y anciano. Me ha escuchado pacientemente. Pacientemente ha respondido a cada pregunta que le he llevado. Me ha contado cientos de historias que exponen la resistencia feroz de nuestros ancestros y de nuestra forma de vida. Me ha sanado.

Ha sido esta relación más que ninguna otra la que ha creado en mí la misma resistencia feroz característica de mis ancestros y que ha fomentado mi responsabilidad hacia nuestro territorio. Ha sido esta relación más que ninguna otra la que me ha hecho michi saagiig nishnaabeg. Doug ha invertido más tiempo en mi educación espiritual, emocional e intelectual que cualquier otra persona en mi vida. Y sin embargo esto no es reconocido ni apoyado ni apreciado por las instituciones académicas.

57 Para uno ejemplo de esto, véase mi artículo “Aambe! Maajaadaa! (What #IdleNoMore Means to Me)”, *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, [decolonization.wordpress.com/2012/12/21/aambe-maajaadaa-what-idlenomore-means-to-me/](http://decolonization.wordpress.com/2012/12/21/aambe-maajaadaa-what-idlenomore-means-to-me/)

58 Mujer ojibwe.

## Leanne Betasamosake Simpson

Estar allá afuera, en la tierra, con Doug, viviendo nuestro nishnaabewin michi saagiig, significa que nos enfrentamos con las autoridades coloniales cada tanto, ya sean policías, guardabosques o colonos que ponen sus sistemas caseros de vigilancia al servicio de las autoridades coloniales. Siendo sincera, la mayor parte de esto está bastante normalizado y, a menos que haya alguna agresión o violencia particular, casi ni me doy cuenta. Pero Doug me recuerda continuamente a través de sus historias que estar atada a la tierra también significa estar atada a una historia de resistencia que no se ve y que no ha sido escrita:

El Williams Treaty de 1923 fue devastador para mi pueblo. Soy testigo del trauma y del miedo impuestos sobre mi pueblo, que trataba de vivir de la tierra. Vivían cada día cuidándose las espaldas y tratando de conservar su estilo de vida como michi saagiig nishnaabeg. La implementación de la “basket clause”<sup>59</sup> por parte del gobierno fue una medida tramposa para deshacerse de nosotros en tanto un pueblo que disfrutaba de esta parte de nuestra gran tierra. Aquellos viejos con los que yo me llevaba, como Madden y Jimkoons Taylor tuvieron una vida en la que se la vivían escondiéndose y sintiendo que eran “cazadores furtivos”. Tuvieron que recurrir a la captura de otros animales y a la cosecha de aquello que el gobierno no sentía que era parte de lo que tenían que “proteger” de nosotros. Entre esas cosas estaban los animales pequeños, como la marmota y el puercoespín, la rata almizclera por la carne, y se comían otras cosas porque teníamos prohibido cazar venados (que era nuestro alimento básico).

59 La “basket clause” [cláusula de la canasta] es una cláusula legal que se añadió una vez que el tratado había sido negociado y que negaba todos los otros tratados que los michi saagiig nishnaabeg habían firmado con la corona. Estamos convencidos de que esta cláusula se añadió después de que las negociaciones habían terminado sin el conocimiento de nuestros líderes. Véase Blair *Lament for a First Nation*.

## La tierra como pedagogía

Los michi saagiig nishnaabeg también tenían prohibido pescar del 15 de octubre al 1 de julio de cada año según los estatutos provinciales. Estas restricciones coloniales fueron devastadoras para la gente que vivía de la tierra. Colocaron guardabosques en el área de los tres lagos, Buckhorn, Chemong y Pigeon para hacer cumplir estas restricciones. Nos enfrentamos a la hambruna.

Era particularmente difícil conseguir comida en invierno y como estaba prohibido pescar, se volvió un tiempo de mucho sufrimiento. La gente tenía que abrir una cuenta en la Whetung General Store para aguantar hasta que la temporada de la rata almizclera iniciara en abril. De noviembre a abril era muy difícil. Algunas personas tenían que pescar y lo hacían a deshoras y se tenían que escabullir para que no las vieran. Eso es muy difícil de hacer en invierno. Cualquiera que estuviera parado en el hielo podía ser visto a kilómetros y eso era lo que buscaban los guardabosques para ir y perseguir a mi gente. Se contaban muchas historias sobre cómo mi gente se escapaba de los guardabosques. Había muchas historias sobre nuestra gente siendo apresada y enviada ante el juez en Peterborough, para que las multaran por estar pescando durante la veda. ¡Imagina la humillación de nuestra gente cuando tenían que estar en las cortes canadienses por ser michi saagiig nishnaabeg en nuestro propio territorio!

Nuestro pueblo es increíblemente fuerte y resiliente. Fuimos capaces de sobrevivir incluso cuando nos forzaron a vivir de la tierra de una manera indigna. Se cuenta la historia de uno de los jóvenes, Shkiin, apócope de Shkiininini, que significa 'hombre joven'. Shkiin tenía la habilidad de huir del guardabosques poniéndose unos de esos patines que se amarran a los pies. El único problema era que los patines no tenían

## Leanne Betasamosake Simpson

freno, por lo que era imposible detenerse. Un día, el guardabosques llegó con unos patines modernos, tipo tubo. Vio a Shkiin pescando en el hielo, se puso esos patines de velocidad y fue tras Shkiin. Shkiin se amarró los suyos y huyó. Después de un rato, el guardabosques comenzó a alcanzarlo. Shkiin pensó, “Chin, estoy en problemas”. Y justo entonces vió agua descubierta. Pensó en patinar tan rápido como pudiera y brincar el agua porque sabía que el guardabosques no podría seguirlo. Así que patino tan rápido como pudo, saltó (fueron como seis metros) y lo logró. Aterrizó, volteó para atrás y vio al guardabosques que frenaba. Shkiin se volvió, lo saludó y le gritó el saasaakwe.<sup>60</sup> Los viejos solían contar la historia de cómo Shkiin se convirtió en leyenda por su capacidad para escapar de los guardabosques.

Admiro mucho la resiliencia de mi pueblo.

Una de las maneras con las que mantenían su espíritu inquebrantable era el humor. Se cuentan muchas historias de los torpes guardabosques que fueron colocados en los lagos para vigilarnos. También hay historias tristes. El viejo Sam Fawn, tras muchos años de tallar mangos de hacha, ahorrar su dinero y hacer otras cosas así, con su poquito de dinero pudo pagar una canoa de tiras de cedro de Peterborough. Fue a pescar a Fox Island durante la veda provincial. Lo vio el guardabosque, y lo persiguió. Sam le ganó y logró cruzar de Fox Island a tierra firme en Curve Lake. Sacó su canoa a la orilla, la volteó y se fue a su casa. Todo el mundo hacía eso en aquel entonces. Todo el mundo sabía de quien era cada canoa. El guardabosques, que lo veía desde Fox Island, se escabulló y se apoderó de esa canoa. Nunca volvimos a ver la canoa. El pobre Sam Fawn trabajó toda su vida, tratando de vivir de la tierra. Lo recuerdo como uno de los seres humanos

60

Veáse la nota 12. [N. de la t.]



## La tierra como pedagogía

más amables que jamás haya vivido en Curve Lake. El trauma creado por el Williams Treaty de 1923 vivirá mucho tiempo. Vive en nuestros corazones. El gobierno nunca nos podrá pagar por los daños causados. El daño está hecho. Muchas de las personas a las que les tocó vivir este trauma han muerto. Las recuerdo con cariño y espero que no haya guardabosques en las praderas eternas de caza.<sup>61</sup>

Esta historia sirve como un recordatorio importante: el ataque más importante a los sistemas de conocimiento indígenas en este momento, con mucho, es el despojo de tierras y la gente que está protegiendo activamente el *nishnaabewin* no son los que abogan por su uso en la investigación y en la enseñanza dentro de los congresos académicos, sino aquellos que realmente ponen sus cuerpos sobre la tierra. En muchos sentidos, la lucha por el *nishnaabewin* no tiene lugar en el parlamento, las redes sociales o las calles de los centros urbanos; sino en comunidades como Grassy Narrows<sup>62</sup> y entre aquellos que son practicantes activos del *nishnaabewin* y cuyas acciones protegen nuestras tierras de la destrucción.

Cuando estudiaba el doctorado en la University of Manitoba hacia fines de los noventa, había una discusión considerable entre los académicos sobre cómo llevar a la academia de manera ética y responsable el conocimiento indígena, como una manera de legitimar el conocimiento de los pueblos indígenas como un sistema intelectual en el mismo nivel que las tradiciones occidentales y como un mecanismo para atraer estudiantes indígenas hacia la academia y para

61 Doug Williams, anciano de la primera nación de Curve Lake, entrevistas, grabación y transcripción de Leanne Simpson, 4 de julio de 2013.

62 La comunidad de la primera nación de Grassy Narrows de Ontario he estado experimentando problemas de salud a causa de los altos niveles de mercurio en el agua, provocados por la contaminación. Véase Matt Prokopchuk, “Grassy Narrows Mercury Victims Up to 6 Times More Likely to Have Debilitating Health Problems, Report Says”, *CBC News*, CBC (24 de mayo de 2018). [N. de la t.]

## Leanne Betasamosake Simpson

conservar los conocimientos indígenas.<sup>63</sup> Se hizo un esfuerzo por producir más académicos indígenas para fortalecer su presencia dentro del sistema colonial. Cuando tuve mi primer puesto académico formal en un departamento de estudios indígenas, había dos Ancianas en la planta docente, dos mujeres que habían conseguido sus plazas por ser expertas en conocimiento indígena y no por las credenciales occidentales que tuvieran. Quince años después, la misma universidad ya no tiene ningún Anciano con plaza fija, sino sólo académicos indígenas y no indígenas contratados sobre todo por sus credenciales occidentales.

El problema con este acercamiento, entonces y ahora, es que cosifica y fetichiza la inteligencia nishnaabeg dentro del acercamiento colonial a la educación. Esto refuerza la autoridad del colonialismo de asentamiento y las relaciones de poder asimétricas entre los conocimientos indígena y occidental y entre la gente indígena y no indígena. Sumerge a los portadores de conocimiento indígena, y a los aprendices del mismo, en una batalla sin fin por el reconocimiento al interior de ese sistema. La intención principal de la academia es utilizar a los pueblos indígenas y a nuestros sistemas de conocimiento para legitimar la autoridad colonial dentro de la educación. Esa educación se vuelve a su vez el campo de entrenamiento que legitima la autoridad de los colonialistas sobre los pueblos indígenas y nuestras naciones ante la sociedad canadiense.<sup>64</sup> Los nishnaabeg debemos dejar de buscar

63 Leanne Simpson, “Our Elder Brothers: The Lifeblood of Resurgence”, en L. Simpson (ed.), *Lighting the Eighth Fire: The Liberation, Resurgence, and Protection of Indigenous Nations* (Winnipeg: ARP Books, 2008).

64 Para una discusión más amplia, véase Coulthard, *Red Skin, White Masks*, Andrea Smith, “Queer Theory and Native Studies: The Heteronormativity of Settler Colonialism”, en Qwo-Li Driskill et al. (eds.), *Queer Indigenous Studies: Critical Interventions in Theory, Politics and Literature* (Tucson: Arizona University Press, 2011) y Paul Nadasdy, *Hunters and Bureaucrats: Power, Knowledge and Aboriginal-State Relations in the Southwest Yukon* (Vancouver: University of British Columbia Press, 2003).

## La tierra como pedagogía

la legitimidad dentro del sistema educativo del colonizador y volver a valorar y a reconocer nuestra inteligencia individual y colectiva a partir de nuestros propios méritos y en nuestros propios términos. Esto significa retirar nuestros (considerables) esfuerzos colectivos para “indigenizar la academia” en favor del resurgimiento de los sistemas intelectuales indígenas y del reclamo del contexto dentro del cual operan estos sistemas, lo que alcanza a ir mucho más allá para impulsar nuestro sentido de nación y restablecer los sistemas políticos indígenas, porque ubica a la gente de regreso en la tierra, en un contexto que es propicio para el resurgimiento y la movilización. La academia ha probado una y otra vez su rechazo a reconocer y a apoyar la validez, la legitimidad, el rigor y los principios éticos de la inteligencia nishnaabeg y del sistema mismo. Debemos parar de suplicar por el reconocimiento y hacer este trabajo por nosotros mismos. Este rechazo colonial debe toparse con un rechazo indígena, un rechazo a luchar simplemente por mayor y mejor inclusión y reconocimiento dentro del complejo académico industrial.<sup>65</sup> Como lo afirman Martineau y Ritskes en su discusión sobre la estética decolonial: “Esto significa que la tarea de los artistas, académicos y activistas decoloniales no es simplemente ofrecer enmiendas o ediciones al mundo actual, sino demostrar el sacrificio mutuo y la relacionalidad necesarios para sabotear los sistemas coloniales de pensamiento y poder con el propósito de generar alternativas liberadoras”.<sup>66</sup> Esto es cierto en la política, el arte, la producción intelectual y cultural y la educación, porque todos estos sistemas están perfectamente entretejidos en nuestra inteligencia.

65 En Smith, “Queer Theory” se encuentra una discusión sobre los estudios indígenas en el contexto del complejo académico industrial. En Coulthard, *Red Skin, White Masks* hay una discusión más amplia sobre el reconocimiento indígena en la política canadiense y en Audra Simpson, *Mohawk Interruptus: Political Life Across the Borders of Settler States* (Durham: Duke University Press, 2014) se discuten las políticas del rechazo.

66 Martineau y Ritskes, “Fugitive Indigeneity”, ii.

## Leanne Betasamosake Simpson

Si a la academia le interesa no sólo proteger y mantener la inteligencia indígena, sino también revitalizarla en términos indígenas como una forma de restitución por su papel histórico y contemporáneo como fuerza colonizadora (sobre lo cual yo no veo ninguna evidencia), entonces la academia debería tomar una decisión consciente y volverse una fuerza descolonizadora en las vidas intelectuales de los pueblos indígenas y unirse a nosotros en el desmantelamiento del colonialismo de asentamiento y proteger activamente la fuente de nuestro conocimiento, la *tierra* indígena. No estoy diciendo que los pueblos indígenas deben abandonar el aprendizaje de habilidades occidentales, pero vivimos actualmente en una situación en la que nuestras mentes más brillantes, nuestros niños y jóvenes, pasan cuarenta horas a la semana dentro de los sistemas educativos estatales, de los dos a los veintidós años, si terminan una licenciatura. Casi nada de esto tiene lugar en un contexto nishnaabeg. Aunque muchos padres y familias indígenas hacen todo lo que pueden para asegurarse de que sus hijos estén conectados con sus tierras natales, éste debe ser el centro de la vida de la siguiente generación, no la periferia. Para fomentar que sean expertos en inteligencia nishnaabeg, necesitamos gente comprometida con la tierra como plan de estudios y comprometida con nuestras lenguas durante décadas, no semanas. ¿No deberíamos, como comunidades, apoyar y criar niños que escojan educarse únicamente dentro del *nishnaabewin*? ¿No se conformaría una fuerte generación de Ancianos? ¿No merecemos espacios de aprendizaje donde no tengamos que atenernos a objetivos de aprendizaje y planes de estudio estatales y su fijación con las credenciales y las carreras, y donde nuestra preocupación por el reconocimiento venga sólo desde adentro? ¿Vale la pena realmente habitar esa casa que es el sistema educativo estatal y el complejo académico industrial?<sup>67</sup>

67 Rubén Gaztambide-Fernández, “Decolonial Options and Artistic/AestheSic Entanglements: An Interview with Walter Mignolo”, *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 3 (1) (2014), 204.

## La tierra como pedagogía

El nishnaabewin no ha preparado y no va a preparar a las niñas y los niños para tener carreras exitosas en el sistema hipercapitalista. Está diseñado para crear ciudadanos amorosos, brillantes, interdependientes, de mentalidad comunitaria, autodirigidos y automotivados que desde su centro defiendan nuestros ideales sobre la familia, la comunidad y el sentido de nación mediante la valoración de sus inteligencias, diversidad, deseos, dones y experiencias de vida. Insta a los niños a encontrar su gozo y ubicarlos en el centro de sus vidas. Insta a los niños a valorar el consentimiento. Pero, ¿no van a vivir nuestros niños en un sistema hipercapitalista? Pues sí, y si vamos a sobrevivir esto como nishnaabeg, necesitamos crear generaciones de gente que sean capaces de materializar la economía local, la transformación, la diversidad y la descolonización radical alternativas al capitalismo.

La belleza del resurgimiento cultural inherente es que desafía las disecciones coloniales de nuestros cuerpos y nuestros territorios, las dicotomías reservación/ciudad o rural/urbano. Todas las ciudades canadienses están en tierras indígenas. La presencia indígena es atacada en todas las geografías. En realidad, la mayoría de las personas indígenas se desplazan de manera regular entre reservas, ciudades, pueblos y zonas rurales. Hemos encontrado maneras de conectar con la tierra y con nuestras historias, y vivir nuestras inteligencias sin importar cuán urbanas o cuán destruidas estén nuestras tierras natales. Aunque es crucial que criemos y fomentemos una generación de personas que puedan pensar desde la tierra y que tengan una conexión y un conocimiento tremendos de *aki*, esto no le resta importancia a las contribuciones que las comunidades indígenas urbanas han hecho a nuestro resurgimiento colectivo. Las ciudades se han convertido en sitios de activismo y resistencia tremendos, de revitalización y regeneración lingüística, cultural y artística, y esto también viene de la tierra. Ya sea urbano o rural, en la ciudad o en la reservación, el cambio que los sistemas de inteligencia indígena nos obligan a hacer es uno que va del ser consumidores

## Leanne Betasamosake Simpson

capitalistas a productores culturales. Kwezens me recuerda que “la libertad generada mediante la huida y el rechazo es la libertad para imaginar y crear un otro lugar en el aquí; un futuro presente más allá de los límites territoriales e imaginarios del colonialismo. Es la realización de otros mundos, una práctica acuerpada de la huida”.<sup>68</sup> Para mí, ver a Kwezens como fugitiva me proporciona el fuego, la compasión y la rebelión amorosa para hacer justo eso.

68 Martineau y Ritskes, “Fugitive Indigeneity”, iv.



Leanne Betasamosake Simpson, escritora, música y académica del pueblo Mississauga Nishnaabeg, plantea que la tierra tiene que *volver a ser* la pedagogía. Alerta que el camino a la descolonización de la educación no se encuentra en la disyuntiva entre cumplir con los requisitos del complejo académico industrial o “indigenizar la academia” al llevarle conocimientos en sus propios términos. En cambio, apunta a un aprendizaje arraigado al territorio y a la comunidad que rinda cuentas a las naciones indígenas y cuyas labores vitales giren en torno a la regeneración de sus sistemas.

En la epistemología *michi saagiig nishnaabeg*, la tierra es tanto el contexto como el proceso y el aprendizaje, relacional. Se trata de una transformación permanente en donde se aprende tanto *de* la tierra como *con* la tierra en un entorno de amor, libre de la coerción autoritaria normalizada en la pedagogía occidental. Acuerpar la educación desde el consentimiento, la observación y el aprendizaje de todos los seres vivos con quienes cohabitamos requiere de una participación compleja, comprometida y consensuada que no normalice la dominación de las herramientas de quienes tienen y detentan el poder. Este es un aprendizaje que no puede ocurrir dentro de las aulas o los textos teóricos, pues la teoría no es estática, se genera y regenera desde abajo en resonancia con el entramado territorial.