

EL ARTE DE TEJER MOCHILAS ARHUACAS

Una experiencia con las mujeres indígenas de la
Sierra Nevada de Santa Marta



Sierra Nevada de Santa Marta. Bordado punto de cruz sobre tela cañamazo.

Territorio ancestral indígena, corazón del mundo donde el sueño y la alegría de vivir se unen con el mar, en el anhelo de esta Monografía para obtener con orgullo y gratitud el título de Licenciada en Etnoeducación.

Mónica María López Ramírez (Código 43621684)

Asesora: Olga Lucía Reyes Ramírez

UNIVERSIDAD NACIONAL ABIERTA Y A DISTANCIA - UNAD
ESCUELA DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
PROGRAMA DE LICENCIATURA EN ETNOEDUCACIÓN
MEDELLÍN 2015

Nota de aceptación

A handwritten signature in black ink, appearing to read "P. Barreto". The signature is stylized with loops and a flourish at the end.

Firma del Jurado

Bogotá (6, noviembre, 2015)

Esta Monografía está dedicada a la memoria de los miles de Indígenas de la resistencia a la conquista española, que con sus actos heroicos y sus vidas, marcaron una huella imborrable en la historia de Colombia.

Que resuenen las herraduras
de aquellos temibles salvajes caballos.

Se enfrentaron con valentía
aquellos temibles e indomables Caciques.

Miles de indígenas
armados con flechas y lanzas,
diezmaron a cientos de centauros españoles.

Prefirieron morir lentamente
abrazados en el fuego,
o ahorcados silenciosamente en la maloca,
a rendirse frente a los blancos invasores. (López, 2011)

AGRADECIMIENTOS

Un sincero agradecimiento a las indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, en especial a Antonia Rodríguez Chaparro por la enseñanza del tejido de la mochila arhuaca.

Y un sincero agradecimiento a la Corporación Artística Teatro El Fisgón por su apoyo incondicional en el proceso de investigación de esta monografía.

CONTENIDO

Resumen, 9
Introducción, 11
Título, 13
Definición del problema, 14
Justificación, 17
Propósitos, 20
General
Específicos
Marco Referencial, 21
Teórico-Conceptual
Legal Desde El Concepto de Etnoeducación, 41
Justicia Propia del Pueblo Arhuaco, 47
Macro Contexto, 49
Los Indígenas de Colombia
Micro Contexto, 58
Los Indígenas Arhuacos
Diseño Metodológico, 69
Personas Participantes en el Proyecto, 74
Recursos Disponibles, 75
Cronograma, 76
Resultados e Impactos Esperados, 77
Divulgación, 78
A Manera de Introducción, 79
La Elaboración de la Mochila Arhuaca, 81
La Mujer Arhuaca, 92
La Simbología de la Mochila Arhuaca, 100
La Magia de Tejer, 113
Conclusiones, 162
Referencias, 165
Anexos, 170

TABLAS

Tabla 1. Períodos arqueológicos del mundo indígena en Colombia.

Tabla 2. Temáticas de investigación.

Tabla 3. Preguntas Problematizadoras de investigación.

Tabla 4. Planeación de la recolección de información en el proceso de investigación.

Tabla 5. Presupuesto del trabajo de investigación.

Tabla 6. Cronograma de trabajo de investigación.

Tabla 7. Figuras tradicionales de la mochila arhuaca.

Tabla 8. Figuras tradicionales de la mochila arhuaca.

FIGURAS

Figura 1. Algunos hallazgos arqueológicos. Sala Antropología-Museo Universidad de Antioquia (MUUA).

Figura 2. Cultura Quimbaya. Museo del Oro de Manizales.

Figura 3. Exposición de culturas de las diferentes regiones de Colombia. Sala Antropología-Museo Universidad de Antioquia (MUUA).

Figura 4. Ubicación de la Sierra Nevada de Santa Marta.

Figura 5. Ubicación de los Arhuacos.

Figura 6. Sierra Nevada de Santa Marta. Palomino-Guajira.

Figura 7. Algunos objetos de la Cultura Tayrona. Sala Antropología-Museo Universidad de Antioquia (MUUA).

Figura 8. Algodón. Palomino-Guajira.

Figura 9. Mata de fique. Medellín.

Figura 10. Proceso de la lana de ovejo. Palomino-Guajira.

Figura 11. Huso y Carrumba. Palomino-Guajira.

Figura 12. Diferentes tipos de puntadas en el tejido arhuaco.

Figura 13. Poporo, mata y hojas de coca. Palomino-Guajira.

Figura 14. La mochila en su proceso de tejido.

Figura 15. Antonia Rodríguez con su traje tradicional. Palomino-Guajira.

Figura 16. Simbología arhuaca.

Figura 17. Figuras de la mochila arhuaca.

Figura 18. Hoja paripinnada.

Figura 19. Figuras de la mochila arhuaca.

Figura 20. Caracoles.

Figura 21. Figura con mochila tejida y un atuendo característico del Período Tairona, 900d.C [sic] a 1600 d.C.

Figura 22. Ilustraciones de silbatos de cerámica Tairona.

Figura 23. Ilustraciones de silbatos de cerámica Tairona.

Figura 24. Ilustraciones de silbatos de cerámica Tairona.

Figura 25. Ilustraciones de silbatos de cerámica Tairona.

Figura 26. Materiales para bordar punto de cruz.

Figura 27. Bordados punto de cruz sobre tela cañamazo.

Figura 28. Bordados punto de cruz sobre tela cañamazo.

- Figura 29. Mochila arhuaca en hilo.
- Figura 30. Materiales para tejer crochet.
- Figura 31. Mochilas de crochet.
- Figura 32. Antonia Rodríguez y Mónica María López. Palomino-Guajira
- Figura 33. Algunos(as) familiares de Antonia. Palomino-Guajira
- Figura 34. Primer intento de mochila.
- Figura 35. Segundo intento de mochila.
- Figura 36. Tercer intento de mochila.
- Figura 37. Antonia con la carrumba. Palomino-Guajira
- Figura 38. Huso.
- Figura 39. Antonia Rodríguez corchando lana. Palomino-Guajira.
- Figura 40. Mochila figura Hoja en lana de ovejo.
- Figura 41. Mochila Rasta en hilo coral.
- Figura 42. Mochila figura El Che en algodón e hilo coral. Medellín.
- Figura 43. Mochila figura Escorpión en lana de ovejo. Medellín.
- Figura 44. Mochila figura Carnero en lana de ovejo. Medellín.
- Figura 45. Mochila figura Rombos en lana de ovejo. Medellín.
- Figura 46. Mochila figura Skater-patinador en lana. Medellín.
- Figura 47. Hilos y lanas.
- Figura 48. Hilos y lanas corchados en huso.
- Figura 49. Platos de mochilas.
- Figura 50. Mochila Rasta en hilo coral.
- Figura 51. Mochila figura Hoja en lana de ovejo. Medellín.
- Figura 52. Mochila en recorte de revista.
- Figura 53. Mochila figura Tradicional en lana de ovejo. Medellín.
- Figura 54. Mochila figura Tradicional en lana de ovejo.
- Figura 55. Mochila figura Tradicional en hilo, de una mujer indígena, nuera de Antonia.
- Figura 56. Manos de Mónica María López tejiendo mochila tradicional en hilo coral.
- Figura 57. Mochila figura Tradicional en hilo coral.
- Figura 58. Mochila figura Tradicional en lana de ovejo.
- Figura 59. Mochila en proceso en hilo coral.
- Figura 60. Tejido figura Hoja con Costilla en hilo coral.
- Figura 61. Mochila figura Escorpión en lana. Medellín.
- Figura 62. Antonia Rodríguez, su nieto y Mónica María López. Palomino-Guajira.

RESUMEN	
Tipo de Documento	Monografía
Autora	Mónica María López Ramírez
Palabras Claves	Indígena, Arhuaco, Comunidad, Ancestral, Tradición Oral, Tejido, Mochila, Cultura, Símbolo, Arte, Artesanía, Mujer, Experiencia, Etnoeducación.
Descripción	El arte de tejer mochilas arhuacas, una experiencia con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, es una monografía donde se estudian diferentes aspectos entorno a la mochila, como su elaboración, la importancia de la mujer tejedora y la simbología, donde además se comparte la experiencia de la autora quien aprendió a tejer mochila arhuaca y con base en este aprendizaje logra proponer un tejido propio de figuras que forman parte de su pensar, sentir y expresar. Esta monografía se inscribe en la línea de investigación <i>Etnoeducación, Cultura y Comunicación</i> de la Escuela de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD, acorde a los procesos de sistematización, promoción y divulgación, en la socialización de conocimientos y saberes ancestrales indígenas como parte fundamental de la diversidad pluriétnica y multicultural del país.
Fuentes	<p>Aroca, A. (2007). <i>Etnomatemática.org</i>. Recuperado el 28 de Julio de 2015, de http://etnomatematica.org/articulos/Tesis_maestria_Aroca.pdf</p> <p>Arroyo, C. (2010). Historia del principio o constitución de origen. En C. Arroyo, <i>Ordenamiento ancestral y permanencia cultural</i> (págs. 25-38). Medellín: Cosmos.</p> <p>Chaves, A. D. (1977). <i>Los ijca: reseña etnografica</i>. Colombia: Colcultura.</p> <p>Confederación Indígena Tayrona (CIT). (2004). Derechos humanos, pluralismos jurídico y justicia propia. Santa Marta: Confederación Indígena Tayrona.</p> <p>Enciso, P. S. (1996). Los iku y El proyecto educativo iku. En P. S. Enciso, <i>Etnia Iku</i> (Vol. II, págs. 19-38). Santafé de Bogotá, D.C.: Ministerio de Educacion Nacional.</p> <p>Reichel, G. (1999). <i>Sierra Nevada de Santa Marta: tierra de hermanos mayores</i>. (A. D. Reichel Dolmatoff, Ed.) Colombia: Hola Colina.</p> <p>Rocha, M. (2010). <i>Antes el amanecer: antología de las literaturas indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta</i> (Primera ed.). Bogotá: Ministerio de Cultura.</p> <p>Torres, C. (Octubre de 2012). La mujer indígena y su importancia al interior de su cultura en la Sierra Nevada de Santa Marta: principio, valor y dignidad. <i>Unicarta</i>(111), 78-89.</p> <p>Union de Seglares Misioneros (USEMI). (1981). <i>Tutu: arte arhuaco</i> (Segunda ed.). Bogotá: Usemi.</p> <p>Zhigoneshi. (2015). <i>Zhigoneshi: Centro de Comunicación Indígena - Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia</i>. Recuperado el 20 de Julio de 2015, de http://www.corazondelmundo.co/</p>

Contenido	<p>La Elaboración de la Mochila Arhuaca La Mujer Arhuaca La Simbología de la Mochila Arhuaca La Magia de Tejer</p>
Metodología	<p>La monografía se inscribe en el paradigma cualitativo con un enfoque fenomenológico-hermenéutico, la cual en su desarrollo permitió retomar una experiencia vivida sobre el acercamiento directo con una familia indígena arhuaca, donde más que entablar relaciones de tipo investigativo, se fortaleció un diálogo significativo donde se logró un aprendizaje. Para la sistematización del trabajo se tuvo en cuenta diferentes fuentes de información como libros, revistas, visitas al museo, observación participante, conversaciones personales y tradición oral, también se utilizaron instrumentos de recolección de la información como la reseña informativa, apuntes personales sobre la experiencia, fotografías y dibujos, además se utilizaron diferentes herramientas de la tecnología como Word, Microsoft Office, PDF, Power Point y Paint.</p>
Conclusiones	<p>La realización de esta monografía ha sido un proceso maravilloso, en poder concluir ese camino de estudio y comprensión de la Licenciatura en Etnoeducación de la UNAD, a partir de una experiencia propia del tejido de mochilas arhuacas, que nace de una relación de amistad con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, que se complementó con aspectos importantes de diferentes fuentes de información, las cuales contribuyeron de manera significativa a ampliar los conocimientos adquiridos en el proceso del tejido de mochilas arhuacas. El dimensionar a la mochila y su entorno, al conocer algunos aspectos de su comunidad, su cultura tradicional, su territorio, su simbología, su organización socio-política y económica, para destacar el valor ancestral que tiene ésta y la pertinencia de acuerdo a los objetivos de la Etnoeducación, en el fomento de la socialización de conocimientos y saberes ancestrales indígenas que forman parte de la diversidad pluriétnica y multicultural del país.</p>
Recomendaciones	

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de grado, es una monografía sobre **“El arte de tejer mochilas arhuacas”, una experiencia con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta**, con el objetivo de investigar, reflexionar, sistematizar y compartir el desarrollo de un proceso significativo de aprendizaje. Una experiencia vivida en la Sierra Nevada con indígenas de las diferentes comunidades étnicas que allí habitan, en particular con una familia arhuaca con la cual se aprende el arte de tejer mochilas. Es un aprendizaje que nace y se desarrolla a través de entablar una amistad con esta familia, de la admiración y el respeto por las tradiciones de las comunidades indígenas, y en especial por las tejedoras de la Sierra Nevada y sus mochilas, además de la experiencia de tejer tradiciones aprendidas en la escuela y en la vida cotidiana de la ciudad natal de Medellín, como lo es la técnica del punto de cruz sobre tela cañamazo y el tejido de mochilas en crochet. Entonces la mochila se convierte en el eje central, es más un conocimiento adquirido en la experiencia de vida, que en lugar de ser un objetivo académico con fines de elaboración de un proyecto de investigación. Sin embargo, es una realidad que esta experiencia adquirida forma parte central de este trabajo de investigación, donde además se pretende complementar con el estudio de diferentes fuentes de información que contribuyan al análisis, reflexión, interpretación y sistematización de esta monografía como trabajo de grado, fundamental para obtener el título de Licenciada en Etnoeducación en la Universidad Nacional Abierta y a Distancia –UNAD.

En el año 1997 como autora de esta monografía, se tiene la oportunidad de conocer la ciudad de Santa Marta y algunas de sus hermosas playas. En el año de 1998, después de visitar la maravillosa playa de *Bahía Concha*, se logra llegar al *Parque Nacional Natural Tayrona*, donde montaña arriba, se encuentra *Pueblito Chairama*, un sitio arqueológico que rememora a la Cultura Tayrona, destruida por los españoles en tiempos de la conquista. En el año de 1999, surge la primer experiencia de acercamiento con los indígenas de la Sierra Nevada, inicia en *Buritaca*, distrito de Santa Marta en el departamento del Magdalena y posteriormente en *Palomino*, corregimiento del municipio de Dibulla en el departamento de la Guajira, por allí se logra entrar a la Sierra Nevada y llegar hasta Manzanal, un pueblo kogui, para finalmente continuar con la experiencia en el año 2001 y años posteriores, en la Casa Indígena de Palomino con una familia de la comunidad indígena arhuaca. Un encuentro intercultural que brinda la oportunidad de “[...] una vía para tomar cierta distancia de los significados de la propia cultura y abrirse a la comprensión y al diálogo con otros” (Castro y Rodríguez, 2006, p.147).

Es de suma importancia tener en cuenta, que “El objetivo de la reglamentación al respecto de la etnoeducación está en fortalecer y desarrollar las culturas, las lenguas, las tradiciones, los usos y costumbres de los pueblos indígenas, negros y raizales” (Castro y Rodríguez, 2006, p.138). Además de gitanos Rom, un objetivo pertinente al trabajo de grado, en la medida que fomenta la conservación y difusión de un saber ancestral que se transmite por imitación y tradición oral, como lo es la tradición de la mochila arhuaca, con miras a atender una necesidad en cuanto al reconocimiento, importancia y conservación de un aspecto cultural de esta comunidad indígena. Entonces el trabajo puede incentivar hacia una sensibilización sobre la visibilidad, el respeto y la valoración de una tradición ancestral como la mochila arhuaca, una pieza de arte precolombino que resalta la labor del tejido de la mujer indígena y la simbología de su comunidad, un objeto que además es símbolo nacional de la diversidad pluriétnica y multicultural del país.

La monografía que a continuación se presenta es de carácter cualitativo con un enfoque fenomenológico-hermenéutico, el cual “[...] se orienta a la descripción e interpretación de las estructuras esenciales de la experiencia vivida, así como al reconocimiento del significado e importancia pedagógica de esta experiencia” (Ayala, 2010, p.409). Es una prioridad el camino del aprendizaje, de la enseñanza, del arte de tejer en la vida cotidiana, tejer para el amor, para la familia, para la educación, para la reflexión, para vender, para prolongar la cultura, lo que se convierte como dijera Freire (2008), en un acto pedagógico como un acto de amor, indignación y esperanza.

Para lograr sistematizar esta experiencia, se acude a técnicas de recolección de la información, como citas anecdóticas, la entrevista, la memoria, la reseña informativa para las referencias bibliográficas, la fotografía y el dibujo, además del uso de herramientas de la tecnología y la información que faciliten el estudio del trabajo de investigación y su difusión, sobre la mochila arhuaca, una experiencia con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, una comunidad que tiene una lengua en particular, un pensamiento, un conocimiento y unas prácticas culturales propias que los identifica en medio de la diversidad pluriétnica y multicultural de la Sierra Nevada y del país.

Este es un trabajo de investigación que se realiza mediante la financiación de recursos materiales y económicos propios, sin ánimo lucrativo, y que contribuye a los procesos de sistematización, promoción y divulgación, en la socialización de conocimientos y saberes ancestrales indígenas de acuerdo a una de las temáticas de la línea de investigación *Etnoeducación, Cultura y Comunicación* de la Escuela de Ciencias de la Educación (ECEDU) de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD.

TÍTULO

EL ARTE DE TEJER MOCHILAS ARHUACAS, una experiencia con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta.

DEFINICIÓN DEL PROBLEMA

Es importante investigar sobre la mochila arhuaca, un arte de la mujer indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta, para poder comprender la experiencia vivida en el proceso de aprendizaje sobre la elaboración de la mochila, adquirido por una mujer no indígena, y así lograr conocer un poco más sobre su significado y la simbología que encierra este objeto en el contexto de su comunidad, como aporte al estudio, valoración y conservación de un arte que obedece a conocimientos ancestrales heredados por tradición oral, y que forman parte de la diversidad étnica y cultural del país.

A raíz de este planteamiento, se quiso realizar un estudio sobre el arte del tejido de la mochila arhuaca, porque después de varios años de conocer y aprender sobre esta tradición con una familia indígena en particular, surge la inquietud de estudiar este objeto cultural que a las personas no indígenas, cautiva por su magia, textura, calidad, belleza, utilidad, y por ser original de las mujeres indígenas de la Sierra Nevada, pero del cual por lo general, se ignora el valor ancestral, simbólico, artístico, laborioso, y pedagógico desde una perspectiva etnoeducativa, que este objeto representa. En esa medida, es de gran importancia este trabajo de investigación sobre la mochila arhuaca, porque facilita la comprensión de como este objeto significativo forma parte fundamental del proceso cultural, social y económico de la comunidad, donde más que un admirable objeto, es un arte simbólico que representa su identidad indígena.

En el proceso de estudio sobre la mochila arhuaca, fueron muy pocas las referencias bibliográficas que se lograron encontrar dedicadas a este tema en especial, pero si se encontraron muchas referencias sobre la comunidad arhuaca con mínimos apartes sobre la mochila. Entre los antecedentes que se lograron identificar sobre el estudio de la mochila arhuaca se encuentran, el libro *Tutu: arte arhuaco* de Union de Seglares Misioneros (USEMI) (1981), donde se puede encontrar el contexto de vida, la simbología de los indígenas arhuacos y la mochila como tema central, donde hay una explicación de su significado y de los diferentes diseños e ilustraciones de las figuras que en ellas se encuentran. Es un libro que se hizo con el fin de ayudar a conservar el arte de los arhuacos y como medio de dar a conocer éste a la sociedad colombiana, un “[...] arte indígena, atropellado, vejado y saqueado desde tiempos de la conquista” (p.5). Y que se consolida como una manifestación artística autóctona de este pueblo indígena, como testimonio de la resistencia por mantener vivas sus verdaderas tradiciones.

También se encuentra la Tesis *Una propuesta de enseñanza de geometría desde una perspectiva cultural* Caso de estudio: Comunidad Indígena Ika – Sierra Nevada de Santa Marta, del autor Armando Aroca Araújo (2007), la cual es una investigación sobre los procesos geométricos de las mochilas arhuacas, una indagación básica de la etnomatemática¹, donde además profundiza sobre su significado cosmogónico, cosmológico y su cosmovisión, en el proceso de cómo se podría analizar matemáticamente este objeto y como se podría incluir los resultados en una propuesta educativa en contextos culturales. Es una tesis que formula el planteamiento del problema sobre la educación que ha recibido esta comunidad, la cual en su proceso histórico obedeció en primera instancia a las necesidades de las misiones religiosas en evangelizar y posteriormente a la educación oficial, donde se ha impartido una educación que no incluye, ni parte de la cultura propia, ni de las necesidades de aprendizaje de esta comunidad, especialmente en el área de las matemáticas.

Otro antecedente importante sobre el rescate de los saberes ancestrales del tejido, es la experiencia de las tejedoras autóctonas del país. Gloria Alicia Chanduví, en su artículo *Las Tejedoras de Nazareth* (1984), relata sobre un corregimiento centrado en la alta Guajira llamado *Nazareth*, un lugar donde se conserva la cultura y las tradiciones, en su mayoría habitado por mujeres, quienes durante cinco siglos se han dedicado a unas de las artesanías menos conocidas y valoradas del país, los tejidos de chinchorros y hamacas. Una tradición en peligro de extinción por la falta de hilo de algodón y los procesos de aculturación. Las mujeres de un status social más alto son las que además de hacer sus deberes domésticos, se dedican en sus telares al tejido de estos coloridos y hermosos chinchorros y hamacas. Un elemento que forma parte de sus tradiciones culturales y fuente de economía, el cual esta incorporado en todos los momentos de la vida como el dormir, viajar, amar, trabajar, alumbrar a los hijos, morir y ser enterrados. También las mujeres son tejedoras de mochilas de crochet en todos los colores y de todos los tamaños, las cuales tejen en el camino y en las charlas. Los hombres también elaboran sus tejidos con las ramas del trupillo, hacen corrales, cercas y soportes de paredes y techos.

Sin embargo, toda la belleza y la magia de esta labor, que desarrollan desde sus ancestros, ha decaído mucho. Lo que antes era una actividad artística, a pesar de su uso, se ha convertido en sólo un objeto o prenda más de los muchos que necesitan a diario. (Chanduví, 1984, p.23)

Es así como en Colombia se puede identificar que diferentes pueblos autóctonos, tienen en sus costumbres y tradiciones ancestrales el arte del tejido, para este trabajo es de resaltar el

¹ La etnomatemática es el estudio de la relación entre las matemáticas y la cultura. La idea detrás de esta disciplina es que la forma en que entendemos las matemáticas influye nuestra cultura y cómo vemos el mundo, mientras que nuestra cultura influye cómo entendemos las matemáticas. (Revista Carrusel, 2011)

tejido de mochilas, por ejemplo en la Sierra Nevada de Santa Marta, a las mujeres arhuacas, las kogui, las kankuamas y las wiwas, las une la tradición de ser tejedoras de mochila, en la Guajira las mujeres wayuu tejen vistosísimas mochilas en crochet, al igual en la costa caribe la mujer afrocolombiana también teje sus mochilas en crochet, las cuales utilizan en su tejido una puntada mucho más amplia, en Antioquia, Valle del Cauca y otros departamentos, las mujeres tejen mochilas en crochet y una serie de prendas de vestir como blusas, suéteres, faldas, vestidos, vestidos de baño, entre otras prendas, y en el Cauca las mujeres Nasa también tienen una tradición ancestral sobre el tejido de mochilas de hilo y de lana de ovejo. Cada comunidad tiene su particularidad simbólica que encierra el significado de la mochila, con sus texturas, colores e imágenes geométricas, en la construcción del tejido que encierra la memoria colectiva y la expresión artística de cada mujer, fuente de relaciones culturales, sociales y económicas. De acuerdo a estos antecedentes la mochila es un elemento de gran importancia en el rescate de las tradiciones culturales y ancestrales de los pueblos autóctonos del país.

Este trabajo de investigación es la oportunidad de poner en práctica los conocimientos adquiridos en el proceso de estudio académico en la UNAD, para afianzar la experiencia vivida como una mujer no indígena, en el aprendizaje adquirido sobre el tejido de la mochila arhuaca con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada, y así, poder consolidar una monografía que posibilite la atención al requisito para obtener el título de *Licenciada en Etnoeducación*, como una propuesta que aporta a la recuperación, valoración y promoción de un conocimiento ancestral, para el fomento de la diversidad pluriétnica y multicultural del país.

Entonces la formulación del problema en este trabajo de investigación, se dirige a la necesidad de reconocimiento, de visibilidad, de inclusión, de aceptación, de respeto, de conservación y de difusión de las tradiciones ancestrales indígenas, en especial de la mochila arhuaca, para poder afianzar la idea de fomentar relaciones interculturales, de intercambio de saberes ancestrales que surgen a través de la tradición oral, que pueden llegar a ser metodologías didácticas en la enseñanza pedagógica indígena, para incentivar hacia el aprendizaje significativo del conocimiento y la sabiduría que guardan estas comunidades, las cuales forman parte del tejido cultural, social, político, económico y educativo del país.

De acuerdo a esta dinámica surge la pregunta de investigación: ¿Cómo comprender el proceso simbólico del arte del tejido de mochilas arhuacas, un saber ancestral, a partir de la experiencia de aprender a tejer de una mujer no indígena?

JUSTIFICACIÓN

En la actualidad se vive una época de grandes avances en la tecnología, los últimos automóviles, los últimos computadores, los últimos celulares, lo último en cirugías, y cuantos inventos y novedades surgen a diario, determinan el giro histórico de las sociedades contemporáneas en un mundo globalizado, saturadas de mensajes y culturas foráneas, tienden a menospreciar, desplazar y olvidar las verdaderas raíces culturales que las identifica.

El proceso histórico en Colombia a partir de la llegada de los españoles, fue de imposición de una nueva lengua, una nueva cultura y una nueva religión, mediante el uso de la violencia despojaron a las diferentes comunidades indígenas de sus tierras, riquezas, cultura y su derecho a la vida, al someterlos a la muerte violenta, a la esclavitud en trabajos forzados de minería, como animales de carga, construcción de poblados, servidumbre e infinidad de oficios para el beneficio y enriquecimiento de los conquistadores y la corona española. Esta invasión precipitó la extinción de muchas comunidades indígenas, otros lograron ocultarse en la espesura de las selvas y montañas, y los otros fueron víctimas de la discriminación, el racismo y la exclusión. Durante siglos las comunidades indígenas se han visto afectadas por estos fenómenos, los cuales se manifiestan en actitudes y comportamientos individuales y colectivos, que se han perpetuado como códigos aprendidos y adquiridos a nivel social, educativo, cultural, político y económico, lo cual ha conducido a un menosprecio sobre las manifestaciones culturales de estas comunidades. Sin embargo, este proceso histórico también ha contribuido a que en la actualidad, haya una nueva visión sobre estas comunidades y sean incluidas a través de leyes y políticas que defienden, valoran, conservan y difunden la pluralidad étnica y cultural del país, claro está, sin llegar a ser un hecho en su totalidad.

He aquí donde radica la importancia del trabajo, una oportunidad para visibilizar las costumbres ancestrales de las comunidades indígenas, como la tradición cultural de la mochila arhuaca, un elemento simbólico y representativo, no sólo de esta comunidad de la Sierra Nevada de Santa Marta, sino que también ha cumplido un papel protagónico como estrategia de difusión cultural de la identidad nacional del país. Reivindicar la mochila arhuaca, no como un artículo artesanal de segunda categoría, sino como una obra de arte, una expresión artística cuyo valor simbólico, va más allá de su valor económico, ya que representa el conocimiento y el pensamiento ancestral de la cosmovisión de esta comunidad. Reivindicar la función de las mujeres tejedoras, como artistas y educadoras, las cuales difunden el arte simbólico arhuaco en la creación de sus mochilas, y rescatar su función pedagógica, al mantener y difundir de generación en generación esta tradición cultural. También es de suma

importancia, valorar el arduo y laborioso arte de tejer, para fomentar la toma de conciencia en la no explotación económica de la mujer tejedora, la cual han padecido por parte de la población mestiza y de extranjeros.

En este sentido, el trabajo de investigación se contextualiza en la línea de investigación *Etnoeducación, Cultura y Comunicación*, ya que desarrolla un área temática que se relaciona con la realidad pluriétnica y multicultural del país, de la generación de un espacio de aprendizaje intercultural como aporte a la pedagogía de la Etnoeducación, al material documental que se genera en el producto final de la monografía como aporte a la información y comunicación de la cultura tradicional indígena, en el reconocimiento y la valoración de los saberes ancestrales, que contribuya a generar actitudes de solidaridad, tolerancia y respeto hacia las comunidades étnicas del país (García, Y., Gamboa, M. y Rivera, J., 2014). Acorde con el programa académico de Licenciatura en Etnoeducación, el cual se fundamenta en “[...] la conservación, crecimiento, transmisión de valores culturales, de normas y cosmovisiones entendidas como pilares de la identidad de los diversos pueblos y de Colombia como un país *[sic]* multicultural y pluriétnico *[sic]*” (Escuela de Ciencias de la Educación (ECEDU), 2015).

Entonces el trabajo de investigación es un aporte a resaltar una expresión como el arte del tejido de la *mochila arhuaca*, un medio que facilita espacios de encuentro, de género, de convivencia, de creatividad, de recuperación de la memoria colectiva y medio de proyección de su cultura, mediante el estudio, el análisis y la reflexión, para asumir una actitud crítica frente a las circunstancias y dificultades que rodean este arte, un arte que refleja la cultura de un pueblo. También se brinda un estímulo de reflexión a esta familia de la comunidad arhuaca, para que conserven esta tradición, y continúen incentivando a las descendientes sobre el aprendizaje, no sólo de la elaboración de mochilas, sino también sobre la importancia de valorar y mantener su lengua y su cultura, como proceso de identidad en el fundamento de una sociedad colombiana pluriétnica y multicultural, para contribuir según las necesidades de reconocimiento e inclusión, en la reconstrucción de su historia mediante el tejido de la mochila, y así poder leer un país diverso y multicolor.

Además este trabajo es una gran oportunidad para que la investigadora comparta y logre sistematizar la experiencia sobre el aprendizaje de tejer mochilas arhuacas, una vivencia con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada, la cual fue un proceso fundamental para su vida, que contribuyó al conocimiento de un saber milenario, que le ofreció el aprender un arte más en su vida como medio de expresión de pensamientos y sentimientos, y como posibilidad de generar recursos económicos con la venta de sus mochilas, un arte que hoy se consolida como su propuesta de trabajo de grado, acorde a los objetivos de la Licenciatura en Etnoeducación,

donde además logró crear lazos afectivos al forjar una amistad que ha perdurado en el tiempo, y que por la misma sabiduría que guardan los indígenas, es una fuente inagotable de diálogo de saberes y de conocimientos que acercan a ese mundo mágico de las comunidades precolombinas.

PROPÓSITOS

General

Comprender el proceso simbólico del tejido de mochilas arhuacas, a partir de la experiencia propia y el diálogo con diferentes fuentes de información que contribuyan a complementar las enseñanzas de las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, para el fomento de un saber ancestral que forma parte de la diversidad pluriétnica y multicultural del país.

Específicos

- Comprender el proceso de elaboración de la mochila arhuaca, para conocer los elementos que forman parte de éste y hacer una aproximación interpretativa sobre su realización.
- Dimensionar la labor de la mujer indígena tejedora, para reconocer algunos aspectos de su vida y valorar la función que ésta desempeña en su comunidad indígena.
- Identificar las figuras más representativas que las mujeres indígenas tejen en sus mochilas arhuacas, para conocer un poco acerca de su significado simbólico.
- Compartir a través de la narración escrita, el proceso de aprendizaje en el arte ancestral de tejer mochilas arhuacas, una experiencia de una mujer no indígena con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta.

MARCO REFERENCIAL

Teórico-Conceptual

Para el desarrollo de este trabajo de investigación, es necesario tener claro un marco teórico-conceptual, el cual se convierte en un eje constructor del proceso de estudio entorno a la mochila arhuaca, para el análisis y la reflexión que permitirá poder abordar de manera dinámica los diferentes capítulos que estructuran la monografía, en el intento de dar respuesta a la pregunta de investigación sobre, ¿Cómo comprender el proceso simbólico del arte del tejido de mochilas arhuacas, un saber ancestral, a partir de la experiencia de aprender a tejer de una mujer no indígena?

El tema central del trabajo de investigación es la mochila arhuaca, un objeto cultural de procedencia **indígena**. La palabra indígena es utilizada para denominar a aquellas personas que pertenecen a las diferentes comunidades étnicas del país y de toda América, quienes son descendientes de los primeros pobladores de este continente y que sobrevivieron a la barbarie del genocidio y etnocidio cometido por los europeos en la época del descubrimiento y la conquista, y que aún en la actualidad la cultura dominante² continúa en actos de violencia, de homicidios, de desplazamiento forzado de sus territorios y de la violación permanente de sus derechos como pueblos originarios. Bimbenet (2005) dice sobre el término indígena:

[...] designa a aquel (o aquella) que es originario del país donde él (ella) vive. Vocablo neutro en sus orígenes, hoy en día está desacreditado ya que aludía de manera negativa a las poblaciones locales de los países de ultramar durante la colonización europea. La palabra “aborigen” tiene el mismo sentido que “indígena”, pero no es peyorativa; se usa en particular para designar los pueblos autóctonos de Australia. “Autóctono” es otro sinónimo de los dos términos anteriores ya que hace referencia a aquel (o aquella) que es originario de la tierra que habita y cuyos antepasados también vivieron allí; este último vocablo es comúnmente admitido y utilizado para hacer referencia a los pueblos primeros³. (p.11)

² Cultura de la dominación: La cultura de la dominación fue interiorizada a partir de la confrontación abierta entre las diferentes comunidades nativas y los conquistadores españoles en el momento de su llegada a América. Producto de estos procesos de colonización somos profundamente excluyentes, discriminadores y segregacionistas, [...]. (Castro y Rodríguez, 2006, p.148)

³ La denominación de *pueblos primeros*, establece una continuidad de la expresión *artes primeras*. Esta denominación de *pueblos primeros* tiende a reemplazar a *pueblos tradicionales* y en contribución parece haber renovado en su totalidad la expresión de *pueblos primitivos*, una denominación de carácter peyorativo al suponer un estado cercano al origen, sin lugar para la evolución. El concepto de *pueblos primeros* no tiene un carácter peyorativo, ya que manifiesta la existencia antigua y de origen de un pueblo en el lugar que habita. También se habla de *culturas minoritarias* en relación a este último concepto, ya que representan una parte menor de la población con la que conviven. La forma más apropiada de definir un *pueblo primero*, quizá sea, sugerir que se trata de un *pueblo autóctono*, cuya cultura y modo de vivir no han sido hostigados por la nueva civilización, o

Antes de utilizarse la denominación *indígena*, se nombraba la palabra *indio*, la cual viene desde la época del descubrimiento de América. Por patrocinio de Isabel La Católica, Reina de España, Cristóbal Colón se aventuró al descubrimiento del Nuevo Mundo. El viernes 12 de octubre de 1492, poco después de salir el sol, Cristóbal Colón tomó solemne posesión de la desconocida tierra que acababa de descubrir y bautizó aquella isla con el nombre de San Salvador (Movifoto S.A., 1968). Llamó *indios* a las personas que encontró en este lugar, porque creyó que había llegado a la India. Por desgracia para estas personas, era el principio de una de las más grandes catástrofes de la humanidad⁴ (Bimbenet, 2005). Sin lugar a dudas los europeos intentaron destruir todo rasgo de humanidad de quienes llamaron *indios*, y pese a la crueldad con que fueron tratados, éstos lograron sobrevivir. Es así como la designación *indio*, entre otras como por ejemplo salvajes⁵, eran diferentes maneras despectivas de llamar a estas personas, para desvirtuar, desvalorizar y despersonificar, con el propósito de desmeritar, fragmentar, y destruir su identidad cultural colectiva. Entonces la historia colonialista perpetuó en su sistema cultural, la discriminación, la burla, el racismo, el aislamiento y la violencia hacia las personas indígenas, con el fin de expropiarlos de sus territorios y riquezas, en el intento de homogenizar su diversidad étnica y cultural, al fracasar en su intento por exterminarlos de la faz de la tierra.

En la actualidad en Colombia y América, la palabra indígena se sigue usando y las mismas comunidades se reconocen como tal, aunque ya no se emplea con sentido peyorativo, sino que da cuenta de una identidad cultural de una de las minorías étnicas del país, sin embargo, no sobra decir, que aún en la contemporaneidad, la palabra *indio* no está en desuso, personas racistas y discriminatorias continúan utilizando de manera despectiva y con sentido burlesco este término.

En la lengua arhuaca, *ikɨ* significa *gente-persona indígena*, y la palabra *bunachɨ* significa *civilizado-no indígena*. Con esta última palabra los indígenas arhuacos llaman a todas las personas no indígenas, pero es importante aclarar, y de hecho en una conversación que se tuvo con la familia arhuaca de la experiencia, ellos difícilmente creían que los *bunachɨ*

también, que mantiene sus tradiciones y pese a las contradicciones con la modernidad, acepta los aportes positivos (Bimbenet, 2005).

⁴ El descubrimiento de América provocó una catástrofe humana de una amplitud sin precedentes: en dos siglos, 60 millones de individuos desaparecieron, es decir, 90% de la población, víctimas de epidemias y de masacres en gran escala. Todo el continente fue afectado. Los sobrevivientes debieron adaptarse. (Bimbenet, 2005, p.46)

“Los indígenas de América fueron víctimas de epidemias (en especial de sífilis y viruela) después de su contacto con los europeos” (Bimbenet, 2005, p.47).

⁵ “Salvaje”, que afortunadamente ha caído en desuso, etimológicamente significa “aquel que vive en el bosque” (del bajo latín *salvaticus*, “del bosque”) y, debido a un mal uso del lenguaje, se aplicó para hacer referencia a aquello que no es civilizado” (Bimbenet, 2005, p.11).

tuvieran raíces indígenas, quizá sea un desconocimiento histórico, ya que desde el mismo instante en que los conquistadores pisaron estas tierras de América, inició el mestizaje. Estos bárbaros no respetaron la integridad de indígena alguno, ni aún los Caciques que eran la máxima autoridad entre los indígenas, se salvaron de sus atrocidades, la violencia fue una táctica de dominación y entre sus víctimas se encontraban las mujeres indígenas, quienes no corrieron mejor suerte, al muchas ser violadas o también torturadas y asesinadas en las masacres que los españoles cometían a comunidades enteras.

Fue así como inició el cruce de etnias, persona *mestiza*, fue denominada a aquella que viniera de procedencia entre la indígena y el blanco. En el siglo XVI después de casi acabar con la población indígena, los conquistadores introdujeron a su sistema de esclavitud a la población africana, por lo tanto era inminente que al igual lo que hicieron con las mujeres indígenas, también lo hicieran con las mujeres africanas. Persona *mulata*, fue llamada a aquella que viniera de procedencia entre la afrodescendiente y el blanco. Por consiguiente los africanos e indígenas también se cruzaron entre sí, *zambos* fueron nombradas a aquellas personas que vinieran de esta procedencia. No obstante la sociedad colombiana, sólo a partir de la Constitución Política de Colombia de 1991, se reconoce como un país pluriétnico y multicultural, porque a raíz de ese proceso histórico forzado y violento con intereses netamente colonialistas, fue que estos diferentes grupos se mezclaron entre sí.

Entonces la historia no se puede desconocer, es por eso que a la familia arhuaca, se le expresaba, que esa mujer *bunach* que estaba aprendiendo a tejer mochila y muchas otras personas colombianas tienen raíces indígenas, de las cuales pocas o muchas hacen un reconocimiento de esta herencia genética y cultural.

En ese identificar al indígena, es evidente que en el momento del descubrimiento de América, desde Alaska a la Patagonia existía una gran diversidad de grupos indígenas que aunque tuvieran similitudes, se diferenciaban por su lengua y por su cultura, al igual que tenían diferentes costumbres de vida de acuerdo a las condiciones climáticas y geográficas del territorio que habitaban. En Colombia existían una gran diversidad de pueblos indígenas, muchos exterminados y desaparecidos por la violencia de la conquista, pero que gracias al instinto de la sobrevivencia, muchos en la actualidad forman parte del vasto territorio colombiano.

En ese descubrir de la mochila arhuaca, se reconoce su procedencia indígena, la cual a su vez se encuentra inscrita en un grupo específico, un grupo que se consolida como una comunidad, la cual tiene una lengua y una cultura propia, una forma particular de organización social, política y económica que les ha permitido mantenerse a lo largo de la

historia. Entonces se puede constatar que los indígenas forman parte esencial de una **comunidad**.

La palabra comunidad, sugiere una división que podría ser *común–unidad*, por lo tanto si se emplea la palabra *unión* como sinónimo de *unidad*, se tiene como resultado la *unión* de personas que tienen diferentes aspectos en *común*. Entonces la palabra comunidad, es un concepto que sugiere la unión de personas, ya sea por sus características étnicas o por sus intereses culturales, sociales, religiosos, económicos, políticos, científicos, tecnológicos, deportivos, pasatiempos, o por la condición de género, la orientación sexual, entre otras características que unen a las personas en diferentes comunidades. También se emplea el concepto de comunidad biológica la cual está conformada por los animales, las plantas y los hongos, al igual que las personas forman parte de ésta.

Bimbenet (2005) dice: “Los seres humanos viven en comunidades. Más allá del círculo familiar, el clan constituye un conjunto de individuos solidarios con conciencia de grupo” (p.10). Esta definición remite a identificar al ser humano como un ser social, aún al mantener su individualidad e integralidad como persona, su evolución histórica se ha desarrollado gracias a la cohesión social, los grandes pasos y cambios que ha hecho la humanidad, han sido el resultado de la unión de decenas, cientos o miles de personas. Así la comunidad arhuaca ha permanecido en el tiempo gracias a la unión, no sólo entre ellos, sino también en unión con las demás comunidades indígenas que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta, como gremio han podido sobrevivir a las diferentes problemáticas que los aqueja, por vivir en un territorio estratégico por sus riquezas naturales y por ser un lugar turístico por excelencia. En esa conciencia de grupos han liderado grandes defensas y cambios a favor de su bienestar como comunidades, sin descartar que estén libres y expuestos a constantes amenazas por parte del gobierno y otros actores, que sin una consulta previa a estas comunidades afectadas, represan sus ríos, explotan la minera, talan los árboles, afianzan una creciente ola turística sin conciencia ecológica, crean violencia y violan sus derechos, entre otros factores que desintegran su territorio y su cultura, ejes centrales para la permanencia de su vida como comunidades indígenas.

Vargas (1990) hace referencia a la comunidad como una forma de vida de la existencia del ser humano. El hombre vive en sociedad, evoluciona como ser humano cuando tiene el reconocimiento como persona, por otros y por el grupo del cual forma parte. La comunidad es una realidad en construcción gracias a la participación de las personas que la conforman. “Es una realidad dinámica, viva, que crece, que cambia y que se va haciendo” (p.33). Las personas se relacionan con la sociedad a través de la comunidad donde viven y la escuela se

relaciona con la sociedad a través de la comunidad. La escuela se relaciona directamente con la comunidad, la cual se refiere al barrio, la vereda o el vecindario, el lugar donde habitan los alumnos. Para este autor es relevante el papel de la escuela en la educación y formación del alumno no sólo en la adquisición del conocimiento, sino también en la formación de una mejor relación en el contexto familiar y social. Los elementos que conforman la comunidad son: “1. Un lugar común de residencia como el barrio, la vereda o el vecindario. 2. Intereses y necesidades comunes. 3. Algún grado de relación personal o de interacción. 4. Formas comunes de expresión. 5. Factores históricos comunes” (p. 32). Este autor explica de manera sencilla y elocuente el contenido de la palabra comunidad, la cual es una realidad en permanente construcción, vital y activa, que crece y se transforma, donde sus integrantes llegan a acuerdos para lograr objetivos comunes con relación no sólo al mejoramiento de sus condiciones de vida, sino que también se comparten anhelos y sentimientos, los cuales se manifiestan desde diferentes medios expresivos y comunicativos como el arte, el lenguaje, la religión, entre otras expresiones.

De manera particular se identifica la vivencia cotidiana de las personas indígenas en su territorio y en los diferentes espacios que habitan, la casa, la kankurua que es la casa ceremonial de los hombres y otra de las mujeres, la escuela, la huerta, el pueblo, la casa indígena, los caminos, el río, las montañas, las lagunas, la playa y el mar, son lugares donde se desempeñan diversas actividades que mantienen en función la tradición de la comunidad arhuaca. Es así como se pueden distinguir las mujeres tejedoras de mochila, que además realizan las actividades domésticas y cuidan a los hijos e hijas, los hombres que construyen las casas, trabajan la agricultura, la ganadería, son tejedores de telar y ejercen cargos en su organización política, los Mamus como líderes espirituales, herederos de las tradiciones ancestrales que mantienen el equilibrio entre los integrantes de la comunidad, las maestras y maestros que enseñan la lengua y los conocimientos básicos de la primaria y el bachillerato, y los niños, niñas y jóvenes que participan en las labores de los adultos de acuerdo a sus capacidades, quienes además asisten a la escuela. Entonces cada persona es importante y su labor contribuye a la construcción de su comunidad.

En la particularidad de la vivencia cotidiana de la comunidad en el barrio o la ciudad, se puede decir que es un lugar donde se establecen diferentes comunidades según la diversidad de sus intereses, estudiantes, deportistas, artistas, humanistas, ecologistas, intelectuales, políticos, grupo de mujeres, religiosos, infantiles, juveniles, de tercera edad, entre otros grupos que se consolidan como comunidades al compartir y participar de espacios para afianzar sus intereses, como los parques, las unidades deportivas, las bibliotecas, las iglesias u

otros centros religiosos, las acciones comunales, las instituciones educativas y universitarias, los teatros, los museos, los caminos ecológicos, entre otros lugares y espacios que facilitan el encuentro, la dinámica cultural, el desarrollo social y comunitario de un sector, de una ciudad.

Entonces la comunidad es una forma de organización, es un espacio de vida que conforman y comparten los diferentes grupos de seres humanos. La comunidad representa el inicio del armazón social, la familia como núcleo que se integra, participa y se beneficia de la reunión con otras familias, sujetos que comparten un territorio, una cultura, una lengua, una forma de ser y de estar en el mundo, con una identidad propia que los fortalece como comunidades auténticas en el propósito de la unión y el pensamiento de grupo.

El autor Fistetti (2004), hace referencia a una nueva instancia de comunidad. En la actualidad, a raíz de diferentes fenómenos de criminalidad, se producen movilizaciones barriales y callejeras en las ciudades, movilizaciones de las que surgen reacciones de *community* (comunidad). En la llamada *Network Society*⁶ (Sociedad Red), que es en la cual se vive hoy en día.

[...] resulta inevitable que a través de la red global de internet se formen relaciones de *network* que configuran “comunidades virtuales” y desterritorializadas, activadas por sujetos que, sobre la base de una afinidad temporaria de gustos e intereses, entran en contacto a través de un *newsgroup*⁷, una conferencia electrónica sobre temas específicos o mediante nuevos movimientos sociales [...]. (p.9)

Los cuales usan este tipo de comunicación para ponerse de acuerdo sobre propósitos, contenidos y formas de sus campañas de protesta. Es así como las nuevas tecnologías permiten entablar otras formas de comunicación, y sin lugar a dudas el internet ha facilitado la creación de un ciberespacio donde se da la construcción de nuevas formas de hacer comunidad, desde diferentes ámbitos como la educación, el arte y la cultura, el ocio, la ciencia, entre otros. Las comunidades indígenas desde sus diferentes organizaciones han sabido aprovechar este recurso, y también forman parte esencial de este ciberespacio como medio de difusión de su cultura y modo de protesta ante la violación de sus derechos.

De este modo se va encontrando el camino de la comprensión de la mochila arhuaca, un objeto cultural de procedencia indígena inscrito en el contexto de una comunidad en particular, el cual obedece a un conocimiento **ancestral**. Esta comunidad indígena al igual que todas las comunidades indígenas de Colombia, tienen miles de años de existencia, verificados por los distintos hallazgos arqueológicos en diferentes lugares del territorio colombiano.

A propósito Bimbenet (2005) comenta:

⁶ El autor alude a que la expresión *Network Society* pertenece al sociólogo Manuel Castells.

⁷ Newsgroup: Grupo de noticias.

Adaptarse o desaparecer suele ser la elección a la que, en algún momento de su historia, se enfrenta todo pueblo, toda civilización: ése fue el caso de las grandes civilizaciones antiguas o precolombinas (algunas de las cuales desaparecieron mucho antes de la llegada de los europeos). (p.7)

Si bien muchos pueblos desaparecieron bajo condiciones donde no pudieron adaptarse o por otras causas naturales, en la actualidad se puede identificar al hombre mismo como la primera amenaza. “Pueblos, civilizaciones enteras, desaparecieron víctimas del encuentro con el mundo occidental, víctimas de la colonización, el racismo, la esclavitud, la ley del más fuerte” (p.7). La mayoría de los pueblos autóctonos que han logrado sobrevivir, en la actualidad se encuentran bajo la amenaza de la desaparición. Estos pueblos mantienen vivas sus tradiciones ancestrales, lo cual ofrece un puente entre el mundo contemporáneo y el pasado. Los pueblos primeros son considerados los verdaderos pueblos autóctonos del planeta. “[...]. Cazadores-recolectores, pescadores, agricultores, todos tienen en común la supervivencia de las culturas más ancestrales y constituyen la memoria de la sociedad” (p.8).

Rocha (2010) dice al respecto: “[...] *ancestralidad*, comprendida como el conjunto de relaciones de sentido con los ancestros a partir de espacios, temas y valores intergeneracionales, entre otros aspectos” (p.34).

Entonces el concepto *ancestral* es relativo a los antepasados, remite a la existencia de los diferentes pueblos autóctonos y sus diversas manifestaciones culturales que se han transmitido por generaciones y que configuran una manera de concebir el mundo, los cuales han dejado y conservan los que aún existen, un legado para el mundo contemporáneo el cual permite asomarse al pasado como parte fundamental de la memoria de la sociedad en la búsqueda constante por reconocerse y encontrar su identidad y su historia. La comunidad arhuaca tiene un legado ancestral, heredado de los antiguos Tayronas quienes sufrieron la devastación de la conquista, parte de este legado también fue heredado por sus vecinos koguis, wiwas y kankuamos. Por lo tanto las costumbres de la comunidad arhuaca son una herencia ancestral, y la mochila forma parte esencial de esa transmisión de saberes, en esa medida se convierte en parte fundamental de la práctica de conservarla, valorarla y difundirla, de acuerdo a una de las temáticas de la línea de investigación *Etnoeducación, Cultura y Comunicación* de la Escuela de Ciencias de la Educación de la UNAD.

La herencia ancestral es la trasmisión de saberes que se dan de generación en generación, y uno de los principales medios para su efecto, es la **tradicición oral**, un concepto que obedece a la palabra hablada, a la oralidad, una expresión del hombre que se ha constituido en un tema de estudio dentro de las disciplinas científicas, en especial de la lingüística. Saussure (1994)

se refiere a la palabra hablada la cual constituye por sí sola el objeto de la lingüística. La lengua es una determinada parte del lenguaje, también es un producto social de la facultad del lenguaje y una agrupación de convenciones indispensables acogidas por la comunidad para permitir el ejercicio de esa facultad en las personas. La lengua es imprescindible para que el habla sea comprensible y el habla es necesaria para que la lengua se instaure. Es a través del acto del habla, que se puede asociar una idea con una imagen verbal. La lengua existe y está presente en la colectividad, el habla es la suma de todo lo que las personas dicen y comprenden, resultado de combinaciones individuales y actos de fonación, su manifestación es individual y momentánea.

[...] oyendo a los otros es como cada uno aprende su lengua materna, que no llega a depositarse en nuestro cerebro más que al cabo de innumerables experiencias. [...] el habla es la que hace evolucionar a la lengua: las impresiones recibidas oyendo a los demás son las que modifican nuestros hábitos lingüísticos. (p.64)

La comunidad arhuaca tiene una lengua propia, el *Ika*, una lengua que guarda el significado de su mundo, de la experiencia significativa de su colectividad, donde cada pensamiento, sentimiento, costumbres cotidianas, tradiciones, relaciones familiares, personajes, objetos, contexto geográfico y todo lo que en él habita, tiene una palabra para designarse. Una lengua que se constituye por su gramática y fonología. En la experiencia con la familia arhuaca, al momento de hacer preguntas sobre la traducción de ciertas palabras del español a su lengua, decían no saber como decirlas, también decían que no conocían en toda su magnitud su lengua, y este aspecto es un ejemplo, que al igual las personas que hablan el español, no conocen todas las palabras que constituyen este idioma, de hecho el español no es la lengua materna de los colombianos, porque fue una lengua impuesta desde la época de la conquista, fue así como los europeos instauraron su cultura a lo largo y ancho del continente americano, y la imposición de la lengua de acuerdo a su nacionalidad, fue determinante en el proceso de la colonización.

La tradición oral de los grupos étnicos de Colombia, es la expresión de un lenguaje humano que conserva y transmite el saber de un pueblo, es la forma de comunicación cotidiana entre sus integrantes. Para muchos de ellos que son considerados ágrafos, la oralidad sustituye a la escritura y es la fuente principal de comunicación para transmitir sus saberes, conservar sus costumbres y así poder permanecer en el tiempo y en el espacio relacionándose con su entorno. Manifestaciones como mitos, leyendas, cantos, cuentos, poesías, fábulas, narraciones, forman parte de los géneros a través de los cuales también se mantiene viva la tradición, al evocar espacios, circunstancias y personajes que configuran su mundo mediante

la palabra, que hacen referencia a la cosmogonía, la vida, la cotidianidad, las tradiciones, las luchas y resistencias que conforman la memoria colectiva de estas comunidades (Matsuyama, 2008).

Una de las funciones de la tradición oral es conservar la lengua materna de cada comunidad y su concepción del mundo. Los ancianos, autoridades mayores o guías espirituales, también llamados como taitas, mamos, chamanes, sabios, entre otras designaciones, son los encargados de preservar la sabiduría ancestral, mantienen viva la memoria, la palabra que reúne y transmite el conocimiento a su comunidad a través de cantos, rezos, relatos y discursos, con los cuales curan enfermos, celebran rituales, resuelven conflictos y orientan el destino de su pueblo. En la época de la conquista muchas comunidades fueron extintas, por lo tanto los europeos acabaron con la vida, las lenguas y la cultura de éstas, entre las que sobrevivieron, la mayoría conservan su lengua, otras la perdieron, y otras están a punto de perderla. La oralidad ha sido el puente entre el pasado y el presente, entre lo mágico y lo cotidiano, entre la tradición y el mundo contemporáneo, entre la verdad y el conocimiento histórico de cada pueblo, es un medio de expresión e interacción, lo que permite conocer las diferentes manifestaciones lingüísticas, sociales y culturales que distinguen a un grupo de otro en las diferentes narraciones y en una escritura-simbólica particular en la orfebrería, el tejido, la cerámica, la cestería, la escultura, diseños y figuras que narran y cuentan la historia precolombina, la historia presente de la escritura de los pueblos autóctonos de América. En la actualidad, Colombia cuenta con una gran diversidad lingüística gracias a la existencia de los diferentes grupos étnicos. Cada pueblo tiene una lengua con sus particularidades de ritmo, acento, melodía, susurro, regaño, sonrisa, secretos, un mundo completamente desconocido para la población mayoritaria de habla hispana, pero que al mismo tiempo invita a la escucha, a descubrir y conocer su cultura, una forma de ver el mundo al ritmo de la oralidad de los pueblos indígenas. Los españoles quienes ya poseían un lenguaje escrito, fueron los primeros en escribir acerca de la tradición oral que se manifestaba en las fiestas y reuniones de estos pueblos. En realidad fueron pocos los cronistas indígenas y muchos los cronistas españoles que narraron la historia y los acontecimiento durante el periodo de la conquista, cuyo tema en especial se centró en sus hazañas sobre el dominio de los indígenas y su territorio. Los indígenas se encontraban en la posición más baja de la sociedad que fueron construyendo los conquistadores, y bajo las pésimas condiciones de vida a que fueron sometidos, también se les negaba el derecho a los estudios de las letras y los números (Chasoy, 2009). Sin embargo, las comunidades étnicas lograron mantener su tradición oral gracias a la memoria viva de los ancestros, personas de avanzada edad que

tenían y aún tienen la facultad de evocar el pasado con la palabra, una forma especial de hablar y de contar, para comunicar, para mantener encendido el fuego de la tradición y la magia de la ilusión. Porque la tradición oral es la identidad cultural, la fuerza de la palabra como estructura fundamental, la herencia intangible y patrimonio de un pueblo.

Rocha (2010) alude al arte verbal oral, el cual nace de diferentes formas de escritura que se relacionan con objetos, seres y lugares, como son los tejidos, vasijas de barro, figuras de oro, pinturas, arte rupestre, animales, plantas, piedras, árboles, montañas, ríos, personajes míticos, y todo aquello que a manera de libro, ha guardado la memoria, el pensamiento y la historia, en la palabra y en el canto desde tiempos remotos. Las tradiciones orales de los pueblos indígenas han sido transcritas como medida de conservación y en consecuencia entablar un diálogo con otras culturas, “[...] tradiciones mítico-literarias, antes conocidas como *mitologías*, más recientemente como *etnoliteraturas*⁸ y, actualmente, como *oralituras*⁹, *oraliteraturas*¹⁰ y *literaturas indígenas*¹¹” (p.31). Se entiende por literaturas indígenas el conjunto de elaboraciones y composiciones de la palabra, que por medios narrativos y poéticos, con propósitos colectivos rituales, y en la actualidad interculturales, conforman parte del legado oral y escrito de las comunidades autóctonas del continente. Las oraliteraturas o literaturas indígenas también se pueden nombrar *palabras mayores*, una expresión utilizada en algunas comunidades que aluden a sus tradiciones orales. Otras designaciones podrían ser, literaturas ancestrales, literaturas tradicionales y sapienciales o, a manera sencilla palabras, canciones y consejos de origen. La oralidad indígena son las historias, canciones y poesías de estas comunidades, las cuales guardan lecciones de vida que se han transmitido de generación en generación y han contribuido a rehacerse como personas y comunidades, en el mantener viva la *memoria* para recordar y recrear las tradiciones que como pueblo autóctono los identifica. Un conjunto de literaturas tradicionales con un gran valor literario que surgen de una oralidad elaborada que se complementa con diversas formas de escritura, no

⁸ [...] por *etnoliteratura* comprendo el conjunto de composiciones orales narrativas y mágico-rituales que fueron transcritas fonéticamente, principalmente por investigadores que no eran originarios de las comunidades indígenas (antropólogos, folcloristas, lingüistas...). [...] La etnoliteratura es básicamente una prolongación de la escritura etnográfica y etnolingüística. (Rocha, 2010, p.36)

⁹ “Algunos escritores hablan de oralitura. Me parece acertado, y al mismo tiempo usualmente hablo de literatura y oraliteratura porque creo que no se la define solo por la elaboración oral, también por la lectura –en un sentido amplio del ejercicio–” (Rocha, 2010, p.32).

¹⁰ Las actuales obras de escritoras y escritores indígenas son producciones frecuentemente bilingües y con propósitos literarios interculturales. A este último y más reciente fenómeno cultural lo denominó *periodo oraliterario* [...]. Cuando en esta y otras obras me refiero a *oraliteraturas* o a *literaturas indígenas*, me estoy refiriendo a esos diversos y complejos conjuntos que forman las artes verbales indígenas a través de redes de textos provenientes de fuentes preeminentemente orales que, no obstante, poseen sus propias formas de escritura. (Rocha, 2010, p.36)

¹¹ Hablar de *literaturas indígenas* es referirse a sus orígenes étnicos territoriales y a sus composiciones verbales, escritas de múltiples formas: orales, multilingües, dinámicas y en continua relación con la creación, recreación, transmisión y, sobre todo, la lectura en el sentido amplio de la práctica –es decir, no estrictamente alfabética-. (Rocha, 2010, p.35)

necesariamente alfabética, sino, que también se escribe en el cuerpo, en el territorio, y sobre diferentes soportes. Es así como una hoja, un pájaro, un árbol, un río, un dibujo en el cuerpo, tienen y evocan al pensamiento una historia para contar y recrear. “En realidad la “tradición oral” es solo preeminentemente oral; la oralidad se escribe en los seres, los objetos y los espacios. La oralidad es territorio, el territorio memoria y la memoria palabra” (p.32). Es de gran significado tener en cuenta el fomento de la propuesta de numerosos escritores indígenas, sobre el reconocimiento “[...] que en sus comunidades tiene más valor la palabra hablada y cantada que la palabra escrita y leída-recitada” (p.37).

La tradición oral indígena guarda una gran riqueza cultural, palabras que encierran, describen y comunican diversos universos, dimensiones desconocidas que se hacen visibles a través de la escritura, la cual no deja de ser un puente entre ese mundo ancestral y el mundo occidental. El concepto de tradición oral conduce a la comprensión de un sistema de comunicación que se desarrolla desde diferentes instancias individuales como el habla, pero que al mismo tiempo se complementan desde lo colectivo con la lengua, para dar lugar a un acto comunicativo, a un lenguaje que tiende a convertirse en un acto significativo, al mantener vivas las tradiciones culturales que le dan una identidad propia a las comunidades autóctonas. La palabra hablada o cantada, transmite sus creencias y costumbres, aspectos de una vida familiar, social, religiosa, cultural, política y económica, concerniente a cada pueblo o cultura existente. La mochila arhuaca es testimonio de la tradición oral, las indígenas aprenden a tejer por la comunicación verbal, por las enseñanzas que reciben de su madre, abuela, tía, hermana o alguna otra integrante de la comunidad. Observar y relacionar las palabras como indicaciones sobre el camino que se debe llevar para tejer una mochila, es la manera como desde niñas las indígenas van aprendiendo esta tradición.

El **tejido** como herencia ancestral y uno de los elementos de la tradición oral de los pueblos indígenas, forma parte esencial de la relación de éstos con su entorno y su cultura. Existen distintas clases de tejidos como; humanos, vegetales, animales, tejido social, cultural, tejidos de mochilas, chinchorros, sombreros, entre otros tejidos. El tejido es la “[...] creación resultante del enlace de hilos o fibras formando un entramado resistente, elástico y flexible, que se transforma en sombreros, abanicos, billeteras, individuales, entre otros” (Feuillet, Macías y Chító, 2011, p.42). También es un “Manufacturado textil, de estructura laminar flexible, obtenido por entrecruzamiento ordenado de hilos. (Los unos, dispuestos en sentido longitudinal, constituyen la *urdimbre*; los otros en perpendicular, la *trama*.)” (Larousse, 1998, p.960).

El tejido remite a costumbres ancestrales que obedecen a suplir necesidades cotidianas como el vestir y el diseño de variados accesorios, los cuales además se relacionan con significados simbólicos sobre la cultura de las comunidades, objetos que aún perduran y mantienen la tradición. El tejido ha sido y sigue siendo parte de la construcción simbólica, social, cultural y económica de los pueblos autóctonos. La comunidad arhuaca y sus comunidades vecinas en la Sierra Nevada mantienen vivas sus tradiciones ancestrales del tejido. El huso es un instrumento milenario de vital importancia para el hilado de materias primas de antigüedad como son el fique y el algodón, y en la modernidad, hilos y lanas sintéticas, además de la lana de ovejo usada en especial por las arhuacas y kankuamas, la carrumba es otro artefacto para el hilado. El telar es otro instrumento milenario que tiene como utilidad la confección de telas y lo usan en particular los hombres. La aguja es la herramienta clave para el tejido de mochilas, los gorros que usan los arhuacos y los Mamos koguis y la terminación de los trajes, aunque en la actualidad las mujeres compran la tela y confeccionan sus vestidos con máquina de coser. Otro elemento esencial es el tejido de paredes de algunas de las casas indígenas. En esta dinámica las comunidades tejen de manera creativa diferentes elementos útiles y significativos para el desarrollo cultural, social y económico de éstas.

De los diferentes objetos mencionados en el arte del tejido, es de destacar la **mochila**, una palabra poco frecuente fuera del contexto cultural de las comunidades indígenas. Es un objeto que cumple una función como prenda de vestir, útil para transportar objetos personales, alimentos, entre otros elementos. En el diccionario se puede identificar el significado de esta palabra como, “Bolsa, generalmente de lona, que se lleva a la espalda sujeta a los hombros por correas” (Larousse, 1998, p.676). Un significado que obedece a un concepto de mochila al estilo occidental o más conocido como bolso escolar o morral.

Chaves y De Francisco (1977) expresan: “Las mochilas son bolsas de forma cilíndrica, elaboradas con una aguja por el sistema de tejido en espiral, con lana, algodón o fique. Las hay de diversos colores y tamaños, con franjas y dibujos geométricos, antropomorfos y zoomorfos” (p.37).

La mochila tiene un significado muy importante dentro del pensamiento y simbología Kogi. Ella representa la fertilidad porque simboliza la placenta o el seno materno, la Madre Tierra, la gran Madre Cósmica, origen y fin de todo cuanto existe. Por las características del tejido, semejante a un caracol, simboliza la vida. (Rey, 1994, p.34)

La mochila es un elemento primordial para las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta y para otras comunidades indígenas entre las cuales se destacan los Wayuu de

la Guajira y los Nasa del Cauca. Para cada comunidad autóctona que tiene por costumbre la elaboración de mochilas, aunque puede haber similitudes, cada una tiene una forma particular de concebirla, desde las diferentes formas de tejer y hacer las puntadas, las texturas de los hilos y lanas, hasta las figuras que representan en éstas. La mochila es un atuendo indígena que además de ser útil para llevar consigo sus pertenencias, también las usan en las casas para guardar objetos, además que son esenciales para guardar elementos de tipo ritual, en síntesis la mochila forma parte de la identidad cultural de las comunidades indígenas.

La mochila arhuaca no sólo forma parte de la **cultura** de esta comunidad, sino también de la cultura colombiana. El concepto de cultura es de gran complejidad, el largo trasegar de la historia del hombre, ha dejado huellas que permiten hacer una lectura de sus diferentes formas e interpretaciones de vida, las cuales dejan evidencia de diversas manifestaciones que ayudan a comprender el sentido de lo material y espiritual para determinado grupo humano. Para Castro y Rodríguez (2006): “[...] la noción de cultura, entendida como la producción material o el conjunto de costumbres de un grupo o sociedad” (p. 142).

La comunidad arhuaca se ha afianzado de acuerdo a sus costumbres como grupo, las cuales se enmarcan en medio de un territorio ancestral, el cual como ya se ha dicho con anterioridad, comparte con otros grupos indígenas, con los cuales también comparte tradiciones como la mochila, el poporo, la hoja de coca, el vestuario blanco, la autoridad del Mamo, entre otros aspectos culturales. También es de resaltar las diferentes comunidades indígenas, después de la época de la conquista perdieron muchas de sus costumbres, entre las cuales es de resaltar el arte de la orfebrería. Si la ambición de los europeos era el oro, y por esta ambición millones de indígenas fueron asesinados, ¿qué sentido tendría para ellos continuar con una tradición que significaba la muerte?, además que estas riquezas ya no les pertenecía, sólo eran esclavos para la explotación de éstas. Incluso el arte de la cerámica también sufrió su interrupción, aunque éste arte poco significaba para los conquistadores, la tragedia colectiva que sufrieron estas comunidades modificó sus tradiciones y muchos perdieron algo fundamental de su cultura, como fue la lengua materna, de los cuatro pueblos que habitan la Sierra Nevada, la comunidad Kankuama fue la única que perdió su lengua, el impacto de la conquista les arrebató uno de sus más preciados tesoros. El arte del tejido fue una de las tradiciones que muchas comunidades indígenas lograron mantener, la calidad de sus materiales quizá no fue de interés para los conquistadores ni para las generaciones de saqueadores posteriores, sin embargo también han sido víctimas de la explotación en los productos de sus tejidos, en este caso sobre las mochilas.

Para Vargas (1990) el concepto de cultura reúne tres aspectos, “Todos los hombres tienen culturas, todas las culturas tienen una organización y coherencia, y por último, toda cultura es manifestación de la capacidad creadora del hombre” (p.197). Para Herskovits¹² (como se citó en Vargas, 1990) se pueden identificar las siguientes características de la cultura:

1. La cultura se aprende y se transmite. 2. Una cultura se deriva de los componentes biológicos, ambientales psicológicos e históricos de la existencia humana. 3. La cultura es compartida. 4. La cultura es una totalidad. 5. La cultura es dinámica. 6. Hay diversidad de culturas. 7. La cultura exhibe regularidades que permiten su análisis por los métodos de las ciencias. 8. La cultura es un instrumento de adaptación al ambiente y medio de expresión creativa. (p.198)

Según estas diferentes definiciones sobre el concepto de cultura, se puede reflexionar como un concepto dinámico, que cambia, se complementa y se modifica para dar respuesta a través de la historia a un mundo en constante evolución. No hay duda que su procedencia se configura en el ser humano como ser sociable que se organiza, que interpreta, que transforma y que proyecta su concepción del mundo desde diferentes expresiones intelectuales o espirituales. La cultura aunque universal, también se particulariza de acuerdo a los diferentes valores, saberes, prácticas y creencias de determinado pueblo, lo que lo identifica en medio de la universalidad de múltiples culturas. Entonces son diversas las manifestaciones culturales que forman parte de la historia de la humanidad, la pintura, la literatura, la música, la danza, la escultura, el teatro, el lenguaje, la cerámica, la orfebrería, los tejidos, entre otras expresiones, son construcciones simbólicas que transmiten una forma de ser, de vivir y pensar el mundo.

La mochila arhuaca además de tener una funcionalidad, como elemento cultural es una construcción simbólica que comunica un pensamiento, un sentimiento, una relación de la comunidad con el entorno y con sus tradiciones. Para USEMI (1981) el **símbolo**:

[...] es una realidad de carácter colectivo y de gran poder de comunicación, cuya sistematización es el producto de las experiencias de la misma colectividad y cuya utilización en la creación artística no es privilegio de élites, sino la cotidiana posibilidad de expresar la solidaridad de la comunidad. (p.7)

Entonces la mochila arhuaca es una realidad colectiva, la cual difunde el pensamiento de la comunidad, un pensamiento que se traduce en dibujos o figuras, y se constituye como elemento artístico por la belleza de sus formas y la combinación armónica de sus texturas y colores.

¹² Melville Jean Herskovits antropólogo e historiador estadounidense.

Para Goethe¹³ (como se citó en Todorov 1991), en un aparte del artículo titulado *Sobre los objetos de las artes figurativas*, escrito en 1797:

Los objetos estarán determinados por un sentimiento profundo que, cuando es puro y natural, coincidirá con los objetos mejores y más elevados y los volverá, en definitiva, simbólicos. Los objetos así representados parecen existir sólo por sí mismos y sin embargo son significativos en lo más hondo de ellos mismos, a causa del ideal que siempre implica una generalidad. Si lo simbólico indica otra cosa además de la representación, siempre lo hará de manera indirecta. (p.280)

Este aparte encaja de manera perfecta para hablar de la mochila arhuaca, un objeto simbólico, el cual está tan ligado a su comunidad, donde se puede observar el cariño y el orgullo con que las y los indígenas las portan como parte de su indumentaria, en ella se encuentra la simbología de sus tradiciones, cada dibujo o figura guarda un significado, la representación del pensamiento de la mujer, del hombre, de los nevados, de Kaká Zerankwa, de la culebra, de la hoja de plantas y árboles, y cuantos dibujos surgen de la creatividad de las mujeres tejedoras.

Así que el símbolo como forma física que representa lo inmaterial, lo espiritual, es una interpretación cultural y social de múltiples realidades, el cual se sirve de diferentes medios expresivos para comunicar indirectamente lo que verdaderamente se quiere expresar.

Poco a poco se va construyendo un marco teórico-conceptual que ayuda a comprender el proceso simbólico del arte del tejido de mochilas arhuacas, un saber ancestral. La mochila arhuaca, así como las diversas manifestaciones indígenas expresadas en otros objetos, en la actualidad las llaman artesanías. En este trabajo de investigación se propone la mochila arhuaca como un arte, no como una artesanía. En el proceso de estudio de la búsqueda de información bibliográfica, se pudo encontrar que **arte y artesanía** son dos conceptos que tienen una estrecha relación, ya que se encuentran abordados desde varios puntos de vista de diferentes autores y autoras, los(as) cuales dan una explicación en el contexto de su significado. Schökel (1995) comenta al respecto:

Los antiguos no distinguían como nosotros entre técnica y arte. La palabra griega *tekhne* significa saber hacer según reglas. Se le añadía un adjetivo que especificaba: *retorike*, *dialektike*, *poietike*, *tekhne*. Los latinos tradujeron la palabra griega por *ars*, con sus correspondientes adjetivos. [...]. En varias expresiones castellanas pervive el significado de arte como habilidad, destreza, pericia: por arte de magia o encantamiento, con malas artes; y especificamos a veces con adjetivos: artes liberales, manuales, plásticas, decorativas. (p.22)

¹³ Johann Wolfgang Goethe, escritor alemán.

Este autor alude a que en la actualidad se distingue entre arte y técnica, y da el ejemplo de un pianista que domina la técnica, pero que carece de sentido artístico, al igual que el del pintor el cual domina los recursos técnicos, pero le falta inspiración. El autor plantea esta última palabra como equivalente de arte, y se refiere a una corriente utilizada en su época, sobre hablar de artesanía como una solución intermedia, “[...] una actividad que produce objetos artísticos, como equivalente de *tekhne* y *ars*” (p.22). Para Schökel la artesanía es saber hacer: esta suspendida entre teoría y práctica, pero más inclinada a la práctica, la artesanía acerca al arte.

Hauser (2006), plantea algunas de las diferentes posturas que hay sobre el origen del arte, y cita a Alois Riegl¹⁴ como oponente a la teoría de Semper¹⁵ sobre el origen del arte a partir del espíritu de la técnica. Para Semper:

[...] el arte no es más que un producto secundario de la artesanía y la síntesis de las formas decorativas que resultan de la naturaleza del material, del procedimiento de trabajarlo y de la finalidad utilitaria del objeto que se pretende producir. Riegl acentúa, por el contrario, que todo arte, incluso el decorativo, tiene un origen naturalista e imitativo, y que las formas estilizadas geoméricamente no se encuentran en los comienzos de la historia del arte, sino que son un fenómeno relativamente tardío, creación de una sensibilidad artística ya muy refinada. (p11)

El autor alude a la postura de Riegl como la introducción de una idea metódica de gran importancia para toda la teoría del arte, la cual sin invalidar la teoría de Semper, dice que la completa de un modo esencial.

Estos últimos autores, conducen a la comprensión de un concepto de arte y artesanía, donde se puede reflexionar sobre la artesanía como el primer indicio y una forma de acercarse al arte, y también sobre la hipótesis de que el arte tiene un origen naturalista e imitativo, mientras las formas estilizadas geoméricamente obedecen a tiempos posteriores, una sensibilidad artística refinada. En este sentido la artesanía y el arte, no se abarcan desde perspectivas distintas, sino que están intrínsecamente relacionadas.

Para complementar el estudio de estos dos conceptos, es de gran importancia citar a la Acevedo (2010), la cual en su artículo *Etnoarte indígena*, cita a la autora Lucia Van Velthem (2003), quien habla sobre la reflexión entorno a la producción de objetos indígenas, que no tienen un lugar en la concepción de arte en los supuestos occidentales. Los objetos manufacturados por las culturas amerindias, inicialmente despertaron en Europa gran interés en la época del descubrimiento, sin embargo fueron más valorados por su exotismo que por

¹⁴ Alois Riegl, historiador del arte austriaco.

¹⁵ Gottfried Semper, arquitecto y teórico alemán.

sus cualidades estéticas, finalmente fueron acumulados en museos a la espera de una explicación desde la concepción occidental sobre el arte de América, lo que condujo al desconocimiento de estas artes y fue relegado al ámbito de la antropología y a los museos de historia natural. “Al mismo tiempo, tales productos eran y siguen siendo valorados como “artesanías” y por lo tanto se les asigna un ‘valor’ al establecer una distinción entre arte y artesanía” (p.238). La autora también cita a Silver (1979:268, citado en Velthem, 2003), para exponer diferentes términos que se han acuñado para describir estos productos, como arte primitivo¹⁶, arte tribal, arte tradicional y arte nativa, entre otros.

[...], para Silver, “etnoarte” sería una designación más adecuada porque además de aludir a una tradición artística específica, a la vez asume el contexto sociocultural de la técnica al examinar las verdaderas intenciones de sus productores. Por supuesto, al adoptarse el término de “etnoarte”, se enriquece la palabra indígena (p.238).

Esta autora permite acercarse a la reflexión de que en la concepción occidental de arte, no se contempla a la artesanía como parte de su origen. “Las artesanías son una de las formas de expresión de las costumbres, tradiciones, mitos y creencias y las relaciones que establece la gente de cada región con el mundo natural” (Feuillet et al., 2011, p.41). En otras palabras todos aquellos objetos de procedencia indígena o de cualquier otro grupo étnico, para el caso de Colombia, es considerado y llamado artesanía, dándole un lugar secundario y de menos valor concerniente al concepto de arte. Quizá el concepto de etnoarte propuesto por Silver, sea la manera más adecuada de designar y de reivindicar el arte de las diferentes comunidades étnicas.

Por último, es de gran importancia citar al autor Labbe (1988), quien en la introducción de su libro *Colombia antes de Colón*, resalta la importancia de su obra en el vacío de la literatura de que se dispone acerca de la civilización prehispánica en las Américas, especialmente sobre las importantes culturas de la Colombia prehispánica.

Es una circunstancia infortunada de la historia que las culturas nativas americanas florecientes en el momento de entrar en contacto con Europa casi siempre se extinguieron rápidamente por la conquista o las enfermedades. O fueron hibridizadas y asimiladas por el adversario europeo. Sin embargo, aquí y allá sobrevivieron y, con gran tenacidad, trataron de persistir algunos núcleos de cultura nativa. Estas culturas supervivientes, aunque en alguna manera transformadas, nos permiten un atisbo a los mundos perdidos de sus antepasados precolombinos. (p.19)

¹⁶ **Las artes primeras**

Durante el apogeo de la época colonial, la expresión “arte primitivo” hacía referencia a todos los objetos elaborados por los pueblos que no habían sido sometidos a las influencias culturales y estéticas occidentales y orientales. [...], la denominación de “arte primero” ha sustituido a la de “arte primitivo”, y engloba todas las producciones de los pueblos autóctonos del planeta. (Bimbenet, 2005, p.12)

Los europeos tenían la palabra escrita, la biblia y sus diferentes leyes. El indígena tenía su arte, sus símbolos y su iconografía. El arte prehispánico, por ejemplo el arte cerámico es un registro parcial del pasado prehistórico. El arte a menudo se emplea para comunicar percepciones compartidas culturalmente acerca de la naturaleza del hombre, el mundo o el cosmos. Para Labbe, “La historia del arte no debe andar nunca separada de la historia de la cultura” (p.20). Para este autor más que apreciar los objetos de arte prehistórico como meros artefactos curiosos, los aborda desde una perspectiva holística. “Un aspecto importante del arte cultural consiste en su capacidad potencial de abrir puertas de percepción que nos permitan ver el funcionamiento interno de mentalidades que concebían y experimentaban realidades distintas a las nuestras” (p.20).

Este autor no crea la duda, ni genera ninguna hipótesis sobre si el arte precolombino es artesanía, es convincente su asignación al concepto de arte prehispánico, a todos aquellos objetos indígenas, especialmente como lo realiza en su estudio basándose en el arte cerámico.

Como se ha podido apreciar en los diferentes autores y autoras citados(as), el concepto de arte y artesanía, es relativo desde el punto de vista cultural que se tiene de occidente. Pero algo que si queda claro, es que el arte de las culturas autóctonas del continente americano, reclama la reivindicación de su derecho a la existencia y a su interpretación simbólica del mundo. Por lo tanto la mochila arhuaca y como lo plantea USEMI (1981), es arte de la comunidad arhuaca.

En este trabajo de monografía no se considera como una artesanía a la mochila arhuaca, porque este concepto en la actualidad, desvaloriza estas tradiciones indígenas, productos materiales de la cultura de los pueblos, de las comunidades, de las civilizaciones que representan un pensamiento, un mundo diverso pluriétnico y multicultural, a tal extremo que su valor monetario, no compensa su ardua labor, su significado simbólico y ancestral, ni mucho menos sus tejedoras son consideradas como verdaderas artistas, tan es así que Antonia Rodríguez tejedora indígena, comentaba que a ellas las denominan como artesanas.

Otra autora que confirma este hecho es Salamanca (2012), quien dice:

[...], desde la cultura Iku, la mochila no es un elemento de artesanía, como se conoce en el resto del país o en el mundo. Es un elemento constante de reproducción cultural y ritual teológico que da sentido a la propia vida y es parte del armónico conjunto del equilibrio entre el ser humano y la naturaleza (p.420).

El tejido de la mochila arhuaca es realizado por la mujer indígena. Sin lugar a dudas, la palabra **mujer** ha cobrado un gran significado en la historia gracias a la voz de mujeres luchadoras e intelectuales, que han reclamado los derechos de la mujer en igualdad de

condiciones con relación al hombre, como el derecho al sufragio, al trabajo bien remunerado, a la seguridad social, a la educación, a la cultura, al deporte, a la participación política, y a ser tenidas en cuenta como personas protagonistas que han formado parte fundamental de la construcción histórica de la humanidad.

Para comprender un poco el concepto de mujer Schwanitz (2002) dice:

[...] para una persona mínimamente culta la distinción entre *sex* (sexo) y *gender* (género) es algo obvio. Estos dos conceptos se han establecido entre nosotros procedentes del movimiento feminista¹⁷ americano: *sex* designa el sexo biológico; *gender* los roles sociales “hombre” y “mujer” atribuidos al sexo biológico. Esta distinción implica lo siguiente: el sexo biológico está fijado, pero los roles sociales son productos culturales que podrían ser de otro modo. (p. 381)

Más que un ser humano que la hace diferente al hombre por su sexo, es la construcción simbólica de una mujer que a través de la historia se ha ido transformando. Para Thomas (2004):

[...] es un hecho que la diferencia sexual constituye una dimensión fundamental de nuestras experiencias y de nuestras prácticas de vida; pocas cosas, para no decir ninguna, escapan a esta marca de nuestro sexo-género, y si bien pertenecemos todos y todas a la especie humana, esta humanidad no se vive de la misma manera desde un ser hombre o un ser mujer. Todos y todas somos sujetos concretos y sexuados y esta sexuación nos inscribe de manera distinta en la cultura. De la biología heredamos un sexo y la cultura nos construye un género; esa operación de la cultura o construcción cultural se expresa de manera diferencial según si nacemos varón o mujer. (p.7)

A través de la historia y en las diferentes sociedades, la mujer ha sido vulnerada en todos sus derechos, desde el uso del lenguaje hasta los diferentes ámbitos que rodean su mundo, ha sido relegada a su función reproductora de la especie, a ser una mujer callada, sumisa, destinada a la crianza de los hijos(as) y a las labores domésticas. Se ha visto en condiciones de inferioridad con relación a los hombres, sin permitirle ser incluida en el mundo de las letras, la ciencia, la cultura, la religión, la política y la economía. La condición de la mujer a lo largo de la historia, ha llegado hasta el extremo de ser humillada, maltratada, violentada y

¹⁷ Movimiento feminista, su prólogo:

[...] se escribió en Francia, concretamente en la Revolución francesa tras la Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano, Olympe de Gouges declaró los Derechos de las mujeres: en ellos se exigía el derecho al voto y el acceso de las mujeres a los cargos públicos. (Schwanitz, 2002, p.388)

Olimpia de Gouges fue guillotizada en 1792 por los revolucionarios franceses por atreverse a criticar la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, la cual, en ninguna parte se refería a las ciudadanas o a las mujeres que, sin embargo habían luchado; muchas de ellas, hombro a hombro con los hombres. Y tan solo hasta 1940 esta bella declaración empieza a nombrarse como *Declaración de los Derechos Humanos* e incluir lentamente algunas referencias a los derechos de las mujeres como parte de los derechos humanos. (Thomas, 2004, p.9)

En el marco del movimiento en pro de los derechos civiles en Estados Unidos, Betty Friedan en 1966 la organización feminista “NOW” (*National Organisation of Women*). Esta organización fue el punto de partida del movimiento cultural revolucionario feminista, cuyo objetivo no es solamente luchar por la igualdad social y política de las mujeres, sino revisar el sistema simbólico de nuestra cultura y las actitudes derivadas de este sistema. (p.391)

asesinada. Sin embargo hoy se escribe otra historia, en la actualidad y tras siglos de luchas sociales de las mujeres por la reivindicación de sus derechos, han logrado grandes cambios, y aunque pese a su proclamación, en la práctica y la realidad para muchas mujeres en el mundo sigue siendo una permanente lucha. La mujer de hoy se ha logrado integrar de manera paulatina en los diferentes escenarios sociales, educativos, culturales, económicos y políticos, al fortalecer su participación protagónica como mujer hacedora y constructora de familia, cultura y sociedad.

La mujer indígena no ha estado exenta de la vida histórica de la mujer occidental. Sin entrar en más detalle sobre el maltrato y la anulación a la cual ha sido sometido el género femenino, porque no deja de ser doloroso, más cuando hay una identificación y se pertenece a él, se quiere reflexionar entorno a la misma actitud machista, de maltrato y de violencia que muchas mujeres han ejercido sobre otras mujeres. Las mujeres como madres en el hogar, también han alimentado la cultura machista en sus hijos y esposos, han permitido el dominio y el maltrato de éstos sobre las hijas y hermanas, al igual que muchas pueden ser las protagonistas de estos actos. En los diferentes roles que en los últimos tiempos ha venido desempeñando la mujer, ésta también se ha convertido en una verduga, en una opresora de otras mujeres, es el caso de la jefe, la profesora, la rectora, la coordinadora, la gerente, y entre otras relaciones cotidianas como el caso de la compañera de estudio, la amiga, la vecina y así sucesivamente, se puede identificar la falta de conciencia de muchas mujeres que en lugar de fomentar valores de respeto y solidaridad con las personas de su mismo género, incentivan la cultura machista dominante.

En este mundo contemporáneo donde la guerra no deja de ser un titular de primera página, hay que avivar los valores esenciales del respeto, la cooperación, la honestidad, la tolerancia, la solidaridad y la responsabilidad, en la vivencia del núcleo familiar, comunitario, la institución educativa, la universidad, el trabajo, entre otros espacios de la sociedad, para dimensionar a cada persona, niño, niña, mujer, hombre, jóvenes y mayores de edad, que encuentren un lugar significativo e importante en la construcción de una mejor sociedad. Aunque parece ser una utopía en este mundo capitalista donde primero es el tener y poseer, que el ser, las esperanzas no se pueden perder, ni mucho menos en los procesos significativos de aprendizaje y enseñanza en la experiencia de vida, en los contextos sociales, educativos y culturales, que constituyen parte primordial de los cimientos de una sociedad.

Así que el comprender el proceso simbólico del arte del tejido de mochilas arhuacas, un saber ancestral, más que un objetivo de investigación, es una experiencia de aprendizaje de tejer de una mujer no indígena, una mujer a la cual su experiencia de vida la condujo por el

camino hacia la integración comunitaria, hacia el arte, hacia las comunidades indígenas, hacia el tejido y sobre todo hacia el arte del tejer mochilas arhuacas.

Legal Desde El Concepto de Etnoeducación

Tras siglos de invisibilidad, la lucha social permanente de los pueblos autóctonos, en la causa por la defensa de su territorio y los derechos de sus pobladores, ha logrado incidir en la creación de leyes estatales que velen y protejan el desarrollo humano de estos diferentes pueblos, al igual que los afrocolombianos y gitanos Rom. En ese proceso histórico es relevante la Constitución Política de 1991, en el Artículo 7. “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana” (República de Colombia, 2005, p.14). Al igual que otros artículos como el 13 y 70 que se fundamentan en principios de reconocimiento, los artículos 96, 171 y 176 en cuanto a derechos políticos, los artículos 10, 68 y 72 en tema de cultura y educación, los artículos 63, 329 y 55 en derechos sobre tierras, y los artículos 246, 329 y 330 en materia de jurisdicción y funciones (Arango, R. y Sánchez, E., 2004). Para el trabajo de investigación es pertinente centrar el contexto legal desde el proceso de la Etnoeducación.

La educación en Colombia a través de su proceso histórico, se ha establecido de acuerdo a las necesidades de dominio a partir de la llegada de los españoles. La imposición de una nueva lengua, una nueva cultura y una nueva religión, giraban entorno al sometimiento de las comunidades indígenas que se encontraban en este continente. La iglesia fue determinante para la conversión y para la educación de las generaciones que pretendían proliferar el nuevo mundo. La educación no era incluyente, imponía un orden en el cual ninguna ideología externa cabía dentro de su concepción de mundo europeo, en el encuentro de estos dos mundos el dominado tenía que someterse tanto a lo cultural, como a lo religioso, de ahí que a los pueblos indígenas para poder salvarlos del exterminio, se les adoctrina con el pretexto de la salvación, la educación no estaba en su itinerario. La imposición educativa de la iglesia afectó la estructura cultural de los grupos indígenas que se vieron sometidos a su ideología basada en preceptos religiosos, desarraigando su imaginario colectivo, desplazándolo por otro totalmente nuevo, haciéndoles olvidar sus tradiciones, costumbres y hábitos. La inflexibilidad de la educación impartida por la iglesia no permitía salir de sus cánones y preceptos. La diferencia de costumbres y creencias generó un atraso en el desarrollo de la educación, la ciencia y la tecnología, dada la exclusión, discriminación de la religión dominante como el catolicismo, esta situación llevó en muchos casos, al desprecio de los pueblos colonizados, a

la creación de fronteras y separaciones arbitrarias, a la superioridad de unas etnias sobre otras y a la escasa o nula oportunidad para que éstas continuaran con su filosofía de vida y de alguna manera hacerlos partícipes en los nuevos conocimientos que se impartían en materias económicas y técnicas.

Tras siglos de historia de una educación homogenizante, basada en las necesidades de una cultura dominante, aparece la etnoeducación en Colombia, aunque relativamente nueva, también puede decirse que comparada con su tiempo, ya era hora que su implementación en los escenarios educativos tuviera más fuerza, sin embargo, aún sigue siendo parte de un tema de la minorías, que corre con la misma suerte que tienen éstas en la historia, en cuanto a la invisibilidad, la discriminación y la lucha constante por el derecho al reconocimiento en la sociedad. Aun así, la etnoeducación es una realidad jurídica, y la cual poco a poco va tomando fuerza gracias a los proyectos gubernamentales, a las instituciones universitarias, a líderes indígenas en sus comunidades, y a los(as) etnoeducadores profesionales encargados(as) de sensibilizar e impulsar procesos para su implementación en el ámbito social, educativo y cultural.

En Colombia, el proceso de políticas educativas para las comunidades indígenas, comienza con la *educación contratada*, la cual era administrada por las misiones católicas, mediante la aplicación del Concordato que el Estado colombiano firmó con la Santa Sede (1888 y luego renovado en 1973). En el Artículo VI. “El Estado y la Iglesia colaborarán en la pronta y eficaz promoción de las condiciones humanas y sociales de los indígenas y de la población residente en zonas marginadas susceptibles de un régimen canónico especial. [...]” (República de Colombia y Santa Sede, 1888). Es así como la educación para los indígenas se basa en la evangelización de los principios católicos y su objetivo principal es el ingreso de los indígenas al *mundo civilizado*, dando pie a la Ley 89 de 1890 “(25 de Noviembre) Por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada” (Congreso de Colombia, 1890).

[...] para la Constitución de 1886 no existen en el territorio de la República de Colombia pueblos con particularidades históricas y lingüísticas; es decir, para esta Constitución no existen los pueblos indígenas. Es por esta razón que, debido al "olvido" de los legisladores de 1886, surge la mencionada ley de 1890 en donde se confiere poder a la autoridad eclesiástica (católica) que en su artículo 1 decía: "...En consecuencia el Gobierno, de acuerdo con la autoridad eclesiástica, determinará la manera como esas incipientes sociedades deban ser gobernadas" y más adelante en el artículo 40 encontramos que los indígenas son "...asimilados por la presente Ley a la condición de menores de edad...". (Rojas, 1999)

En esta ley se puede identificar los malos tratos utilizados en las palabras *salvajes*, *incipientes sociedades* y reducidos a la condición de *menores de edad*, cuando eran personas íntegras en su forma de ser, sociedades sólidas con un estilo de vida propio y por lo tanto con una población adulta, quienes representaban las autoridades y dirigían el rumbo de las comunidades. Tampoco se habla de una educación incluyente y propia que partiera de los conocimientos ancestrales de las comunidades para fortalecer sus costumbres y valores culturales. Solo hasta el año 1976, con el Decreto Número 088, se habla en términos más incluyentes para las comunidades indígenas, el Ministerio de Educación Nacional (1976) afirma en el:

Artículo 11. Los programas regulares para la educación de las comunidades indígenas tendrán en cuenta su realidad antropología y fomentarán la conservación y la divulgación de sus culturas autóctonas. El Estado asegurará la participación de las comunidades indígenas en los beneficios del desarrollo económico y social del país.

Y en el Artículo 33 en el numeral f) “Diseñar, programar y evaluar el currículo para la educación de las comunidades indígenas, con la participación directa de los miembros de dichas comunidades”.

Dos años más tarde, tras las luchas y las propuestas educativas del Consejo Regional Indígena del Cauca/CRIC y la Confederación Indígena Tayrona/CIT de la Sierra Nevada de Santa Marta, se va dando reconocimiento a la pluralidad cultural y lingüística del país, mediante la expedición del Decreto Número 1142 de 1978 (junio 19), “por el cual se reglamenta el artículo 118 del Decreto – ley número 088 de 1976 sobre educación de las comunidades indígenas” (Ministerio de Educación Nacional, 1978). Un decreto donde se reconoce la educación para las comunidades indígenas, ligada al desarrollo de su propia cultura desde el contexto social, cultural, político y económico, haciendo énfasis en la conservación y el desarrollo de las lenguas maternas, además de la enseñanza de la lengua nacional, con posibilidad de una participación activa en el diseño, evaluación, y los maestros apropiados para la enseñanza. Aunque fue un buen comienzo el que se decretara esta Ley, pocos fueron sus alcances como programas oficiales de educación, quedando una vez más los indígenas en una educación impartida con base a las necesidades e intereses de la cultura oficial.

El concepto de Etnoeducación surge con la Resolución 3454 de 1984, en el Artículo 1 se define como “[...] un proceso social permanente inmerso en la propia cultura, el mismo que requiere la adquisición del conocimiento, valores y habilidades para el desarrollo y capacitación plena sobre control social de la comunidad [...]” (Ministerio de Educación

Nacional, 2011). Con esta Resolución, en 1985, se logra la creación de un grupo en la oficina de Etnoeducación del Ministerio de Educación Nacional, con el fin de impulsar programas de Etnoeducación en comunidades indígenas, el cual “[...] basa su trabajo en los planteamientos desarrollados por Guillermo Bonfil Batalla sobre Etnodesarrollo y la Etnoeducación como corolario” (Rojas, 1999). Se crea como apoyo a las organizaciones políticas, en el ejercicio por el respeto a la cultura, el territorio, la lengua y la autonomía de los pueblos indígenas, afrocolombianos y raizales por igualdad de derechos.

En este proceso de desarrollo jurídico, de leyes para la inclusión y la educación propia de las comunidades indígenas, no ha sido un tema particular del país, la realidad de los pueblos originarios en América Latina y muchos otros pueblos en el mundo, ha sido la misma, al ser despojados de sus territorios y sometidos a la imposición de una nueva cultura, en el desarrollo de una vida de constantes luchas por sus derechos. En esta causa, en 1989, la Organización Internacional del Trabajo (OIT), promulga un instrumento jurídico internacional *Convenio 169* sobre Pueblos Indígenas y Tribales, la Declaración Universal sobre los Derechos Indígenas, un mecanismo para la igualdad y la protección de los derechos humanos de los pueblos, que durante siglos han vivido en desigualdad de condiciones con relación a la sociedad mayoritaria donde habitan (Organización Internacional del Trabajo (OIT), 2007). El convenio permite la atención de estas comunidades en todos los aspectos del desarrollo de un vida plena, el respeto por la cultura y sus formas de vida, el derecho a la participación activa de éstos en cuanto a decisiones que les afecta y sobre su desarrollo social, educativo, económico y político, sobre los derechos a la salud y al trabajo. Este convenio propicia en 1990, el Fondo de Becas Álvaro Ulcué, y en 1991 fue aprobado en Colombia mediante Ley 21 del 4 de marzo de 1991.

En este mismo año se renueva la Constitución Política de Colombia de 1991, como consecuencia de grandes inquietudes en el sector intelectual; estudiantes, políticos, sindicales y personas que querían un cambio, un giro sobre las leyes que gobernaban a la nación, para tener más oportunidades, más derechos a participar en la construcción de un país y fundamentalmente el derecho a vivir en paz. Colombia que en su trasegar histórico había pasado por momentos críticos, fue en esta época de 1991 donde los conflictos sociales llegaron a su cumbre más alta. Hablar de una economía aparentemente estable para el estado y los grandes inversionistas, era desconocer la economía precaria del pueblo. La pobreza, la falta de oportunidades de un empleo digno, la falta de inversión social en el sector educativo, en salud pública, en vivienda, en recreación y el derecho a la palabra sin ser acibillado, se sumieron en una Colombia oscura. El asesinato a líderes políticos, las pugnas entre los

partidos políticos, los grupos de guerrilleros y el auge del narcotráfico, comienzan a sembrar un ambiente de terror y violencia, de desplazamientos forzados, desapariciones, pobreza y miseria. La sociedad se manifiesta, las minorías étnicas se organizan para reclamar sus derechos, los universitarios se manifiestan en las calles y Colombia entera quiere la paz. En consecuencia y a raíz de las permanentes luchas de las minorías étnicas, se da un paso decisivo en la promulgación de una nación pluriétnica y multicultural, herramienta legal que le permite a comunidades indígenas, afrocolombianas y gitanas ROM, ser reivindicadas en el reconocimiento del nuevo marco constitucional el cual les brinda los mecanismos necesarios para la defensa de sus derechos. (Valbuena, 2006).

La nueva constitución le dio la apertura de inclusión a la infancia, las mujeres, las comunidades étnicas y la participación política de los diferentes partidos proponentes. La democracia, los derechos y la participación en la sociedad, fueron los temas centrales en la configuración de la nueva constitución para que las personas fueran protagonistas del cambio social, cultural, económico y político. Después de más de veinte años de historia de la nueva Constitución, ha tenido sus diferentes reformas de acuerdo a las necesidades de reajuste político, económico y social. Sin embargo los cambios de su impacto han sido muy mínimos, porque la situación actual de los sectores menos favorecidos de la sociedad, entre ellos las minorías étnicas, siguen siendo vulneradas en sus derechos. A pesar de todo, la Constitución es la única herramienta legal para la defensa y el reclamo de los derechos de las personas como ciudadanos(as) (El Espectador, 2008).

En 1992, el decreto 2127, establece como división de Etnoeducación del Ministerio de Educación Nacional, Artículo 27. División de Etnoeducación:

[...] Corresponde la División de Etnoeducación el ejercicio de las siguientes funciones:

1. Identificar, probar, adoptar y difundir innovaciones curriculares y pedagógicas para etnoeducación, y
2. Coordinar los departamentos y el Distrito Capital en la identificación, prueba, adopción y difusión, de innovaciones curriculares y pedagógicas para la etnoeducación. (Ministerio de Educación Nacional, 1992)

Este momento en la historia sería decisivo para el desarrollo de políticas etnoeducativas que contribuyeran en la atención de una educación propia de acuerdo a las necesidades sociales, educativas, culturales, políticas, económicas y tecnológicas, de las minorías étnicas, y de una etnoeducación implementada en las aulas de clase de la educación pública y privada. Lastimosamente esta División no perduró, ya que en 1994, debido a la reestructuración del ministerio, fue nuevamente convertida en un equipo de trabajo.

De acuerdo con el Ministerio de Educación (1994), la Ley 115 de 1994, Ley General de Educación, da continuidad al reconocimiento de las comunidades étnicas, en el Artículo 14:

Enseñanza obligatoria. En todos los establecimientos oficiales o privados que ofrezcan educación formal es obligatorio en los niveles de la educación preescolar, básica y media, cumplir con:

[...]

b) El aprovechamiento del tiempo libre, el fomento de las diversas culturas, la práctica de la educación física, la recreación y el deporte formativo, para lo cual el Gobierno promoverá y estimulará su difusión y desarrollo;

[...]

Y en el Capítulo 3, dedicado especialmente a la educación para grupos étnicos, en su Artículo 55. “Definición de etnoeducación. Se entiende por educación para grupos étnicos la que se ofrece a grupos o comunidades que integran la nacionalidad y que poseen una cultura, una lengua, unas tradiciones y unos fueros propios y autóctonos”.

Así que poco a poco se le ha brindado a las comunidades y minorías étnicas, a las comunidades indígenas, afrocolombianas, raizales, gitanos ROM y posteriormente a poblacionales rurales vulnerables, desplazados, desvinculados del conflicto armado, niños(as), y jóvenes con necesidades educativas especiales, adultos(as) iletrados(as) y habitantes de las zonas de frontera, el derecho a la reivindicación, a recibir una educación integral con igualdad y equidad, que permita la profesionalización y orientación de procesos sociales y educativos en el desarrollo de su comunidad, en el uso de un concepto contemporáneo de Etnoeducación. La etnoeducación es una educación para la emancipación cultural, social, y política del indígena, del afrocolombiano, del gitano y de todos los marginados por la sociedad. Un proceso de liberación de más quinientos años de opresión, de sometimiento a los principios occidentales y a la concepción de una cultura foránea, en detrimento y deformación de una cultura propia, condenados a la marginación en los diferentes escenarios que constituyen la construcción de sociedad. La etnoeducación es un camino hacia el despertar del espíritu étnico en las nuevas generaciones, en el reconocimiento, respeto y valoración del arte y la cultura, que han aportado estas comunidades a la identidad colombiana. El legado de estos ancestros y contemporáneos, es de incalculable valor y patrimonio de la humanidad, por lo tanto la permanencia en el respeto y la difusión de éste en los procesos educativos del país, es el espacio indicado para contrarrestar el grave daño que por siglos se le ha ocasionado a estas minorías étnicas. La etnoeducación se fundamenta en la investigación sociocultural, en la pedagogía, en el análisis crítico permanente de los problemas reales de cada pueblo, etnia,

sector social, entendiendo la etnoeducación como un proceso vital para la formación integral y permanente de estas comunidades (Enciso, 2004).

Así mismo se puede apreciar que la investigación de la mochila arhuaca, se enmarca de manera pertinente en este contexto de la Etnoeducación, en la promoción, difusión y conservación de un saber ancestral, tradición de una comunidad indígena, en la recuperación de una manifestación cultural, elemento artístico que comunica la identidad de este pueblo y de la identidad colombiana, para fomentar valores de respeto, aceptación y solidaridad con las minorías étnicas en el desarrollo de un país pluriétnico y multicultural, acorde con la línea de investigación *Etnoeducación, Cultura y Comunicación* de la Escuela de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD.

Justicia Propia del Pueblo Arhuaco

Para identificar la *Justicia Propia* del pueblo arhuaco, es de destacar el documento de la Confederación Indígena Tayrona (CIT) (2004), el cual hace referencia a la sabiduría que se mantiene a través de lo oculto y sólo se da a conocer lo básico. Todo lo que se aprecia en el mundo material, en un principio, fue creado en el mundo Tikurigun y al dominarse los sentidos mágicos se pueden comprender los mensajes de los seres extraordinarios del mundo Tikurigun. El Mamo es quien posee los sentidos mágicos que transmiten el mundo Umukin y el Tikurigun.

El saber se transmite por la palabra retenida en la memoria.

La forma de aclarar la filosofía de los conocimientos es el fortalecimiento de la tradición; este saber se conserva oculto. A' bore rigagu' na unchunukua establece las relaciones del individuo con los padres, amos y guardianes de la naturaleza, y la base de la justicia, norma primitiva que rige en las cuatro etapas de la vida: la pubertad, la maternidad, el matrimonio y la mortuoria. A' bore rigagu' na unchunukua permite sostener la unidad y permanencia cultural en el manejo de la justicia o cumplimiento de la Ley de Origen.

Todo Iku¹⁸ que comete un utanuya (acción que rompe la armonía y el equilibrio) contra la ley de origen rompe el equilibrio y la armonía de los seres de la naturaleza, irradiándola de negatividad y separándola de ella; [...]. (p.23)

El Mamo es el encargado de interpretar por acto adivinatorio las causas del utanuya y como debe ser castigado el Iku. El castigo puede ser la exposición al sol, al frío y a la fatiga física, también puede ser azotado con materias vegetales, entre otros castigos está la prisión,

¹⁸ Persona indígena

el arresto, la multa y el arrodillamiento, donde al mismo tiempo se realizan acciones unzasari (pagamento¹⁹) a la madre tierra. Mediante acto ceremonial, los baños en los pozos de pagamento ayudan a restablecer la armonía y el equilibrio. El utanuya puede ser de dos tipos; utanuya awu' a' zuna (menor): acciones prohibidas como la desobediencia, robar gallinas u otros alimentos, calumnias, amenazas, pelear entre padres e hijos, movida de linderos, pescar sin permiso, entre otras acciones. Y utanuya umun a' zuna (mayor): contempla acciones prohibidas como no respetar las creencias tradicionales, profanación de sitios sagrados, infidelidad de la pareja, abandonar a los hijos, violación, homicidio, abandono de los ancianos, reforestar con especies no nativas de la Sierra Nevada, tala de bosques con fines comerciales, entre otras acciones que irrumpen el equilibrio y armonía con la naturaleza y con todos los seres que la habitan. Los principios de la jurisdicción Iku se sustentan bajo cuatro elementos fundamentales: Rigansi (armonía), dikin riwari (equilibrio), unzasari (pagamento) y unchunamu (sanción). El principio de justicia obedece a la armonía y equilibrio con la naturaleza, como una balanza entre lo individual y colectivo, la igualdad de derechos entre los menores y mayores, entre mujeres y hombres, dando a cada quien lo que le pertenece, como significado de justicia, una justicia basada en el derecho y el deber.

Este breve recuento en el marco de una *Justicia Propia* que ha permitido a esta comunidad diferenciarse como El Pueblo Arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta, con un sistema cultural, político, social, económico y educativo, que da muestra del legado de una sociedad avanzada del conglomerado cultural Chibcha, el cual ha formado parte de la diversidad étnica y cultural del país, aceptada y reconocida al igual que otras comunidades indígenas por la Constitución Política Nacional en el *Artículo 246*²⁰, lo cual facilita identificar a esta comunidad en su organización jurídica, pilar que estructura el mantenimiento del equilibrio y la armonía con la naturaleza en el proceso de desarrollo en todos los ámbitos de la vida de la comunidad.

¹⁹ Sirve para compensar cualquier acción que rompa la armonía y el equilibrio.

²⁰ Artículo 246. Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional. (República de Colombia, 2005, p.98)

Macro Contexto

Los Indígenas de Colombia

El continente americano estaba poblado por diferentes comunidades indígenas antes de la llegada de los europeos, Ocampo (2007) comenta al respecto de los orígenes de estas culturas, que los primeros hombres llegaron a este vasto territorio procedentes del Viejo Mundo, en el periodo Pleistoceno de la era Cuaternaria, donde hubo en la tierra una serie de glaciaciones. En la última glaciación denominada Würm, las tierras de Siberia en el continente de Asia y las de Alaska y Canadá en el continente de América, estuvieron cubiertas de un casquete glacial con grandes masas de agua, que al congelarse hicieron bajar el nivel de los mares. Este suceso facilitó que el Estrecho de Bering, de una anchura de 80 kilómetros, que une a ambos continentes, quedara libre de aguas, por lo cual se formó un camino transitable que proporcionó el paso de los primeros hombres al continente americano y con ellos la flora y la fauna. En el estudio del mundo indígena se han clasificado etapas o períodos en su desarrollo prehistórico y arqueológico, desde que llegaron al continente americano, hace más de 45.000 años, hasta la llegada de los europeos a partir de los finales del siglo XV d. C.

Al retomar a Arango y Sánchez (2004), éstos hacen una breve descripción cronológica de los pueblos originarios, y para esta monografía es de resaltar el desarrollo de estos períodos (ver Tabla 1) en Colombia.

Tabla 1.

Períodos arqueológicos del mundo indígena en Colombia.

Períodos/ Años / Asentamientos	Vestigios, utensilios y Desarrollo
Paleoindio: 14.000 y 16.000 a.P. ²¹ Cazadores nómades.	Vestigios de herramientas y objetos hallados en El Abra, Zipaquirá y Hacienda Tequendama en Soacha [...]
Arcaico: 3.000 a.P. Nomadismo estacional. Pequeños grupos de cazadores, recolectores y agricultores nómades en selva tropical.	Vestigios de conchal en Puerto Hormiga, canal del Dique, Bolívar (3.000 a.C.). Vestigios en riberas del río Amazonia, Orinoquia y Costa Pacífica.
Formativo Inferior: 1200-300 Cazadores y horticultores.	Vestigios de Malambo (Costa Atlántica 1.120 a.P.) y Momil (980-500 a.P.). Se domestica y cultiva la yuca y se desarrolla la cacería. Momil Fase II (500 a.P.) Aparece el cultivo del maíz.
Formativo Medio: 300 a.P. hasta el siglo XVI Surgen grupos sedentarios, ocupan	Agricultura con cultivo de productos como maíz, yuca, fríjol, algodón, desarrollo de la orfebrería y el comercio. En Colombia los cacicazgos corresponden a las culturas

²¹ a.P. Antes de la era presente.

tierras altas. Se forman los primeros cacicazgos, organización social más compleja que agrupa clanes con relativa organización económica.

Formativo Superior: Siglo XVI

Formación de confederaciones de tribus. Se desarrolla compleja estratificación social y una mayor división social del trabajo.

Tairona, Zenú, Quimbaya, Pijao, Muisca, Caima [sic], Páez, Pasto y Quillacinga, Tumaco y San Agustín.

Técnicas avanzadas de cultivo con la construcción de terrazas y sistemas de riego. (Canales del río San Jorge y terrazas de los Zenú). Desarrollo de la cerámica decorativa, tejidos y orfebrería. En Colombia se destacan las culturas Tairona y Muisca.

Nota. Tabla realizada con base al Cuadro 2. Cronológica de los pueblos originarios. (Arango y Sánchez 2004, p.8-9)

Las principales agrupaciones indígenas de Colombia, como son los chibchas, caribes, arawakos, amazónicos y orinocos, según la lectura de Movifoto S.A. (1968) (como se citó en López, 2011) se dispersaron en:

[...] tierras calientes, llanuras y selvas, rodeados de grandes ríos o las costas del mar de las Antillas o mar Caribe y las del Pacífico. Desde la península de la Guajira hasta la cuenca del Amazonas. Desde la bendita Sierra Nevada de Santa Marta, pasando por los plácidos y ricos altiplanos cundiboyacenses, hasta las vertientes o cuencas de los ríos Meta, Vichada y Guaviare. Habitaron las onduladas y suaves colinas entre los ríos Cauca y Magdalena, en medio de sopores y nieblas tropicales. En el macizo andino en medio de un soberbio panorama de tierra negra y vegetación. En la parte meridional de los andes, en los cálidos valles de los ríos Saldaña y Coello, en las estribaciones de la cordillera central. En los sectores fértiles y áridos de Santander. En el Valle alto del río Yaruma o grande de la Magdalena. Alrededor del río Calima, vertiente del océano Pacífico. Indígenas que se deformaban el cráneo, los brazos y las pantorrillas, que usaban poca ropa y se pintaban el cuerpo con dibujos multicolores. Hombres de guayuco y mujeres de túnica, caciques con faldelines de plumas vistosísimas, pelo largo atado a la nuca y vestidos con un largo lienzo de algodón rojo que colgaba de sus hombros, adornados los brazos, los tobillos, las orejas, la nariz y el pecho con objetos de oro. Indígenas que se comunicaban a través de numerosas lenguas, de soberbia hermosura, amantísimos de la naturaleza, habitantes de la tierra de la libertad, expertos en la vida de las inmensas ciénagas, de instrumentos de piedra tallada y cuchillos de astillas de sílex hacha, cerbatana, macana y arco con flecha. Fueron nómadas, grandes navegantes, temibles e indomables guerreros, antropófagos, cazadores, trashumantes, altivos y orgullosos agricultores, mineros. Prodigiosos, suntuosos, refinados, elegantes, caprichosos y soberbios orfebres. Mágicos, finos y afortunados ceramistas, notables textileros, peritos ganaderos, grandes tejedores, comerciantes, notables ecólogos, aventajados jinetes, inigualables urbanistas, ingenieros y arquitectos, filósofos, extraordinarios escultores, grandes retratistas, legisladores y curanderos. Príncipes, soberanos, caciques, caticas, gobernadores, brujos y astrónomos, adoradores del sol Suhe y su esposa la luna Chía, en medio de leyendas y danzas sacerdotales con mantas rojas y azules, acompañadas con cantos y recitaciones. Guardaban colgados en fila, los cuerpos de los

antepasados, momificados y disecados a fuego lento, envueltos en telas de algodón y adornados con plumas, pectorales, cadenas y objetos simbólicos de oro. Insuperables luchadores, valientes y ágiles. Los feroces caribes fueron los más rebeldes a la conquista; el Cacique Caonabó, reyezuelo indígena que descuella por una fiereza indomable frente a los europeos invasores y el caso del Cacique Petecuy en cuyo cercado encontraron los españoles más de cuatrocientas pieles humanas hinchadas con ceniza y el de la Gaitana que se embriagaba bebiendo la sangre de los españoles en los propios cráneos de éstos. Cruel y sangrienta fue la conquista, en medio de nubes de flechas los indígenas resistían con heroísmo para defender su tierra, su oro, su vida. Prefirieron morir abrasados a rendirse. Indígenas aguerridos y orgullosos, creadores de especiales manifestaciones artísticas, imbuidos en ritos de iluminación, envidiados en todos sus aspectos por el invasor. Pueblos avanzados de América. Hijos del jaguar y del caimán. Honor de América: Sus etnias son fundamento básico de la nacionalidad colombiana.

Los descubrimientos arqueológicos en Colombia y sus hallazgos de innumerables objetos (véase Figura 1) de cerámica, piedra, oro, hueso, conchas de mar y tejidos, son el testimonio de las culturas indígenas extintas por la conquista española y de los antepasados de las culturas actuales. Pueblos que compartían costumbres, que tuvieron sus lenguajes y su forma particular de dejar huella en la escritura de sus objetos, dibujos y formas geométricas, que decoraban de manera suntuosa cada detalle de éstos. Pueblos que tenían una estructura sólida familiar, religiosa, cultural, social, económica y política, pero que la ambición de los conquistadores no permitió mirarlos como tal y dejarlos seguir el curso de su desarrollo como culturas, sino que exterminarlos sería la manera más fácil de apropiarse de sus riquezas.



Figura 1. López, M. (2015). *Algunos hallazgos arqueológicos*. [Fotografías]. Sala Antropología-Museo Universidad de Antioquia (MUUA).

En el Museo del Oro de Manizales (2007) (véase Figura 2), se encuentra una pequeña muestra de la Cultura Quimbaya. De acuerdo a la lectura de Movifoto S.A. (1968) (como se citó en López, 2011):

De la incalculable riqueza de la orfebrería prehistórica colombiana y del número de las piezas fabricadas por los artífices indígenas, nos da una clara idea el análisis siguiente: El museo del oro, en Bogotá fundado por el Banco de la República, constituye una de las más ricas y extraordinarias colecciones de piezas de orfebrería prehistórica del mundo. En los museos de Londres, Chicago, Washington y Berlín hay abundancia de admirables piezas auríferas trabajadas por nuestras tribus indígenas; en el Museo de América de Madrid reposa el maravilloso “tesoro de los quimbayas”, regalo del gobierno colombiano al de España. Agréguese a lo anterior la sed insaciable de oro de los conquistadores que saquearon a diestra y siniestra tumbas y santuarios indígenas, para sustraer los objetos de oro que en ellas encontraban y fundirlos luego, haciendo caso omiso del valor artístico y científico de los mismos. Esta labor destructora de los conquistadores ha continuado, aunque en menor escala, por los incontables “guaqueros” de todas las épocas, cuyo procedimiento es similar al de los conquistadores, respecto a la ninguna estimación que hacen del valor artístico de los objetos encontrados. Finalmente, piénsese en las innumerables colecciones particulares de orfebrería prehistórica colombiana y se tendrá una clara visión de la riqueza, abundancia y variedad de nuestra orfebrería, que hace acreedora a Colombia al título del País del Dorado, con que ha sido conocido desde el siglo XVI.

Y en el Museo de la Universidad de Antioquia-Sala Antropología (2015), se puede contemplar una gran variedad de arte precolombino, exposiciones (véase Figura 3) de culturas de las diferentes regiones de Colombia, como la Costa Caribe, Urabá y Chocó, y las culturas Embera y Tumaco del Pacífico.

El arte precolombino invita a descubrir ese mundo mágico, cultural, religioso, social, político y económico que da cuenta de ese pasado añorado cuando los indígenas vivían y gobernaban sus tierras, soñaban y creaban espléndidas obras artísticas. Aunque los museos son un espacio de encuentro con las culturas precolombinas, su exhibición no justifica su procedencia, ya que no deja de ser una historia triste, el saber a la violencia a que fueron sometidos los antepasados indígenas, a las distintas problemáticas que envuelven a los indígenas contemporáneos y al saqueo permanente de sus culturas a través de sus entierros, objetos que terminan en vitrinas intocables, con un cuidado y un trato preferencial que no tuvieron sus creadores indígenas.



Figura 2. López, M. (2007). *Cultura Quimbaya*. [Fotografías]. Museo del Oro de Manizales.



Figura 3. López, M. (2015). *Exposición de culturas de las diferentes regiones de Colombia*. [Fotografías]. Sala Antropología-Museo Universidad de Antioquia (MUUA).

En Colombia hay noventa²² grupos étnicos identificados (Arango y Sánchez, 2004). Según la Organización Nacional Indígenas de Colombia (ONIC) (2015) habitan 102 pueblos indígenas, algunos de ellos reconocidos por el Estado colombiano a través de diferentes instituciones, pero no por todas ellas. En esta situación se encuentran 87 pueblos indígenas, plenamente identificados por el DANE a partir del Censo General de 2005. Doce pueblos son reconocidos por las organizaciones indígenas y tres se auto reconocen desde su condición étnica y cultural.

La información suministrada por el DANE, derivada del Censo General 2005, presenta una población indígena total para Colombia de 1.378.884²³ personas y una población indígena asentada en resguardos de 933.800 personas que incluye resguardos contemporáneos y los históricos de origen colonial y republicano. De acuerdo con esta información institucional en Colombia existen 445.084 indígenas que no poseen un territorio colectivo reconocido que representa el 27% de la población indígena nacional.

La mayoría de estos pueblos indígenas conservan su lengua materna, Jon Landaburu (como se citó en Majourel, 2010), especialista de las lenguas de Colombia, dice que hay 68 lenguas habladas por grupos étnicos, 65 lenguas indígenas, 2 criollas y la lengua de los gitanos, el romaní. Hay trece familias lingüísticas²⁴, mas 8 lenguas aisladas que no se han logrado relacionar con otras. Por lo tanto hay un total de 21 raíces diferentes. De las 65 lenguas indígenas, 5 están desapareciendo, una veintena se encuentra en una situación precaria, una buena treintena parte están muy sólidas y vivas, aunque empiezan a aparecer amenazas.

Los indígenas de Colombia, al igual que los indígenas de toda América, desde Alaska hasta la Patagonia, venían en la construcción de un proceso a la medida de su progreso y evolución social, política, económica y cultural al momento de la conquista. La llegada de los europeos tiene un impacto devastador para estos pueblos indígenas, quienes comparten la misma desgracia sobre su destino, al irrumpir violentamente los invasores sobre sus procesos como civilizaciones e intentar destruir toda noción de su identidad cultural. Acabaron y transformaron el paraíso que encontraron, en un infierno para los originarios de estas tierras,

²² Achagua, Amorúa, Andoke, Arhuaco, Awa, Bara, Barasana, Barí, Betoye, Bora, Cañamomo, Cocama, Carapana, Coconuco, Coreguaje, Coyaima-natagaima, Chimila, Chiricoa, Desano, Dujo, Embera, Embera Chamí, Eperarasapidara, Guambiano, Guanaca, Guane, Guayabero, Hitno, Hupdu, Inga, Juhup, Kakua, Kamëntsá, Kankuamo, Karijona, Kawiyaí, Kichwa, Kofán, Kogui, Kubeo, Kuiba, Kurripaco, Letuama, Makaguaje, Makuna, Masiguare, Matapí, Miraña, Mokaná, Muinane, Muisca, Nasa, Nonuya, Nukak, Ocaína, Pasto, Piapoco, Piaroa, Piratapuyo, Pisamira, Puinave, Sáliba, Senú, Sikuaní, Siona, Siriano, Taiwano, Tanimuka, Tariano, Tatuyo, Tikuna, Totoró, Tsiripu, Tucano, Tule, Tuyuka, Uitoto, U'wa, Wanano, Waunan, Wayuu, Wiwa, Yagua, Yanacona, Yauna, Yuko, Yukuna, Yuri, Yurutí. (Arango y Sánchez, 2004, p.XIII)

²³ Según un documento del DANE sobre la población étnica y el censo general 2005 “En Colombia residen 1.392.623 indígenas que corresponden al 3,43% de la población del país; [...]” (Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), 2007, p.37).

²⁴ El conglomerado Chibcha, Tronco lingüístico Arawak, familias Caribe, Quechua, Tucano, Guaibo, Saliba-Piaroa, Malu-Puinave, Witoto, Bora, Chocó. (Landaburu, 1999)

al sufrir un constante exterminio de su población²⁵, fueron arrebatadas sus tierras, sus mujeres y sus riquezas, fueron reducidos a la condición de esclavos y “[...] obligados a trabajar en la agricultura (sistema de encomienda o de mita²⁶) y en las minas de oro, plata o diamantes” (Bimbenet, 2005, p.47). Definitivamente la conquista de América fue un genocidio, un acto de dominio, expropiación y esclavitud por parte de españoles, ingleses y portugueses a los pueblos indígenas habitantes del nuevo mundo. Sin lugar a dudas, el oro²⁷ cegó la ambición de los invasores, éste fue el norte que marcó la ruta de su conquista y a su paso extinguieron pueblos enteros, muchos fueron sometidos, y otros sobrevivieron gracias a que se adentraron en las selvas o se internaron en las altas montañas. Invaluables piezas de oro fueron fundidas, hermosas piezas de cerámica fueron destruidas, innumerables lenguas se extinguieron y con ellas el legado de una cultura prehispánica. Para los europeos, su llegada a América fue un aspecto muy positivo; se encuentra entre una de las hazañas más grandes de la historia, se comprobó la redondez de la tierra, se encontraron extensos territorios, oro en abundancia, esmeraldas, frutas tropicales, pájaros exóticos e indígenas para ser explotados con su trabajo. Los europeos tuvieron un fuerte florecimiento económico para el desarrollo de sus naciones, un desarrollo que marcó el exterminio y el atraso para las culturas indígenas de este continente, allí empezó el progreso que hoy marca la diferencia en términos de países desarrollados y subdesarrollados, Colombia incluida entre estos últimos. Desde entonces, el Nuevo Mundo ha sufrido un desequilibrio en la disminución forzada de la población indígena, en la expropiación de las tierras y la explotación de los recursos naturales. Aún así, es admirable la resistencia de estos pueblos indígenas, quienes después de 523 años de exterminio y opresión, aún sobreviven en Colombia y América.

El panorama actual continúa en decadencia, la ambición por el oro no ha cambiado, la explotación de éste y demás recursos naturales en manos de las multinacionales, sigue siendo un factor decisivo en el represamiento de ríos, la tala indiscriminada de árboles y selvas, el

²⁵ A propósito sobre cuántos indígenas tenía el territorio colombiano a la llegada de los españoles, Fajardo (1971) (como se citó en Instituto Colombiano de Antropología, 1987) dice que se acerca “[...] al total de la población colombiana para el Censo de 1951 que era de 11.548.172 habitantes” (p.22).

Este mismo autor corporativo, hace referencia a que en el periodo colonial hubo un descenso acelerado de la población indígena, donde además explica:

El arrasamiento de sembrados y cultivos, el incendio de los pueblos, la guerra de exterminio, el efecto de las enfermedades introducidas por los españoles y los nuevos métodos de trabajo implantados en poblaciones diezmadas económicamente, desmembradas territorialmente y afectadas sus estructuras sociales y culturales, explican la llamada “catástrofe demográfica del siglo XVI” que llevó a la casi extinción de los indígenas. (p.22)

²⁶ La encomienda consistía en una institución económica y social que afianzó la colonización de las tierras. Se concedía a cada conquistador cierta cantidad de indígenas que debía evangelizar y sostener (Bimbenet, 2005).

²⁷ El Nuevo Mundo como fue llamado el continente americano, a la llegada de los europeos, “[...] era sinónimo de El Dorado para los occidentales; para los pueblos autóctonos, fue el principio de su desaparición” (Bimbenet, 2005, p.46).

desplazamiento forzado de comunidades indígenas, afrocolombianas y campesinos, lo cual produce daños irreparables al medio ambiente y a la población, a la erosión de la tierra, a la contaminación del aire, los ríos y el mar, a la extinción de flora y fauna, entre otros aspectos que contribuyen al cambio climático y al calentamiento global, lo que produce grandes inundaciones o extremas sequías que llevan a la muerte de animales, incendios forestales, descongelamiento de los páramos y a la desaparición de las lagunas, hay comunidades con una gran problemática de salud debido a la falta de agua potable. En la población impacta de manera violenta, al ser asesinados los líderes sociales representantes de las diferentes minorías étnicas en el reclamo de sus derechos, al ser explotados laboralmente, y al permanecer en el total abandono por parte del estado, sobre las necesidades básicas de alimentación, salud, vivienda, educación, empleo, deporte y cultura.

Entre otros factores que no favorece el libre desarrollo social, económico y cultural de las comunidades indígenas, es el conflicto armado y el narcotráfico, lo que perpetúa la violencia, muertes, desapariciones, desplazamiento forzado, mujeres viudas, niños y niñas huérfanos(as). Muchos indígenas a raíz del desplazamiento, han acudido a las principales ciudades con la esperanza de encontrar un lugar donde continuar sus vidas, pero la realidad en la ciudad es aún más dura. Es el ejemplo en la ciudad de Medellín, donde los indígenas Embera del Chocó, sus mujeres se ven sentadas en las calles del centro o recorriendo diferentes barrios con el ánimo de recoger dinero, o cosas útiles para su sobrevivencia, algunos dan muestra de su música y de sus danzas en el centro de la ciudad, otras mujeres venden hermosos y coloridos objetos artísticos, como collares, manillas y aretes. En medio de esa sobrevivencia se puede ver las condiciones de abandono en las que se encuentra esta comunidad. Paradójicamente Medellín hace alarde del progreso, el desarrollo económico, la cultura, la innovación y la tecnología, pero mientras hayan hordas de personas sin esperanza en la calle, aún más, si son personas indígenas que tienen el derecho a la protección, y a que se les brinde una mejor calidad de vida que contribuya al mantenimiento de su cultura, entonces de ¿qué clase de progreso se está hablando? Y esta realidad no es ajena a otras comunidades indígenas en la misma ciudad y otras ciudades del país.

En la actualidad la mayoría de las comunidades indígenas viven en sus respectivos resguardos²⁸, representadas a nivel jurídico mediante los diferentes cabildos²⁹ indígenas. Un

²⁸ Los resguardos coloniales son una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que poseen títulos de las tierras poseídas por los miembros de la parcialidad a título individual o colectivo desde la época de la colonia, poseen su territorio y se rigen para el manejo de éste y su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio. (Betancourt, 2013)

²⁹ Es una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, elegidos y reconocidos por ésta, con una organización sociopolítica tradicional, cuya función es representar legalmente a la comunidad, ejercer la

personaje que es inevitable mencionar en la historia de la resistencia indígena es Manuel Quintín Lame, un indígena caucano.

Inició una lucha por los derechos indígenas frente a la injusticia de la república, en una época dividida por las etnias y las clases sociales. Indígena de acción política, pensador natural y en los albores del siglo XX, un indígena alzado en armas, abogado, pensador, orientador, filósofo en la enseñanza de la lucha, de la legalidad de los derechos. Un hombre instruido con un discurso filosófico definido, fue soldado en el ejército nacional, conociendo desde sus labores el funcionamiento de la sociedad blanca, de manera autodidacta, estudio el código civil para defender los derechos de los indígenas. Se presentó ante el congreso de la república reclamando las tierras que le pertenecían a su pueblo, el se apoyó para fundamentar la lucha legal en las cédulas reales que son los títulos de propiedad de los territorios ancestrales, donde la corona española reconoce el derecho a los indígenas de los territorios. Los blancos se regían por las leyes, las leyes existían pero triunfaba la injusticia. Aprendió que los juzgados eran inoperantes, ya que de nada servían los pleitos y juicios. Se debía organizar para reivindicar sus derechos, organizó y armados con machetes y palos, intentó defender a su pueblo, en una época conocida como *La Quintinada* en 1914. Una movilización que duro cuatro años, hasta que Quintín Lame fue capturado por las autoridades. Unos de sus objetivos era dar a conocer a los indígenas las leyes y políticas establecidas para los indígenas y visibilizar los conocimientos milenarios que habían sido excluidos. Fue un emprendedor de luchas sociales que se extendieron hasta el Tolima. Como hijo de la madre tierra, el trabajo lo focalizó en visibilizar el lenguaje de ésta, y planteaba que desde los orígenes hay una ley para los pueblos indígenas. El maestro Quintín tuvo una derrota militar, pero nunca acepto la rendición política. Recopiló y desarrolló muchas de sus ideas en el libro, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas* que terminó en 1939. Por primera vez un indígena habla a su gente sobre la conciencia, legalidad y derechos indígenas. Muere en 1967 en la extrema pobreza. Se dedicó durante veinte años a crear escuelas, “la ignorancia del indígena era su peor enemigo”. El legado de Quintín se mantiene vivo en Colombia y ha influido en la educación indígena. Quintín quiso que los indígenas vivieran en paz, tener un territorio donde poder vivir y producir para alimentarse (Cárdenas, 2010).

autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, sus usos, costumbres y el reglamento interno de cada comunidad. (Betancourt, 2013)

“Es una entidad atípica, que cumple las funciones previstas en la Constitución y en las leyes” (Corte Constitucional, 2000).

Aunque la Constitución Política estableció leyes de protección para la diversidad étnica y cultural del país, y pese a los grandes movimientos sociales indígenas, aún se siguen violando sus derechos como pueblos autóctonos. Muchas comunidades indígenas han logrado organizarse mediante la creación de espacios de participación socio-comunitaria, educacional, económica, política y cultural, como estrategia para visibilizar sus tradiciones, problemáticas y propuestas, que contribuyan a la conservación de sus territorios, los cuales forman parte del eje central que permite mantener viva su identidad étnica y cultural.

Micro Contexto

Los Indígenas Arhuacos

En la Sierra Nevada de Santa Marta, se encuentran varias comunidades indígenas que comparten este mismo territorio como los Koguis, Wiwas, Kankuamos y los Arhuacos, también conocidos como Iku³⁰.

Este nombre de Arhuaco, Aruaco o Aroguaco³¹ se empieza a usar en el siglo XVI [...]. Álvarez de la Rosa considera que la palabra arhuaco está compuesta de dos vocablos: auro, oro, y huaco, entierro indígena; y significa “oro escondido³²”. Reichel Dolmatoff interpreta el significado de la palabra como una deformación del nombre indígena “aluaca”, sitio donde habitaba Aldauhico, un héroe cultural. (Chaves y De Francisco, 1977, p.25-26)

También son conocidos como *ika*, *ijka*, *ijca*, o como *businka*, *bintukua* o *bíntikua*³³. “La lengua iku es el arhuaco, ika o ikun” (Rocha, 2010, p.501). Zhigoneshi (2015), dice que “El idioma oficial es la lengua *Wintukua*” la cual se habla en un 90% de la población. Chaves y

³⁰ Iku significa: gente, persona.

³¹ También se encontró:

La denominación *aruac*, *arhuac* o *auroguac*, que aparece indistintamente en los documentos y en la literatura antigua, no tiene conexión alguna con la familia lingüística *arawak*, a la cual pertenecen varias tribus de los Andes Colombianos y Antillas. Algunos antropólogos sostienen que el nombre aruac es genérico y abarca tribus diferentes, cuya lengua pertenece al grupo chibcha. Sin embargo, desde el punto de vista socio-cultural y de su trayectoria histórica, los arhuacos forman una unidad. (Friede, 1973, p. 53)

³² Friede (1973) a propósito de este último significado, da a entender que es poco veraz con relación a lo pobres en oro que fueron las tumbas encontradas en la región, y que no hay documentos o minas de oro que permitan atribuir a estos indígenas poseer en gran número este metal.

³³ Al respecto de estas denominaciones, Friede (1973) dice que *bintucua*, *bucinka* o *bucintana*, *ijka* e *iku*, son la división de varios subgrupos familiares, cuyo origen y estructura social no han sido estudiados todavía en todas sus implicaciones.

Chaves y De Francisco (1977) dicen al respecto: “Las familias están agrupadas en clanes patrilineales, que ellos llaman castas. Los principales clanes son: Bintukua, Kurchatana, Gueguatana, Bunsitana, Ikakchukuatana, Guamaketana, Binchukuatana y Gunchukuatana” (p.48).

Según Zhigoneshi (2015) la palabra original para nombrarlos como pueblo es *Wintukua*.

De Francisco (1977), complementan que los arhuacos forman parte de la familia lingüística chibcha.

Su territorio se encuentra al norte de Colombia (véase Figura 4), en la Sierra Nevada de Santa Marta³⁴ (véase Figura 5), la cual forma parte de los departamentos de Magdalena, César y Guajira. “La mayoría de sus comunidades se encuentran ubicadas en los dos primeros departamentos, siendo más numerosa la población en el César” (Enciso, Serrano y Nieto, 1996, p.19). “[...] los ikɛ poseen territorios en la vertiente norte, aunque su área tradicional es la de las vertientes meridionales, cuyo centro es el hermoso valle de Nabusímake³⁵ [...]” (Rocha, 2010, p.499).

Habitán las cuencas altas de los ríos Aracataca, Fundación y Ariguaní en la vertiente occidental [...]; ocupan también las zonas alledañas al límite inferior de su resguardo, en los ríos Palomino y Don Diego en la vertiente norte y en la vertiente sur oriental, las cuencas altas de los ríos Azúcarbuena y Guatapurí³⁶. (Arango y Sánchez, 2004, p.319)

Esta comunidad vive a diferentes alturas de la Sierra Nevada, desde las montañas más bajas hasta las más altas, son ocupadas por varios grupos familiares. “El Censo DANE 2005 reportó 22.134 personas autoreconocidas como pertenecientes al pueblo Iku (Arhuaco), [...]” (Ministerio de Cultura, 2014, p.1). Zhigoneshi (2015), comenta que hay “[...] una población aproximada de 40.000³⁷ miembros”.

La Sierra Nevada (véase Figura 6) es un macizo montañoso³⁸ en forma piramidal que se extiende de este a oeste en la base de la península de la Guajira, tiene un área de 13.000 Km². Se caracteriza por elevados picos de nieve entre los cuales se destaca el Pico Cristóbal Colón de 5.775 mts y Pico Simón Bolívar. La Sierra cuenta con valles y sabanas, atravesados por ríos y quebradas que forman saltos y cascadas y fluyen en todas las direcciones hacia las

³⁴ [...] bautizada así por los españoles, quienes alcanzaron las costas del Caribe colombiano menos de una década después de la llegada de Cristóbal Colón a las Antillas. [...] también conocida como Nunjwákala entre los kogui, U'munukunu entre los ikɛ y Ungumakuna entre los wiwa. [...] es la montaña costera más alta del planeta, con elevaciones hasta 5.775 msnm registradas en los picos nevados: Colón y Bolívar. (Rocha, 2010, p.497)

“En las vertientes norte y occidental y en los territorios vecinos se hallan vestigios de pobladores de más de 3000 años de antigüedad” (Museo Universidad de Antioquia (MUUA), 2015).

Rodrigo de Bastidas fundó la ciudad de Santa Marta, el 29 de julio de 1525 (Movifoto S.A., 1968).

³⁵ "Ciudad donde nace el sol" (Llamada San Sebastián de Rábago anteriormente por los españoles)” (Zhigoneshi, 2015).

³⁶ Para complemento de esta información: “La población está asentada en los valles altos de los ríos Piedras, San Sebastián de Rábago, Chichicua, Ariguaní y Guatapurí, en un área reconocida por el estado como resguardo indígena de propiedad colectiva” (Zhigoneshi, 2015). En Instituto Geográfico Agustín Codazzi (1992) se encontró Quebrada Chinchicua.

³⁷ De acuerdo al último censo realizado por *Dusakawi* EPSI, (Empresa indígena administradora de los recursos del régimen de salud subsidiado), la “[...] población asciende a unos 45 mil indígenas Arhuacos o Wintukua” (Zhigoneshi, 2015).

³⁸ “Este sistema orográfico es independiente del sistema central andino o Cordillera de los Andes, y está separado de él por el río Magdalena en el Sur y por el valle del río César en el sudeste” (Chaves y De Francisco, 1977, p.18).

tierras bajas de la costa, donde además hay lagunas en las partes altas por del deshielo de los nevados, como son Atinaboba, Konduduíva y Kamayaleva, entre otras. La Sierra esta constituida por diferentes pisos térmicos como cálido, templado, frío y zona de páramos³⁹ (Chaves y De Francisco, 1977). “Desde las visiones omniabarcantes del pensamiento tradicional, la Sierra Nevada es la montaña del centro del mundo, un eje en donde existe todo, donde se guarda todo, donde todo comenzó y donde todo terminará” (Rocha, 2010, p.497).

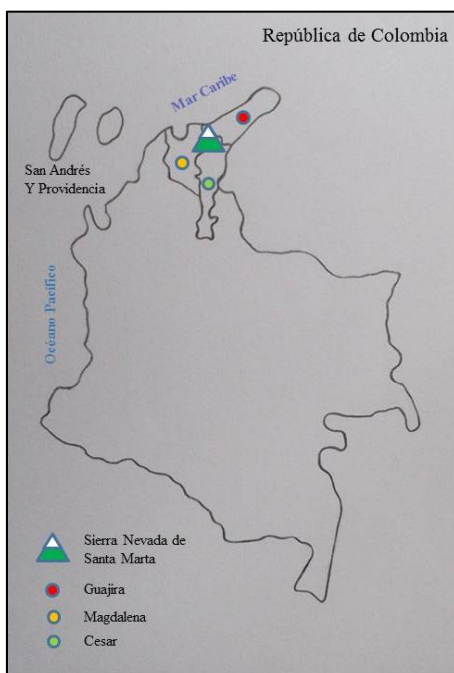


Figura 4. López, M. (2015). *Ubicación de la Sierra Nevada de Santa Marta*. [Mapa].

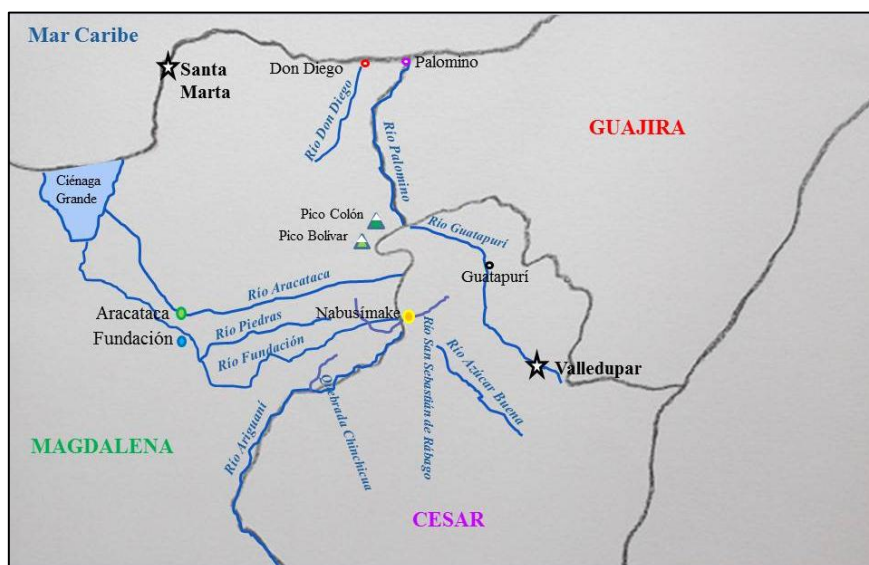


Figura 5. López, M. (2015). *Ubicación de los Arhuacos*. [Mapa].

³⁹ “El Páramo produce una escasa hierba baja, líquenes, musgos y el frailejón, que es la planta mágica de los Ijca” (Chaves y De Francisco, 1977, p.22).

“El Frailejón [...], es planta sagrada y tiene uso ceremonial y medicinal” Chaves y De Francisco, 1977, p.34).

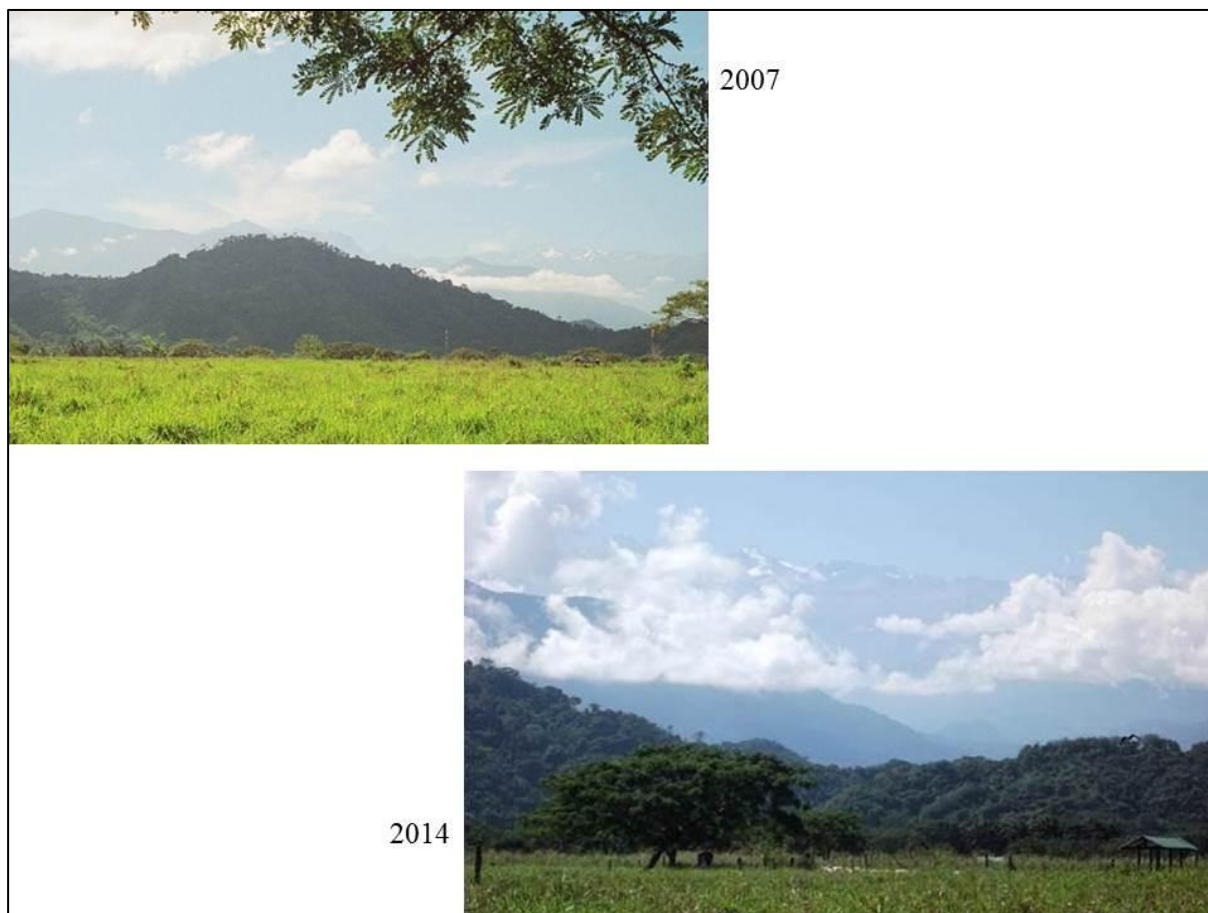


Figura 6. López, M. (2007-2014). *Sierra Nevada de Santa Marta*. [Fotografías]. Palomino-Guajira.

Este vasto territorio de gran hermosura y fertilidad, único nevado en el mundo cerca al mar, es el contexto de las diferentes comunidades indígenas que lo habitan, grupos que tienen diferencias en sus costumbres, en su lengua, y al mismo tiempo comparten tradiciones ancestrales como el uso del poporo, la hoja de coca, el huso, el telar, el tejido de mochilas, el color blanco en sus ropas de vestir, entre otros aspectos. Es así como estos pueblos tienen una razón de ser en común, en la defensa del territorio que permite su existencia y tienen lugar sus tradiciones ancestrales.

Los pueblos indígenas de la Sierra trabajan unidos en la lucha por la reivindicación de sus derechos y han creado un sistema de organización política que los reúne en torno a un objetivo común: recuperar el manejo de sus territorios ancestrales como garantía de supervivencia étnica y cultural, en un medio dominado por el conflicto armado. Para los pueblos de la Sierra, la integralidad del territorio como modelo de su cosmovisión parte de las relaciones entre las partes altas y bajas del macizo, relaciones que se sustentan en la noción de *Línea Negra*⁴⁰, línea imaginaria que permite

⁴⁰ Debido a los cambiantes trazos de las fronteras de contacto con los llamados “hermanitos menores”, en los últimos años los pueblos originarios de la Sierra Nevada han concentrado aún más su interés en la lucha por la recuperación y conservación de su frontera mítico-ritual: La línea negra. (Rocha, 2010, p.502)

conectar lagunas sagradas de los páramos y las lagunas costeras que forman los ríos al desembocar al mar y con el mar, Madre de todas las aguas. (Zhigoneshi, 2015)

Según los investigadores, estos pueblos indígenas de la Sierra Nevada son descendientes de los Tairona⁴¹. Reichel (1999), afirma: “La cultura indígena más avanzada de Colombia se desarrolló en la Sierra Nevada de Santa Marta. Los tairona [...]” (p.12). Y además se refiere a que los Tairona se diferenciaron por su gran arquitectura lítica; cimientos de casas, templos, calles y plazas *enlosadas* con lajas, murallas de contención, desagües, estanques, escaleras y extensas redes de caminos empedrados, como *Ciudad Perdida*⁴² que es un ejemplo vivo de esta arquitectura. Las paredes de la casa de espartería y los techos cubiertos con paja o con hojas de palma. “[...] construcciones ceremoniales edificadas en forma de grandes escalones a través de los cuales ascendían escaleras por las que la gente subía a plataformas elevadas” (p.14). La base económica fue el cultivo del maíz, otros cultígenos y frutales, se sembraban en campos y terrazas irrigadas. Eran una sociedad muy aguerrida, donde Caciques y Sacerdotes dirigían. Templos o casas ceremoniales, eran los lugares para sus tradiciones rituales y hacían peregrinaje a valles remotos de la Sierra, donde había lugares sagrados, entre los cuales se encuentran las lagunas. Las cuevas y lagunas son entradas a otros mundos surreales, donde los Mamas hacen ofrendas y tienen la facultad de adivinar. Las formas de entierro era en bóvedas, urnas y por disecación de cadáver, “Al final de la vida, la sepultura cavada en la tierra recibe al muerto encogido de posición fetal; con ello la tumba se convierte en nuevo útero, en una “puerta” por la cual se pasa a otras formas de existencia” (p.58). Entre los artefactos se contemplan objetos de piedra pulida, cerámica, herramientas líticas, tallas en hueso y concha, cuentas de collar, mochilas, canastos, ocarinas de barro, figurinas, orejeras, narigueras,

Los hermanitos menores son todas las personas que no pertenecen a estas comunidades de la Sierra Nevada.

La Confederación Indígena Tairona (CIT, 2004), cita:

Teniendo en cuenta que los derechos, tanto de los miembros de la comunidad, como del pueblo arhuaco en general, se ejercen sobre un territorio ancestral, y que el reconocimiento de éste es el primer paso en el reconocimiento integral de los derechos, [...]. (p.38)

Mediante la resolución N° 837 del 28 de agosto de 1995, “[...] el Estado Colombiano reconoce la Línea Negra como el límite del Territorio Ancestral de los Pueblos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta”. (p.38)

Los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta han delimitado de manera ancestral su territorio mediante una serie de líneas virtuales radiales denominadas “negras” o “de origen” que unen accidentes geográficos o hitos, considerados por ellos como sagrados, con el cerro Gonawindúa - Pico Bolívar - de tal manera que sus pagamentos en estos hitos garantizan el flujo de fuerzas espirituales entre ellos y el centro de la Sierra, trabajo espiritual que a su vez garantiza el equilibrio de la Sierra Nevada y del mundo en general. (Confederación Indígena Tairona -CIT, 2011, p.17)

⁴¹ “La cultura Tairona floreció entre los años 500 – 1500 D.C., iniciándose al parecer en el litoral Atlántico, para adentrarse luego en la Sierra Nevada de Santa Marta, [...]” (Londoño, 1992, p.7).

[...] *Tairona*. Contrario a las mentes románticas que traducen esta palabra como “fragua”, aludiendo a la orfebrería precolombina de la región y basándose en algunos cronistas tardíos, la verdad es que tairona significa “machos” (Reichel, 1991, p.9).

“El nombre Tayrona se refiere al Padre de la Naturaleza en el plano espiritual y al origen de los pueblos de la Sierra Nevada.” (Zhigoneshi, 2015).

⁴² Hallazgo arqueológico en los años 70’.

pectorales, cascabeles y un sin número de pequeños adornos manufacturados de oro o de tumbaga, de los cuales se pueden apreciar algunos de estos artefactos en la Figura 7. En la conquista de los Tairona, se dio casi todo el siglo XVI⁴³, los españoles incendiaron y saquearon aldeas y ciudades, devastaron cultivos, lo que produjo la pérdida de la base alimenticia, y tomaron cautivos la mayoría de Caciques y Sacerdotes para ser condenados a muerte o exilio, excepto aquellos que se internaron en la espesura de la Sierra⁴⁴. Los indígenas de la Sierra Nevada se consideran los Hermanos Mayores de la humanidad e hijos de la Madre Universal⁴⁵, se sienten comprometidos en velar por el equilibrio entre las fuerzas del universo, la vida y la sustentabilidad humana. Resaltan la importancia de la conciencia ambiental y comunitaria, en el ejercicio de valiosas prácticas en el manejo sostenible del medio ambiente para la conservación de la biodiversidad, la calidad de vida y la convivencia pacífica, gracias al significado de sus sistemas filosóficos, éticos y sociales.



Figura 7. López, M. (2015). *Algunos objetos de la Cultura Tayrona*. [Fotografías]. Sala Antropología-Museo Universidad de Antioquia (MUUA)

⁴³ Al parecer, la última gran rebelión de los “tayrona” se produjo a finales del siglo XVI, pero solo hasta 1604 habrían sido diezmados y vencidos militarmente, tras al menos ocho décadas de resistencia. Entonces el jefe tayrona Cuchacique fue descuartizado de una manera similar a como se hiciera en 1781 con Túpac Amaru II, líder rebelde inca. Los elaborados sistemas sociales de incas y tayronas fueron igualmente sometidos a la desmembración, expoliación, saqueo y devastación. La selva cubrió por igual a las sublimes Machu Picchu y Teyuna (Ciudad Perdida), ciudades antiguas que resurgieron del olvido para convertirse en patrimonio de la humanidad durante el siglo XX. (Rocha, 2010, p.499)

⁴⁴ [...] la precaria situación de Santa Marta durante el periodo colonial, permitió a los sobrevivientes un relativo aislamiento territorial que propició su proceso de reconstitución étnica. Los indígenas adoptaron nuevos patrones de subsistencia y residencia en función de su ubicación en zonas mucho más pendientes que las ocupadas por los españoles años atrás. (Arango y Sánchez, 2004, p.319)

⁴⁵ “La Madre Universal era agua y agua por todas partes; ella era río, laguna, quebrada y mar; así estaba en todas partes” (Reichel, 1999, p.30).

Es así como este legado cultural Tayrona, forma parte del proceso histórico de las diferentes formas de vida tradicional que llevan los actuales pueblos indígenas de la Sierra Nevada, entre ellos el Pueblo Arhuaco.

El impacto devastador de la conquista española a la civilización Tayrona, trajo como consecuencia su exterminio, Rodrigo de Bastidas fue su principal responsable. El Kogui Mama Valencia recuerda:

La gente vivía en paz por toda esta tierra. Nosotros el hermano mayor... no teníamos problemas con el hermano menor. Siempre en paz, en paz así es como era. Y entonces él llegó. El hermanito menor llegó y empezó a matarnos y a destruir. Nos echaron los perros. Estábamos aterrados, y la gente se asustó y no sabía que hacer... y corrieron a donde pudieron. Así fue eso. (BBC-TV, 2010)

Una historia triste para los indígenas que sucumbieron ante este genocidio, pero aquellos que se internaron en la Sierra Nevada, no estuvieron exentos en años posteriores a las amenazas de otros actores. Es el caso de los arhuacos, los cuales como menciona Friede (1973): “[...] atribuyen la disminución de su potencial demográfico a la llegada de los blancos y a las enfermedades que éstos introdujeron” (p.55). También cita un acontecimiento determinante como:

En 1693, los misioneros capuchinos⁴⁶ fueron encargados de catequizar⁴⁷ a los indígenas de la Sierra Nevada. Los aruacos han desarrollado una mentalidad tradicionalista que les ha permitido oponer resistencia a la introducción de diferentes formas culturales ajenas a su propia cultura. “Ejercen una

⁴⁶ A propósito de este tema es importante destacar algunos apartes de Enciso et al. (1996):

La educación formal en la SNSM se inició en pequeñas escuelas a mediados del siglo XIX. Años más tarde (1916) fue inaugurado en Nabusimake, César, el internado indígena de la Misión Capuchina “Las Tres Aves Marías”, cuya influencia alcanzó comunidades ubicadas también en los departamentos del Magdalena y la Guajira. (Píe de página en el texto: Los capuchinos salieron de la Sierra Nevada en 1982, luego de que los indígenas, reclamando sus derechos, se tomaron las instalaciones de la misión.) (p. 27)

Debido a la influencia de la Misión Capuchina y de los colonos, un buen porcentaje de la población ikū, en especial los que habitan en lugares de contacto, tienen como lengua materna el español; algunos de ellos entienden el ikū pero no lo hablan. Los demás son ikū hablantes, muchos de los cuales comprenden el español y lo usan para comunicarse con quienes hablan en esta lengua. (p. 22)

En el video documental *Nabusimake: Memorias de una independencia* del director indígena arhuaco Villafañá (2012), se afirma que los capuchinos llegaron en 1914 y durante ese tiempo impusieron sus intereses, quisieron que los indígenas pensaran como ellos. La tradición no valía nada para ellos y nunca se pudieron entender. Las kankurwas eran consideradas templos diabólicos y quienes tenían la dentadura manchada por el uso del ayu (coca), eran considerados caníbales. Estuvieron a punto de acabarlos. Hace tiempo cuando los arhuacos no sabían leer, ni sumar de la forma occidental, los blancos se aprovechaban, entonces los mayores se reunieron y enviaron algunas personas para solicitar un profesor en Bogotá. El presidente aceptó la solicitud y les enviaron unos curas. Fue una época donde maltrataban a la gente, algunos curas tenían una actitud agresiva y si los indígenas hablaban su lengua eran castigados. Les prohibieron el uso del poporo, el marumsama, comer el alimento tradicional, tejer mochilas, la obligación era aprender a leer y a escribir. Había orden de cortar la mano a quienes seguían las tradiciones y los lugares de pago eran quemados. Fue tanta la presión de los capuchinos que los antepasados indígenas comenzaron a huir a distintos lugares de la Sierra, el pueblo Serankua un lugar sagrado para los arhuacos, tuvo que ser habitado como medida de protección, así inició esa población. Entre los sucesos más dramáticos se encuentra el asesinato del Mamo Adolfo.

⁴⁷ [...] comenzaron su labor por el territorio aruac, debido precisamente al temple pacífico de sus habitantes, nada reacios a las relaciones con los blancos (Viñalesa).

El alférez Nicolás de la Rosa en su descripción del año 1739, sostiene que los aruacos son de “naturaleza pacífica y no usan arco ni flecha ni arma alguna ofensiva ni defensiva. (Friede, 1973, p.56)

“resistencia pasiva”, contra la cual se ha estrellado la obra misionera. Respetan en grado sumo los lugares de enterramientos de sus antepasados y evitan ocupar con sus chacras los sitios en que se encuentran vestigios arqueológicos; [...]” (Friede, 1973, p.58).

Así que la comunidad arhuaca tuvo que seguir afrontando las vicisitudes del destino en una constante opresión por parte de los blancos, sin embargo es de aclarar que no toda la comunidad Arhuaca fue víctima del atropello de los Capuchinos, sino que éstos concentraron su evangelización en Nabusímake.

En el estilo de vida de esta comunidad, Chaves y De Francisco (1977), refieren que en la vida del Pueblo Arhuaco, la familia es fundamental y todas las personas colaboran con el cultivo de la tierra. Al hombre jefe de la familia le corresponde cultivar y cosechar la huerta, limpiar los predios y construir la casa⁴⁸, teje su ropa en telar y teje su sombrero con aguja, caza y pesca. La mujer cocina, atiende el hogar en el cuidado de sus hijos e hijas, ayuda al esposo en la huerta y trae la paja para cubrir el techo de la casa, además hila el algodón y la lana con lo que hace las mochilas. Los niños y niñas, ayudan de acuerdo a los oficios de su sexo y a sus capacidades, acarrean el agua y la leña. Los caballos y mulas se utilizan como medio de transporte, el ganado vacuno para adquirir la leche, las ovejas por la lana y las gallinas para carne y huevos. Utilizan el trueque de mercancías como mochilas, chinchorros, café, panela, son los principales productos que venden o cambian por ollas de aluminio, hachas, cuchillos, escopetas, machetes, telas, entre otros productos. Las ceremonias como matrimonios, entierros, bautizos, entre otros, se acompañan con música de flautas de carrizo, tambores de madera y cuero, maracas de calabazo y zampoñas de cañas. Han incorporado el acordeón, la concertina y la *tromba*⁴⁹, también ejecutan danzas rituales. “Los hombres tejen canastas de chusque hueco o carrizo [...] son cuadrados y se usan para recoger el café” (p. 45). Las personas de avanzada edad son respetadas por su experiencia y sabiduría.

⁴⁸ Reichel (1999) hace referencia a la casa como la réplica del cosmos y que dentro de ella la hamaca es la próxima escala, que entre las casas siempre resalta la más grande la cual es la kankúrua o templo ika, que “[...] en sus detalles arquitectónicos y su simbolismo, es un modelo cósmico y, tal como es cosmos, ella es el mismo cuerpo de la Madre Universal” (p.58).

“La kankúrua es, en toda esencia, una célula de memoria cultural; [...]” (Reichel, 1991, p.160).

“Los pueblos en los cuales se congrega la población frecuentemente, tienen una casa ceremonial masculina alrededor de la cual se ubican las casas” (Arango y Sánchez, 2004, p.320)

“La *kankurua*, casa ceremonial iku y la casa circular de las frecuentes asambleas, son dos de los espacios en donde los *sakukos* y *mamu* evocan, cantan y cuentan las palabras mayores” (Rocha, 2010, p.511).

⁴⁹ “[...], pequeño instrumento tallado en madera de palma que aplica a la boca, sosteniéndola con los dientes y haciendo vibrar una lengüeta de modo que la cavidad bucal sirve como caja de resonancia” (Chaves y De Francisco, 1977, p.41).

Enciso et al. (1996) comenta que las actividades económicas se pueden catalogar en agricultura⁵⁰, ganadería y artesanía. Otros ingresos son de la venta de mochilas, la lana para tejer mochilas y los vestidos masculinos. Aún se mantiene la figura del Mamu⁵¹ como la máxima autoridad⁵² y orientador espiritual, a nivel individual, familiar y comunitario. En ese proceso la tradición del pago a la madre naturaleza y la confesión con el Mamu sigue siendo de vital importancia en la vida de la comunidad. Es frecuente que la autoridad sea ejercida por los hombres y se fortalece según su edad y su función dentro de la comunidad, en su mayoría, las mujeres y niños están sujetos a las decisiones de éstos, algunas de estas mujeres son importantes líderes y tienen cierto rango de autoridad.

En el siglo XIX fueron diferentes factores que influyeron sobre los Ika, como por ejemplo, [...] un fuerte mestizaje biológico que se expresa en toda una gama de fenotipos en la cual aparecen rasgos amerindios, caucasoides y negroides.

[...] la Misión Capuchina, [...] ejerció una notable influencia sobre la vida familiar, el mestizaje, la economía, la educación, el idioma y otros aspectos más.

[...] su participación en la política partidista colombiana. (Reichel, 1991, p.88)

Los indígenas arhuacos han tenido una educación propia que les ha permitido difundir sus enseñanzas tradicionales, su lengua es prioridad en el aprendizaje, donde además se incorpora la enseñanza del español y otras asignaturas de la educación oficial. “En 1991 se definieron algunos lineamientos generales para la educación ikã, objetivos por áreas curriculares y sugerencias metodológicas” (Enciso et al., 1996, p. 28). “En su organización social practican un patrón de descendencia unilineal. De acuerdo a la tradición se organizan en clanes y linajes” (Arango y Sánchez, p.320). A nivel político la comunidad se rige por el cabildo, donde los monitores son los que lideran, también están los Mamus que además de elegir a sus representantes en el cabildo, son los guías espirituales, hombres sabios y transmisores de la cultura a la comunidad, conocedores de la medicina tradicional. Desde la instancia del cabildo

⁵⁰ La dieta alimenticia se complementa con la agricultura, que tiene en el cultivo del café su principal producto. En tierra fría se produce papa, arracacha, batata, ajo, col, cebolla. En la parte templada se cultiva fríjol, aguacate, maíz, ahuyama, caña de azúcar, plátano, guineo, yuca, tabaco y coca (*hayu*), ésta última utilizada en la vida cotidiana y ritual. (Arango y Sánchez, 2004, p.320)

⁵¹ “Los *mamu*, mama o mamo, son sacerdotes, médicos y líderes comunitarios que poseen diferentes especializaciones y rangos dependiendo de su lugar de origen, comunidad, linaje, preparación, prestigio religioso, etcétera. En ese sentido, los mamas son los portadores por excelencia de las palabras de origen, palabras mayores [...].

[...] los mamas cantan, bailan y cuentan. (Rocha, 2010, p.501-502)

El oficio del Mama se obtiene por vocación, por voluntad paterna o por deseos de los Mamas consagrados, [...]. Los niños elegidos quedan totalmente bajo la dependencia del Mama instructor, quien los considera como hijos suyos. El entrenamiento dura 9 años, durante los cuales el muchacho debe aprender las tradiciones, los nombres de las castas, las oraciones mágicas, el ritual, la adivinación [...]. Además debe aprender a trabajar la tierra y a tejer. Durante todo este tiempo no puede comer sal ni alimentos introducidos por hispanos, ni carne porque tiene sangre y quita la inocencia. (Chaves y De Francisco, 1977, p.57-58)

⁵² Sin embargo, se han presentado conflictos con aquellos que siguen la religión evangélica y con los que, por no creer en la tradición, desconocen la autoridad de los mamas y piensan que el poder lo debe tener aquél que sea líder político en la relación con los no indígenas. (Enciso et al., 1996, p. 25)

como ente organizador, se exponen ideas, reflexiones, problemáticas, sugerencias, medidas de acción y propuestas al gobierno que contribuyan al mantenimiento del territorio y al desarrollo social, cultural, económico y político de la comunidad. Es así como este pueblo se distingue, “[...] por una organización definida, independiente, dinámica y su alto nivel de conciencia espiritual, comunitaria y política” (Zhigoneshi, 2015).

El 21 de enero de 1.987 se estructuró y formalizó la Organización Indígena Gonawindua⁵³ Tayrona, organización conformada por los pueblos Kogi , [sic] Arhuaco , [sic] y Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta”, [...]. [...] con el propósito de defender la tradición y, al mismo tiempo, como el ente interlocutor de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada con el exterior para que de esta manera los mamos puedan cumplir con la misión que les fue encomendada y se garantice la reproducción cultural de estos pueblos: cuidar la Madre Tierra, determinada por la Línea Negra. (Zhigoneshi, 2015)

Una minoría de indígenas han logrado acceder a los estudios universitarios, otros líderes se distinguen por su participación social, cultural y política, en la lucha permanente por los derechos al territorio, a la protección patrimonial y a la atención sobre las necesidades prioritarias que requiere su comunidad, en asocio con las diferentes comunidades de la Sierra Nevada, que permita una mejor calidad de vida para sus habitantes y poder fortalecer su identidad como pueblos en el contexto de la nacionalidad indígena colombiana.

Los indígenas de la Sierra Nevada son personas de extremada naturaleza en su vivir, agricultores, ganaderos, tejedores, tejedoras e incansables caminantes, pueblos pacíficos y organizados que comparten un mismo territorio, conviven entre paisajes de gran exuberancia, caminos de piedra, casas de palma, bareque y caña boa, con una gran diversidad de fauna y flora, personas amistosas, de mochila terciada, hombres de poporo y mujeres tejiendo mochila, ataviadas de collares de chaquira, todos y todas con un gran sentido de pertenencia por su cultura.

La Sierra Nevada de Santa Marta no esta exenta de las diferentes problemáticas que aquejan a los territorios de los indígenas de Colombia, la explotación de minas, el represamiento de ríos, la tala indiscriminada de árboles, las fumigaciones aéreas con glifosato para los cultivos ilícitos que afectan a la población y erosionan la tierra, la falta de control y conciencia ecológica del turismo desmedido, la falta de apoyo gubernamental para el desarrollo social y la inversión a la salud, la vivienda, la educación, la recreación, el deporte y

⁵³ El nombre Gonawindua se refiere al pico más importante en la Sierra Nevada. En el momento de trasladarse el mundo espiritual al mundo material este pico fue lo primero que surgió para que estuviera recordándonos por siempre lo que nos toca aprender y hacer. Es como la parte ósea del cuerpo humano sin la cual nada podría sostenerse, ni tener movimiento, y así es el centro que armoniza y hace todo posible. Gonawindua es donde se guarda y codifica la inteligencia, la sabiduría, la fuerza y el sentido de lo físico y material, y el sentido de nuestra responsabilidad. (Zhigoneshi, 2015)

la cultura, son factores que no permiten el desarrollo y el bienestar de vida para las comunidades indígenas de la Sierra Nevada y otras comunidades afrocolombianas y mestizas que también allí conviven. Por eso los Mamos hacen un llamado espiritual a los hermanitos menores, para que conserven y protejan a la madre tierra, una labor que ellos vienen realizando hace miles de años.

En estas pocas referencias que resumen lo que se considera el pueblo arhuaco, se puede identificar que queda faltando mucho más para poder comprender este mundo diverso que se configura como una civilización, una cultura universal que se distingue por su permanencia en el tiempo, al igual que todas las culturas de los pueblos indígenas de Colombia, las cuales merecen y reclaman el derecho a seguir existiendo con sus características particulares de etnicidad y tradición ancestral.

DISEÑO METODOLÓGICO

El trabajo se basa en el paradigma cualitativo, el cual expone Cea D' Ancona (1996:46) (como se citó en Cárcamo, 2005):

Base epistemológica: Historicismo, Fenomenología, Interaccionismo Simbólico

Énfasis: El actor individual: descripción y comprensión interpretativa de la conducta humana, en el propio marco de referencia del individuo o grupo social que actúa

Recogida de información: Flexible: un proceso interactivo continuo, marcado por el desarrollo de la investigación

Análisis: Interpretacional, socio-lingüístico y semiológico de los discursos, acciones y estructuras latentes

Alcance de resultados: Búsqueda cualitativa de significados de la acción humana. (p.205-206)

De acuerdo a esta exposición de conceptos, el trabajo de investigación se orienta hacia un proceso histórico, fenomenológico y simbólico, de acuerdo a la mochila arhuaca como objeto que tiene una historia, una tradición milenaria, que se relaciona con una fenomenología como lo es el tejido que al tomar la forma de una mochila y diferentes figuras inscritas en ella, se convierte en un objeto simbólico que comunica una expresión propia de esta comunidad indígena.

El enfoque histórico-hermenéutico, es de gran utilidad para las ciencias sociales, al reconocer al historicismo como aspecto primordial para el desarrollo de las sociedades. El proceso hermenéutico propicia el entendimiento, la interpretación y comprensión, en un método dialéctico que implica al texto y al lector, en un proceso de apertura y reconocimiento (Cárcamo, 2005). En este sentido es pertinente para la investigación, ya que éste enfoque pretende ir más allá de la simple recolección de la información textual, y sugiere un proceso de análisis, reflexión, comprensión, interpretación y dialógica entre los contenidos y el lector, donde además se pueden incluir el estudio de otras fuentes de información como imágenes, símbolos, ritos, entre otros.

De esta manera el trabajo se inscribe en el paradigma cualitativo, desde el cual como plantea Muñoz (2009):

[...] en los últimos años, se ha despertado un mayor interés por las investigaciones que den cuenta de las distintas concepciones de vida que tienen los pueblos étnicos; las maneras de resumir patrones de comportamiento, formas de pensar, hablar y actuar, formas de ser y existir, en una sociedad que los discrimina y los segrega, a un nivel de inferioridad cultural. (Capítulo 2, Lección 2)

En el país hay una gran diversidad étnica y cultural, y pese a las leyes que los protege, la realidad en que viven estas comunidades, es en muchos de los casos bajo pésimas condiciones de vida, lo que conduce al deterioro social, a la desintegración y en un caso extremo a la desaparición de estos pueblos, y con ellos un legado cultural ancestral que forma parte de la identidad colombiana. Es a través de las investigaciones que se puede contribuir al conocimiento, reconocimiento, visibilización y reivindicación de los pueblos autóctonos y su gran riqueza cultural milenaria, con el propósito de incentivar al respeto, la valoración y la conservación de éstos y todas sus manifestaciones en el contexto de un país pluriétnico y multicultural. Entonces el trabajo de investigación busca conocer, comprender, reflexionar y mostrar la riqueza de un saber ancestral, de una representación simbólica del mundo en una práctica milenaria de un pueblo autóctono, como lo es el tejido de mochilas arhuacas a partir de la experiencia de una mujer no indígena que aprendió a tejer con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada, como aporte al fomento del arte arhuaco que forma parte fundamental de la identidad cultural del país. Es muy importante la manera como se enseña y lo que se enseña, por ejemplo las comunidades indígenas tienen sus propios métodos de enseñanza, el tejido se aprende por imitación, por tradición oral, fundamentales para la transmisión del conocimiento, el pensamiento, y los valores culturales, lo cual ha permitido la permanencia en el tiempo de estas expresiones y manifestaciones tradicionales.

En consecuencia con el paradigma cualitativo es importante citar a Ayala (2010) quien habla sobre el enfoque fenomenológico-hermenéutico, el cual “[...] se orienta a la descripción e interpretación de las estructuras esenciales de la experiencia vivida, así como al reconocimiento del significado e importancia pedagógica de esta experiencia” (p.409). Esta autora también cita a Van Manen quien alude que “[...] el método de la fenomenología es que no hay método (Van Manen, 2003: 48)” (p.411). Sin embargo, aunque no hay un método convencional, si hay un camino *methodos*. Los métodos propuestos por Van Manen son de naturaleza *empírica*; se orientan a la recogida de material experiencial o de la experiencia vivida, como *la descripción de experiencias* personales, las experiencias de otros u obtención de descripciones en fuentes literarias; *la entrevista conversacional*, y *la observación de cerca*⁵⁴. Y también son de naturaleza *reflexiva*; pretenden analizar y determinar las estructuras

⁵⁴ Ayala (2010) parafraseando a Van Manen (2003) dice al respecto de estas fuentes literarias:

La entrevista en profundidad aspira obtener información sobre el objeto de estudio asumiendo que esta información está presente en la biografía de la persona entrevistada. En esta entrevista se recoge la *interpretación* que la persona tiene acerca de la experiencia. Por el contrario, la entrevista conversacional aspira a obtener el *significado vivido* de determinada experiencia prescindiendo de las interpretaciones subjetivas acerca de ella. Por otra parte, la *observación de cerca* pretende aproximarse, de la forma más cercana posible, al mundo vital de la persona observada con el fin de llegar a aprehender —*in situ*— el significado de determinada experiencia vivida por ella. En cambio, en la observación participante (por ejemplo, en una investigación etnográfica) el investigador pretende introducirse y formar parte de la

esenciales de la experiencia recogida, como *los análisis temáticos, la reflexión temática, la reflexión lingüística* (estudio de etimología y expresiones lingüísticas cotidianas), y la *reflexión mediante conversación*.

Esta metodología permite el desarrollo del trabajo de investigación en un sentido más vivencial, como es el acercamiento directo con la comunidad a través de una familia arhuaca, donde más que entablar relaciones de tipo investigativo, se fortaleció un diálogo significativo donde se logró un aprendizaje. Entonces en el trabajo es fundamental la experiencia vivida que forma parte de la descripción de una experiencia personal que se logra a través de la observación participante en el aprendizaje del tejido de mochilas. Mediante instrumentos de recolección de la información, como la memoria, la reseña informativa⁵⁵, la fotografía y el dibujo, se busca configurar una monografía sobre el estudio entorno a la mochila arhuaca, su elaboración, simbología, y la experiencia con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada.

Al tener un poco de claridad con respecto a las bases teóricas del diseño metodológico, se presenta en la Tabla 2 los diversos intereses temáticos que se desarrollaron en el proceso de investigación.

Tabla 2.

Temáticas de investigación.

Temática	Tema	Razón
La mochila arhuaca	Elaboración	Es de gran importancia saber cuál es el proceso de elaboración de la mochila arhuaca, para conocer un poco en que consiste, en que se fundamenta el proceso de su tejido.
	Simbología	La mochila arhuaca tiene inscrita una serie de dibujos, los cuales sería de vital consideración conocer los más representativos para saber sobre su significado y comprender su representación simbólica, que configura el saber ancestral de esta comunidad.
La mujer arhuaca	La mujer tejedora	Identificar a la mujer indígena como la protagonista del arte de tejer mochilas arhuacas, conocer algunos aspectos de su vida cotidiana y dimensionarlas como verdaderas artistas, para reconocer, valorar y reivindicar su función como tejedoras que forman parte integral del desarrollo de la comunidad.

cultura o del contexto (valores, costumbres, significados, etc.) al que pertenecen quienes están siendo observados. [...] Asimismo, en la observación participante se verifica un proceso de categorización de los aspectos esenciales de la realidad, mientras que en la observación de cerca el final del proceso —y es su elemento distintivo— es la *elaboración de anécdotas*. (p.412)

In situ en inglés, significa *en el lugar*.

⁵⁵ La reseña es un escrito breve que informa y a la vez valora una obra o un producto cultural; su característica fundamental radica en describir y emitir un juicio valorativo a favor o en contra. Reseña informativa (expositiva o descriptiva): divulga el contenido de una publicación y ofrece una lectura superficial y general. Reseña crítica o analítica: evalúa el contenido de una publicación y requiere una lectura minuciosa. Suele aparecer en publicaciones especializadas. (Arenas, et al, 2014)

La magia de tejer	La experiencia	Es una prioridad compartir la experiencia de tejer de una mujer no indígena, en especial sobre el tejido de mochilas arhuacas, un aprendizaje con las mujeres de la Sierra Nevada
-------------------	----------------	---

Además de desarrollar las diferentes temáticas, fue necesario identificar diversas preguntas problematizadoras (véase Tabla 3) con relación a éstas, que ayudaran a la orientación de la sistematización de la búsqueda de información para el análisis, reflexión y resultados del proceso de investigación.

Tabla 3.

Preguntas Problematizadoras de investigación.

Categoría	Preguntas
Descripción	¿Cómo las indígenas arhuacas elaboran las mochilas? ¿Cómo es la vida de la mujer arhuaca en su comunidad? ¿Cómo una mujer no indígena aprendió a tejer mochilas arhuacas?
Explicación causal	¿Cuál es el significado de los dibujos más representativos de las mochilas arhuacas? ¿Cuál es la función de la mujer arhuaca en su comunidad? ¿Qué motivó a la mujer no indígena a aprender a tejer mochilas arhuacas?
Definición	¿Qué significado tiene la mochila arhuaca en su comunidad? ¿Qué significado tiene la mujer arhuaca en su comunidad? ¿Qué significado tiene para esta mujer no indígena el aprendizaje del tejido de mochilas arhuacas?
Comprobación	¿Cómo se puede definir a la mochila arhuaca? ¿Cómo se puede definir a la mujer arhuaca? ¿Cómo se puede definir a esta mujer no indígena?
Predicción	¿En qué puede contribuir la investigación de la mochila arhuaca? ¿Qué puede pasar si la mujer arhuaca tiene más oportunidades de educación? ¿Podría ser que esta mujer no indígena continúe con la enseñanza del aprendizaje de la mochila arhuaca?
Gestión	¿Qué se puede hacer para difundir y promocionar el arte ancestral de la mochila arhuaca? ¿Cómo se podría hacer para que la mujer arhuaca tenga más protagonismo en las decisiones de la comunidad? ¿Qué puede hacer esta mujer no indígena para contribuir a la promoción y difusión del arte del tejido de mochilas arhuacas?
Opinión	¿Qué se piensa o se opina sobre la mochila arhuaca? ¿Qué se piensa o se opina sobre la mujer arhuaca? ¿Qué se piensa o se opina de esta mujer no indígena que aprendió a tejer mochilas arhuacas?

Nota: Tabla realizada con base a la “Tabla 1 Explicación de Preguntas” (Benavides y Quintero, 2010, p.81).

Una vez que se tiene el norte sobre las distintas temáticas y preguntas problematizadoras, se planeó (véase Tabla 4) en como se iba a realizar la recolección de la información.

Tabla 4.

Planeación de la recolección de información en el proceso de investigación.

Temática	Tipo de información	Fuente	Instrumentos
La mochila Arhuaca	Investigar sobre cómo se elaboran, qué elementos son necesarios, cuál es el proceso y qué significado tienen los dibujos.	Libros Revistas Videos Museo Observación participante Conversaciones personales Tradición oral	Reseña informativa Apuntes personales Fotografía
Mujer	Investigar sobre la mujer indígena, sobre su labor como tejedora, sobre aspectos de su vida cotidiana, y sobre la importancia en su comunidad	Libros Revistas Observación participante Conversaciones personales Tradición oral	Reseña informativa Apuntes personales Fotografía
La magia de tejer	Compartir la experiencia de tejer de una mujer no indígena, sobre el aprendizaje de tejer mochilas arhuacas.	Observación participante Conversaciones personales Tradición oral Experiencia	Apuntes personales Fotografía

En la sistematización del trabajo se utilizaron herramientas de la tecnología como Word, Microsoft Office, PDF, Power Point y Paint. En el proceso de investigación en la búsqueda de las distintas fuentes de información, se visitaron varias bibliotecas en la ciudad de Medellín como: La Biblioteca Carlos Gaviria Díaz de la Universidad de Antioquia, la Biblioteca Héctor González Mejía de Comfenalco-Antioquia, la Biblioteca Andrés Posada Arango del Jardín Botánico, la Biblioteca del Banco de República y también se visitó el Museo de la Universidad de Antioquia (MUUA). Además se realizaron consultas en Internet, en el buscador de Google, en YouTube y en Mendeley, una aplicación de gestión de referencias bibliográficas y de documentos en formato PDF.

PERSONAS PARTICIPANTES EN EL PROYECTO

El proceso de investigación se viene realizando desde el primer semestre académico de 2015 bajo la asesoría del Tutor Francisco Javier Portilla Guerrero, donde se logra elaborar el proyecto y durante el segundo semestre del mismo año se cuenta con la asesoría de la Tutora Olga Lucía Reyes Ramírez, con quien se corrigen aspectos importantes del proyecto que ayudan a tener una mayor claridad sobre el proceso de investigación y como resultado se logra consolidar una monografía como opción de trabajo de grado.

Por lo tanto las personas que participaron en el proyecto fueron:

Mónica María López Ramírez: Estudiante de Licenciatura en Etnoeducación.

Francisco Javier Portilla Guerrero: Tutor y Asesor del trabajo de grado, primer semestre de 2015.

Olga Lucía Reyes Ramírez: Tutora y Asesora del trabajo de grado, segundo semestre de 2015.

RECURSOS DISPONIBLES

En el proceso de investigación se contó con recursos propios, los cuales se pueden ver en su detalle en la Tabla 5.

Tabla 5.

Presupuesto del trabajo de investigación.

Rubro	Recursos Financieros	Total
Materiales		
Rollos fotográficos	80.000	
Revelado en CD	64.000	
Impresiones	50.000	
Resma de papel	7.990	
Memoria USB	20.000	
Lápices	2.500	
Lapiceros	2.800	
Colores pastel	80.000	
Papel canson	20.000	
Fotocopias	100.000	
CD	10.000	
Accesorios		
Husos	50.000	
Lanas	150.000	
Agujas	2.000	
Servicios		
Refrigerios	100.000	
Transporte	200.000	
Minutos celular	20.000	
Internet	300.000	
		1'259.290

CRONOGRAMA

El proceso de investigación se viene realizando desde hace nueve meses con la elaboración del proyecto y se ha concretado el trabajo de grado como monografía en este segundo semestre del año 2015 durante tres meses (véase Tabla 6).

Tabla 6.

Cronograma de trabajo de investigación.

Actividad	Mes-8	Mes-9	Mes-10	Mes-11
Recolección de la información	1 al 8			
Análisis de la información	9 al 15			
Selección de la información	16 al 22			
Elaboración del trabajo	23 al 31	1 al 30		
Asesoría	27	17	5 y 14	
Ajustes del trabajo			1 al 17	
Lectura del trabajo por parte de los jurados			19 al 23	
Ajustes del trabajo			27 al 30	
Sustentación del trabajo				6

RESULTADOS E IMPACTOS ESPERADOS

Una monografía la cual sustenta el arte de tejer mochilas arhuacas, una experiencia con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, donde se estudian diferentes aspectos entorno a la mochila, como su elaboración, la importancia de la mujer tejedora y la simbología, donde además se comparte la experiencia de aprender a tejer mochila de una mujer no indígena que además logra proponer un tejido propio, de figuras que forman parte de su pensar, sentir y expresar.

La sistematización de un trabajo escrito que permita resaltar saberes ancestrales como lo es el tejido de mochilas, para abrir un espacio de reflexión y debate entorno a una pieza de gran valor artístico. En esa medida se fortalece el significado histórico de la mochila y su comunidad, mediante la escritura, la cual permanece como fuente de información, de estudio y difusión de una manifestación cultural de la comunidad arhuaca como parte integral de la diversidad pluriétnica y multicultural del país.

Se espera realizar la exposición como sustentación del trabajo ante el jurado, en el ejercicio de un acto donde se cuente el proceso y resultado de la investigación, mediante la oralidad, la exposición de diferentes objetos que tienen que ver con el tema en cuestión y con el apoyo de material visual fotográfico. Un acto en el contexto de la etnoeducación que aporte a la difusión de saberes ancestrales, en este caso sobre la mochila arhuaca, con la oportunidad y posibilidad de lograr un impacto positivo donde el jurado apruebe la investigación, la cual a futuro puede continuar desarrollándose y fomentar el interés en los estudiantes, docentes, personas del común y especialmente para aquellas personas que les gusta la mochila arhuaca y que además la usan, donde también sea una motivación para la comunidad indígena, en redimensionar la tradición para que no desfallezcan y se mantenga viva su cultura, su arte, ya que los procesos de aculturación, lleva especialmente a los más jóvenes, hacia un rechazo de su propia cultura y a ir incorporándose a la cultura homogénea dominante.

DIVULGACIÓN

La monografía se divulga mediante exposición al jurado, material impreso y digital, y una vez aprobado pasará a formar parte de la base de datos de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia –UNAD, y de las diferentes redes sociales de las cuales forma parte la estudiante.

A MANERA DE INTRODUCCIÓN

Los siguientes capítulos son desarrollados teniendo en cuenta que el trabajo de grado se basa en la experiencia vivida, la cual en sus diferentes momentos no tenía fines de investigación académica, sino que fue una búsqueda de carácter personal. Es la reconstrucción de diversos viajes realizados a los departamentos del Magdalena y de la Guajira, concretamente en el Parque Nacional Natural Tayrona, lugar donde se vive una serie de experiencias con el medio ambiente de la Sierra Nevada de Santa Marta y con diferentes indígenas que allí habitan, en especial con una familia arhuaca, la cual no se encuentra en el contexto real, donde se desenvuelve la cultura y el diario vivir del pueblo arhuaco, sino que se encuentran en la Casa Indígena de Palomino, un lugar intercultural donde confluyen las diferentes comunidades de la Sierra Nevada. Allí se tiene la oportunidad de observar, y también de ser partícipe en el momento del aprendizaje de tejido de mochilas, en especial con las enseñanzas de Antonia Rodríguez Chaparro, en un proceso que se complementa con la enseñanza de otras indígenas de la misma región, y que se prolonga con la propuesta de un tejido propio.

Es de suma importancia tener en cuenta el proceso histórico por el cual han atravesado los diferentes Pueblos Autóctonos de Colombia, a la pérdida paulatina de su territorio, al saqueo permanente de su cultura y a la explotación de su trabajo, y como comunidad, reclaman hoy el derecho al territorio, a la vigencia de sus costumbres ancestrales, al respeto y a la solidaridad por mantener viva su tradición. Es en este sentido, que se cuenta con el permiso y la plena autorización de Antonia Rodríguez, para compartir la experiencia de diferentes encuentros que se tuvo con ella y su familia, donde se logró el aprendizaje del tejido de mochilas arhuacas. Por lo tanto, las palabras de ella no serán transcritas textualmente, porque fue una relación de amistad y nunca se hizo con el interés académico de este saber, en la aplicación de técnicas de recolección de información como por ejemplo la entrevista, la encuesta, entre otras.

Entonces el trabajo se estructura con base a la experiencia personal, a la observación, a los recuerdos de las enseñanzas de Antonia y su familia, de otras indígenas, de los conocimientos y conceptos adquiridos en el desarrollo del marco referencial del trabajo, de la búsqueda de referencias de diferentes fuentes de información, del aprendizaje significativo, autónomo, colaborativo, reflexivo, crítico y propositivo en el proceso como estudiante de la Licenciatura en Etnoeducación, en la Escuela de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia –UNAD, y finalmente, de la experiencia de vida como artista de la

ciudad de Medellín en la Corporación Artística Teatro El Fisgón, lo que condujo a la búsqueda de saberes y tradiciones ancestrales, de aquellos pueblos maravillosos como son las comunidades indígenas de Colombia, en la comprensión del tejido de la mochila arhuaca y su simbología.

En el proceso de desarrollo del trabajo de investigación, sobre la experiencia vivida y sobre la búsqueda de referencias bibliográfica, en las diferentes temáticas entorno a la mochila arhuaca, su elaboración y simbología, y sobre la mujer tejedora, se puede identificar que todo tiene una hilaridad y coherencia, que no se puede separar la historia vivida, sino que cada paso es importante en la reconstrucción de ésta. Entonces, se hará un ejercicio de escritura donde el recuerdo de una experiencia personal en el tejido, será el hilo conductor, y las referencias bibliográficas, serán el apoyo para confirmar lo vivido, para despejar inquietudes, y hacer énfasis en complementar el aprendizaje que encierra este arte, algo que quizá esta por aprenderse en encuentros posteriores con estas comunidades indígenas de la Sierra Nevada, las cuales invitan a continuar con la tradición del tejido de mochilas.

En el proceso de escritura se van emplear algunas palabras de la lengua *Iku*, palabras que se enseñaron en los diversos encuentros en la Sierra, y que a manera de referencia se utilizará el *Arhuaco Dictionary* de Lundquest (1992), y el documento *Cien años en el estudio del Ika* de Frank (s.f) utilizando cualquiera de los dos, de acuerdo a la fonética como se aprendieron, para mantener una unidad coherente y poder incorporar el lenguaje de uso cotidiano que recrea el Mundo Arhuaco, e ir familiarizándose con una cultura que forma parte de la diversidad lingüística del país. En el momento de incorporar textos de apoyo, se mantendrá la misma escritura de los términos *Iku* utilizadas por los autores de referencia.

LA ELABORACIÓN DE LA MOCHILA ARHUACA

Las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, koguis, arhuacos, kankuamos y wiwas, comparten tradiciones como la mochila, elaboradas de fuentes naturales de diferentes materias primas de origen vegetal como el algodón y el fique, la lana de ovejo la usan en especial la comunidad arhuaca y los kankuamos, éstos últimos se distinguen de las mochilas de los arhuacos, porque combinan la lana de ovejo con el hilo sintético, también estas comunidades en contacto con la cultura mestiza, han incorporado el uso de materiales industrializados como hilos, lanas y fibras sintéticas.

El algodón⁵⁶ (véase Figura 8), el cual denominan y pronuncian literalmente *cotton*⁵⁷, es una materia prima que al igual que el fique, acompaña al indígena desde tiempos remotos. En la actualidad se ha reducido el cultivo de este producto, por lo tanto son escasas las mochilas en este hermoso material. En su proceso de elaboración, se retiran las motas de la planta, se extrae su semilla, para luego comenzar el proceso de hilado.

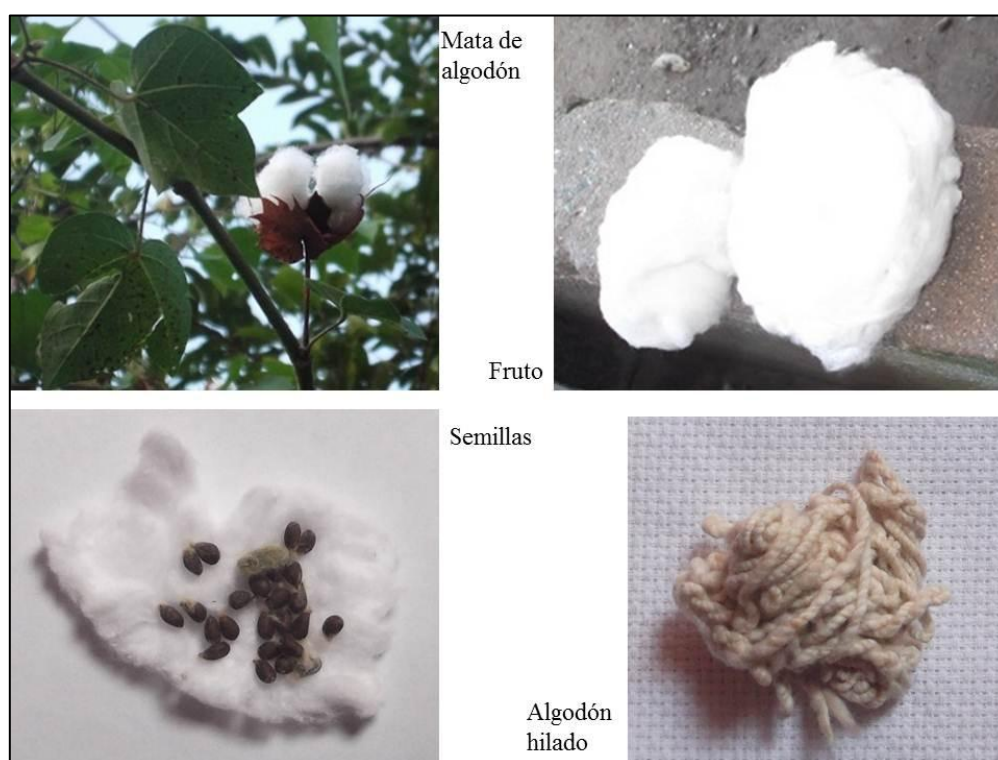


Figura 8. López, M. (2014). Algodón. [Fotografía]. Palomino-Guajira.

⁵⁶ De la familia Malvaceae, especie *Gossypium gossypoides*, nombre vulgar Algodón (Feuillet et al., 2011).

Entre 1970 y 1977 hubo un gran crecimiento en el área sembrada debido a una favorable evolución en los precios del mercado internacional. En 1977 decae este avance económico y las áreas de siembra se reducen. Así continúa en descenso los años 80' y 90', lo que refleja la pérdida del cultivo del algodón dentro del sector agrícola, en 1970 representaba el 8.2% y en 1990 el 4.7% (Instituto Geográfico Agustín Codazzi, 1992).

⁵⁷ Palabra en inglés que significa algodón.

El fique⁵⁸(véase Figura 9) es otra de las materias primas que han acompañado desde tiempos precolombinos a los indígenas de Colombia. El proceso es más complejo que el de algodón.

El procedimiento para la preparación del fique para tejidos consiste en sacar las hebras de la hoja del maguey valiéndose de una pala de macana [...]. Sosteniendo con los pies la hoja en el suelo, se presiona la pala sobre ella y se van sacando las tiras. Luego se lava el rollo de fique, se pone a secar colgado de un palo y de allí se pasa a la “carrumba” para torcerlo y dejarlo listo para el tejido. (Chaves y de Francisco, 1977, p.37)



Figura 9. López, M. (2014). *Mata de fique*. [Fotografía]. Medellín.

La lana de ovejo (véase Figura 10), primero en caso de que la familia posea ovejos, hay que motilarla, de lo contrario es comprada a quienes la producen, que por lo regular se encuentran en las altas montañas, después se lava muy bien porque si no se sacan todas las impurezas, después en el proceso de tejido le va pelando las manos a la tejedora, luego se extiende al sol para después comenzar el proceso de hilado.

Antes sólo se tejía con lana, algodón o fique, y con el tiempo en el acercamiento con la población mestiza se fue incorporando el uso del hilo, Antonia decía que hay muchas mujeres que van dejando la tradición y tejen sólo mochilas de hilo, dejan de hacer de lana y de fique. También comenta que la lana se diferencia porque hay una que es la de ovejo de granja y otra

⁵⁸ De la familia Asparagaceae, especie *Furcraea Cabuya*, nombre vulgar Fique, Cabuya, Zizal” (Feuillet et al., 2011).

que es de las ovejas de la Sierra, ésta última es mucho más apetecida por su calidad para el tejido.



Figura 10. López, M. (2014). *Proceso de la lana de ovejo*. [Fotografías]. Palomino-Guajira.

El uso de hilos y lanas sintéticas, es mucho más sencillo, ya que solo hay que corcharlas⁵⁹ en el huso para luego usarlas en el tejido de la mochila, si la lana es más gruesa que el estándar que utilizan para el tejido, entonces esto implica un poco más de trabajo, al separar las fibras para disminuir su grosor. Por lo general usan hilo macramé.

Entre los objetos que usan para hilar, se encuentra el huso *kírkuna* y la *carrumba* (véase Figura 11), objetos prehispánicos que han facilitado el manejo de estas materias primas para la elaboración de prendas de vestir, entre las cuales se encuentra la mochila, aunque también se oyó decir que la carrumba era un instrumento más moderno. El huso, es una herramienta milenaria que ha acompañado al indígena en su diario vivir. Dicen los Koguis que “Teníamos husos de oro antes- Antes que el *hermanito menor* se los llevara. El huso, es la máquina más antigua” (BBC-TV, 2010). Para entender un poco más sobre este objeto, es importante citar a

⁵⁹ Así le dicen al proceso de torcer los diferentes materiales en el huso. Chaves (1977) lo denomina: “Entorchar” (p.41).

Arango (1994), quien en su libro *Husos, sellos y rodillos*, sobre los Quimbayas y Calimas, logra brindar información que conduce a su comprensión. Son instrumentos cerámicos elaborados de arcilla, que los primeros hombres empleaban en la tarea de hilar, también conocidos como “volantes” y “torteros. Su principal destinación es utilitaria, también con finalidad artística en la expresión del espíritu que se manifiesta en los dibujos y grabados que se encuentran en éstos. El huso tiene un significado que va más allá de su funcionalidad, lo que sugiere la relación con lo místico y religioso. Lo utilizaban los indígenas para enrollar el hilo o lana, para luego tejer. “Se compone de una varilla de uno de cuyos extremos va un volante para facilitar el movimiento circular al envolver el hilo mediante una rotación de los dedos sobre la varilla” (p.18). Los chibchas⁶⁰, destacados fabricantes de telas, por lo general utilizaban husos de piedra y pocos de arcilla. Estos husos no alcanzaron la diversidad de formas, ni el alto nivel de los dibujos. Los husos tienen diferentes formas y estilos, como redondos, troncónicos, cuadrados, hexagonales, entre otros, los hay lisos y grabados, decorados estos últimos con dibujos geométricos e incluso algunos en forma de relieve, también los hay pintados. Verdaderas obras de arte, “[...] los husos representaban, en las culturas ceramistas de nuestra tierra, un lugar preferencial, por su delicadeza y decoración incisa extraordinarias” (p.24). En los vestigios arqueológicos de la región del Quindío, en una guaca fue encontrado un huso de oro, también a los chibchas se les encontró estos objetos del mismo metal. En el departamento de Nariño, en una sepultura aborigen se encontraron algunos husos de madera.



Figura 11. López, M. (2014). *Huso y Carrumba*. [Fotografías]. Palomino-Guajira.

⁶⁰ Hay que recordar que los arhuacos pertenecen a esta familia lingüística.

El manejo del huso en las mujeres indígenas es de gran estilo. Lo colocan sobre el vestido y lo hacen girar con la palma de la mano al rosar el huso en el antebrazo, éste gira como un trompo, baila y baila hasta llenarse de la fibra que se esté hilando. También hilan colocando el huso en el suelo y lo hacen girar con la palma de la mano al rosarlo contra la parte posterior de la pierna. De esa manera cogen la lana del ovejo y la vuelven hilo, al igual que el fique y el algodón.

A propósito de la carrumba Chaves y De Francisco (1977) dicen al respecto:

La carrumba: es un instrumento para entorchar el fique, consiste en un rectángulo de madera de 10 por 20cm; en el centro de los lados menores va un agujero por el cual pasa un huso de 40cm de largo, con un palito atravesado en la punta. El fique se amarra al palito, con la mano derecha se sostiene el rectángulo y con la izquierda se hace girar el huso impulsándolo por medio de una vara de 10cm de larga con una cuerda atada a sus extremos; la cuerda envuelve la varilla central del huso y con el movimiento impulsor le hace dar vueltas. (p.41)

Aunque estos autores dicen que se usa para entorchar el fique, en la práctica con Antonia, se le veía también utilizándola para *corchar*⁶¹ el hilo.

El elemento esencial para la elaboración del tejido es una aguja de metal también conocida como aguja capotera. Antonia dice que conoció agujas de palo (madera), pero que no se tejía con de macana, porque el alacrán podía picar a la que la utilice. También se encontró que se teje con agujas de hueso (USEMI, 1981), además utilizan la aguja de crochet, con la cual al igual elaboran las mochilas.

En la revista de la Confederación Indígena Tayrona (2004), se puede apreciar diferentes tipos de puntadas (véase Figura 12) que usan las indígenas en el tejido arhuaco como son:

- Tutu Juru⁶²: Esta puntada se relaciona con el nido de la oropéndola. (p.10)
- Tutu Ama'kunu: El nombre de esta puntada proviene de un insecto y representa este animal. (p.22)
- Tutu Jukurumu: Es el armadillo y esta puntada se asemeja a su concha. (p.51)

Las indígenas de la Sierra Nevada han utilizado por tradición diferentes plantas para extraer tintes y teñir las fibras de fique y las motas de algodón, lo que les ha permitido resaltar las figuras que sólo la variedad del color puede dar la forma.

⁶¹ Corchar es el término que utiliza Antonia y las demás indígenas en este proceso, el cual es torcer el hilo en el huso.

⁶² El Profesor indígena Wilfrido (como se citó en Vargas, 2014) se refiere a que la mochila da identidad como indígena y a través de ella se relacionan con todos los entes que existen en la tierra como los animales y las plantas, y se tiene el ejemplo del “El Yurututu, el mejor tejido sagrado” que el padre espiritual dejó.

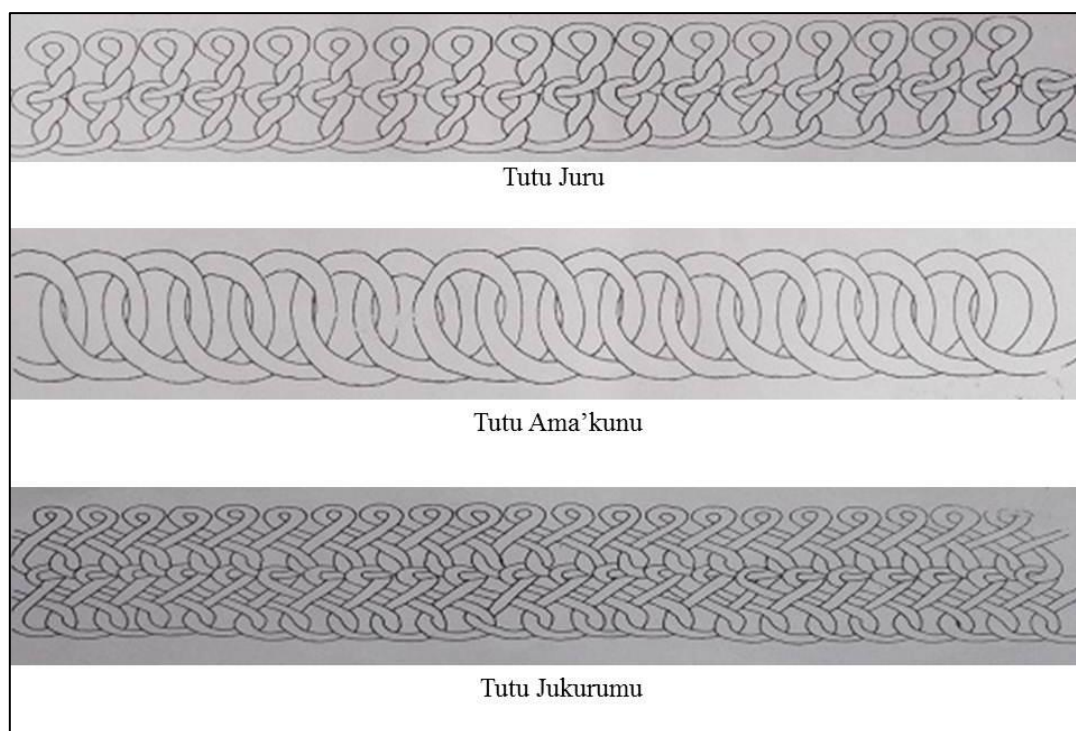


Figura 12. López, M. (2015). *Diferentes tipos de puntadas en el tejido arhuaco*. [Fotografías]. Dibujos de Confederación Indígena Tayrona (2004).

Las mochilas se elaboran de acuerdo al uso ritual que se les va a dar. Tanto la mujer como el hombre, están destinados a cumplir con las ceremonias que conforman las cinco etapas de la existencia de cada Iku: “1. I’ zey (bautismo). 2. Mũseymake (pubertad). 3. Jwa ƙngawi (matrimonio). 4. Gunseymake (paternidad – maternidad). 5. Eysa (ceremonia mortuoria)” (Confederación Indígena Tayrona, 2004, p.25). Es así como estas diferentes etapas, son motivo para la elaboración de una mochila. En el bautizo se le regala a la niña como objeto simbólico la mochilita con un huso pequeño. En la pubertad, a los jóvenes en el ritual de iniciación cuando el Mamũ les hace la entrega del poporo y de la hoja de coca (véase Figura 13), estos van acompañados con su mochilita respectiva (Chaves y De Francisco, 1977).

[...] *joburumusi* para el poporo y la coca. También usa el *jegekwanu* que es una mochilita pequeña en donde él lleva el ayu que intercambia con los otros hombres. [...] En estos casos el tejido de tales mochilas representa el pensamiento del hombre. (Izquierdo, 2011, p.13)

Cuenta Chaves y De Francisco (1977) que “[...] antes también se distinguían las castas por el color de las mochilas que usaban sus miembros, pero ahora ya no” (p.48).

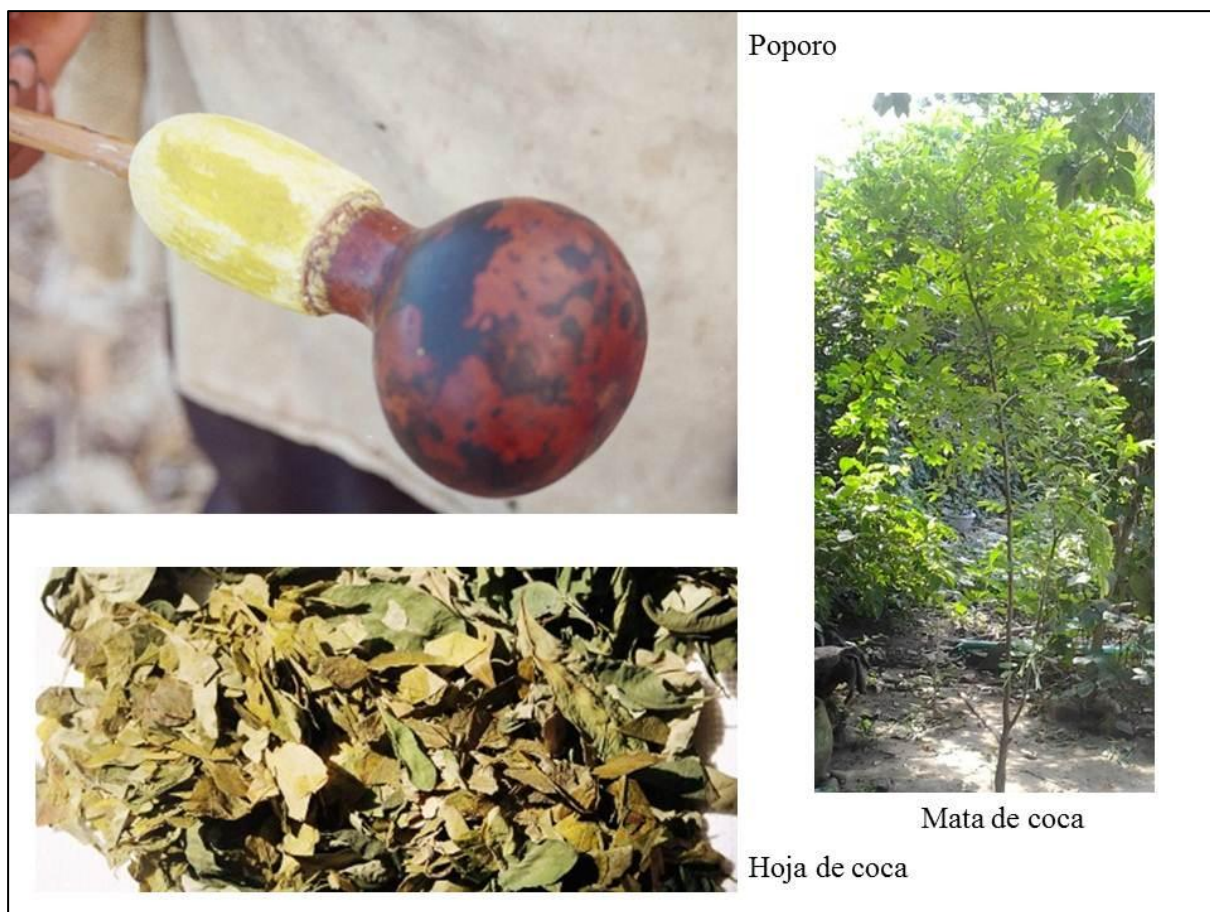


Figura 13. López, M. (2014). *Poporo, mata y hojas de coca*. [Fotografías]. Palomino-Guajira

En el matrimonio, el símbolo de amor y de unión de la pareja, se realiza a través de dos mochilas tejidas por la mujer, una para el hombre y otra para ella. Entonces la ofrenda de una mochila, es un acto de amor que guarda una relación en forma de espiral hasta la eternidad. En la medida que la mujer arhuaca va creciendo va aprendiendo todo lo relacionado con el tejido, en ese proceso, la primer mochila que hace es ofrecida al Mamu, para que éste le augure el ser una buena mujer y una excelente tejedora. Después aprende a tejer la mochila con otro color, así se va aprendiendo a combinar los colores para luego darle forma a lo que en un futuro se convertirá en las figuras o dibujos. Izquierdo (2011) dice al respecto:

La mochila es algo sagrado para la mujer arhuaca. A partir de los tres, cuatro o cinco años la niña siempre teje una mochila porque ésta es la forma en que va escribiendo el pensamiento. Por ejemplo, la primera mochila que se hace tiene un significado muy especial. Es una mochila muy pequeña. Cuando está lista, se la entrega al *mamu*. Y cuando la mujer tiene su primera menstruación, se hace un ritual y él se la entrega rezada, lo que indica que está lista para procrear y que no tendrá ningún problema. (p.13)

Las comunidades indígenas han demostrado una gran capacidad de adaptación social y cultural de acuerdo a sus procesos de evolución y de contacto con otras comunidades

indígenas, desde antes de la conquista y con comunidades mestizas después de ella, al retomar tradiciones que contribuyan a suplir sus necesidades creativas o de sobrevivencia. Es así como en esta comunidad arhuaca, sus mujeres han aprendido a tejer mochilas en crochet, y a tejer la chaquira, ya no solo llevan collares sencillos de chaquira, sino que han incorporado su arte en este tipo de tejido, collares, manillas, y hasta anillos forman parte de su repertorio. Al igual en las mochilas de crochet también mantienen la simbología arhuaca, aunque en este tejido la mochila no tiene la misma consistencia que cuando se teje con la aguja de ojo.

Cada mujer tiene una forma particular de tejer y por ende de terminar sus mochilas, cuando la puntada es apretada, la mochila queda consistente a tal punto que puede sostenerse sola a modo de exhibición, sin necesidad de introducirle ningún elemento como por ejemplo el cartón, para que cobre su forma cilíndrica. Cuando la puntada es floja, así mismo queda la mochila un poco desmadejada y es difícil que se sostenga sola.

Entre el estilo de mochilas que elaboran se encuentra la de fique-*tutu gawu*, la cual la usan especialmente las mujeres, ellas además de usar la mochila terciada o colgada de uno de los hombros y también la llevan sostenida de la cabeza y apoyada en la espalda. Mochila de lana de ovejo-*tutu weja* las cuales son en especial para la venta, mochila de hilo o también le decían madeja, y muy escasas, desde un concepto personal las más tiernas y hermosas mochilas de algodón, con lo cual contribuyen a mantener a cada miembro de la familia con su mochila respectiva, y es una ayuda a la economía familiar, en consecuencia, las mujeres forman parte fundamental del equilibrio y complemento en el proceso de desarrollo de la comunidad.

El colorido, las figuras y las diversas texturas, resaltan en las diferentes mochilas que portan los hombres, la gasa de la mochila adorna el torso del cuerpo de manera armónica al dividir mediante líneas diagonales o verticales el traje blanco, las llevan terciadas en el pecho, colgadas del cuello, o entre un hombro y el otro, lo que los distingue de tener una buena tejedora a su lado, ya sea su esposa-*a'mía* o alguna de sus familiares, pues aún casados, la madre no deja de tejer en compañía de sus hijas una mochila para regalarles. Por lo regular cargaban tres mochilas, una de ellas, era la más grande para los objetos personales, hecha de hilo con colores vivos en fondo negro o blanco, o con colores clásicos como negro y blanco, adornada con espectaculares figuras geométricas. Lleva otra mochila más pequeña en la cual se guardan hojas de coca tostadas y otra mochilita para guardar el poporo, una especie de calabazo pequeño acompañado de un palito, con el cual extraen un polvo blanco producto de una conchita de mar y lo disuelven en la boca, donde yacen masticadas algunas hojas de coca, el poporo luego es frotado en un acto ritual sobre el extremo superior, donde se va formando

una capa de color amarillo opaco, y así se puede observar parte de la cotidianidad del hombre adulto o joven que ya lleve su poporo, es poco inusual, pero se puede observar a algún indígena que no use poporo. También es tradicional verlos saludarse entre ellos de una manera particular, al intercambiar unas pocas hojas de coca, las extraen de su mochilita y las depositan en la del otro al unísono.

Tejer representa la cultura en su función espiritual, social y económica. Espiritual al conservar la memoria ancestral del tejido y su simbología, social al elaborar un objeto que contribuye a suplir necesidades básicas de desarrollo, como la necesidad de transportar objetos de uso personal, de tipo ritual, alimentos, entre sus múltiples usos, y fundamentalmente en lo económico, porque son estos ingresos esenciales para contribuir con su aporte a las necesidades de la familia. Es así como Antonia, en torno a esta labor de tejer mochilas, se refiere en términos de trabajo. Entonces tejer no hace parte del ocio, sino del emprendimiento de un oficio que como trabajo es compensado con dinero en el momento que se vende la mochila.

Más allá de ver las mochilas como un objeto hermoso o según la apreciación de las diferentes personas, cuando se conoce el proceso de elaboración y se vive en la experiencia de aprender a tejer y de hacerlas, se puede dimensionar la gran labor y dedicación que hay detrás de cada mochila, por pequeña que sea tiene un trabajo, algo que muy pocos valoran al momento de comprarlas, ya que se podía observar cuando incluso los gringos iban a la casa indígena a preguntar por mochila y cuando les decían los precios, daban media vuelta y no compraban nada o incluso llegan a proponer otros precios más bajos. Una indígena una vez comentó que ella tenía valorizada una mochila de hilo muy hermosa de colores vivos, por el precio de \$200.000 y la llegó a vender a un turista por el precio de \$100.000, sin embargo ésta aclaró, que la necesidad del dinero para la sobrevivencia y que sin tener éxito en su venta, decidió venderla en este poco precio. Entonces al turista no le importa cuanto haya trabajado una mujer en elaborar una mochila, lo único que le interesa es gastar el mínimo de dinero por una artesanía de la región como así distinguen a la mochila la mayoría de la población. En cambio los gastos en transporte, hotelería, turismo y alimentación, no se escatiman, éstos a como de lugar tienen que pagarse. Al igual durante años la mujer tejedora ha sido explotada por parte de la población mayoritaria, quienes durante años han adquirido sus mochilas a muy bajos precios, para luego ser revendidas a altos precios.

La mochila en su proceso de tejido (véase Figura 14), consta de varias partes, los nombre con los cuales se va a designar cada una de ellas, es una interpretación personal sobre la elaboración de ésta, a excepción del paso dos que es el plato, el cual Antonia lo enseñó con

este nombre y el paso de la gaza. 1. *El inicio*: un pequeño círculo en el cual las puntadas irán dando la forma. 2. *El plato*: en el cual el aumento de las puntadas determinará el tamaño de la mochila al medirlo con la palma de la mano completamente extendida, si va a ser pequeña, ésta alcanza a cubrir menos del dorso de la mano, y si se quiere un tamaño mucho más grande, sobrepasa a los dedos. 3. *El cierre del plato*: en este momento se deja de dar aumento a la mochila, lo que da el comienzo de la forma cilíndrica que ésta va tomando a medida que crece. 4. *Primeras tres líneas*: en esta parte se comienza a introducir diferentes colores en tres líneas horizontales o también se puede apreciar que utilizan una figura a menor escala que la mayoría de las veces son utilizadas en el centro de la mochila, lo que da un poco más de complejidad en el tejido, ya que como la imagen lo sugiere, una línea horizontal es más simple que una línea que coge varias direcciones opuestas o encontradas para dar forma a una figura más atractiva y significativa. 5. *Figura o dibujo*: este se elabora en el centro de la mochila, ya sea que tenga continuidad a lo largo del cilindro, o que su diseño se interrumpa a los lados, por donde se sostiene la gaza, para centrar su atención en cada uno de los frentes. 6. *Segundas tres líneas*: estas son la consecuencia de las primeras, son iguales en su orden cuando se utilizan dos colores, si por ejemplo se utilizan tres colores, en las primeras aparecen de abajo hacia arriba, rojo, amarillo y verde, en las segundas sería en el mismo sentido de abajo hacia arriba, verde, amarillo y rojo, esta dinámica del color permite visualizar la armonía entre las líneas y la figura central, lo que le da un gran toque artístico al conjunto de la mochila. 7. *Terminación del cilindro y puntada de cierre de la mochila*: en esta parte se complementa casi con la misma distancia que se hizo en el paso tres, que es lo que conforma el fondo de la mochila, después se hace una puntada diferente, la cual le da una forma estética a la mochila y cubre al mismo tiempo la puntada anterior y se da por terminado el cilindro de la mochila. 8. *Gaza*: es la cinta o tira de la mochila. El tejido de ésta se hace sin ningún instrumento, se envuelven en círculo una serie de hebras para luego ser entretejidas con las manos, el número de hilos y su largo depende del tamaño de la mochila, ya sea pequeña o grande. Se hace entretejiendo de a una hebra o de dos, ésta última es más común por la agilidad que ofrece. 9. *Pegada de la gaza y mochila terminada*: Una vez terminada la gaza, se pasa a pegarla de la mochila, se pega a cada lado y entre éstos, se van haciendo *arandelas*, las cuales se van formando con un tejido que también utiliza una puntada diferente y forma pequeños aros por donde se puede pasar una hebra del mismo material, como opción para cerrar la mochila si es el gusto de la persona, y es así como después de un largo proceso, se da por terminada la mochila. En su elaboración, una mujer experimentada, dedicada con gran esmero al tejido, puede hacer una mochila en tan solo un mes.

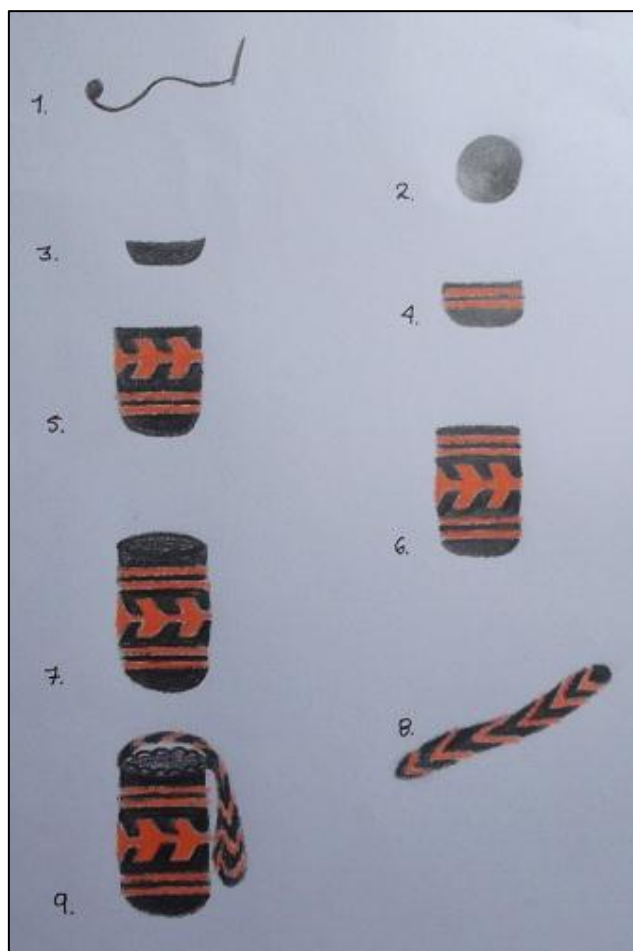


Figura 14. López, M. (2015). *La mochila en su proceso de tejido*. [Dibujo].

De acuerdo con el proceso de aprendizaje del tejido de mochilas con Antonia y algunas otras indígenas arhuacas, éste se adquiere mediante la observación y la tradición oral. Para hacer una figura cuentan el número de las puntadas que van a ir formando la figura de la mochila. Algunas mujeres dibujan primero la figura para luego realizarla en la mochila, también se puede relacionar el hacer la figura, cuando se presenta en algún sueño. Las mujeres cuando se reúnen cada una teje la mochila de la otra, y puede ocurrir que alguna de ellas le teja mal la figura a la otra, sin embargo no se devuelven, no desbaratan la mochila para corregirla, sino que de manera creativa la complementan y terminan. Las mochilas por parecidas que sean, siempre serán únicas e irrepetibles, cada una tiene el sello que las diferencia de otras, ya sea por su tamaño, por sus colores, por la figura, por la textura de las lanas o hilos y por la sincronía que logra la dinámica del tejido, ya sea de manera pulida u ordinaria, cada una es un microcosmos que representa a la cultura arhuaca, a la mujer tejedora y al territorio de la Sierra Nevada. Y así de puntada en puntada, se van tejiendo poco a poco todas las mochilas, en una espiral infinita de puntadas que se repetirán cientos, miles y millones de veces.

LA MUJER ARHUACA

La mujer en la cultura arhuaca como en todas las culturas del mundo, es el símbolo de la fertilidad, de lo femenino, de la madre o de la diosa que contiene el universo donde es posible la vida.

La mujer arhuaca es aquella admirable tejedora, es la niña, la joven, la adulta y por último, aquella que por sus años y sabiduría se distingue entre las demás. Cada una cumple con la función vital del diario vivir en su comunidad, como recoger la leña, sembrar, recoger los sembrados, atender los niños, niñas y a su esposo, cocinar, lavar, y como actividad central se hila y se teje mochila-*tutu* durante todo el día. Tejer es una expresión tradicional y artística que comunica una acción, un pensamiento, un sentir, donde cada mujer tiene una forma particular de expresarse. Además el significado de la mujer también se relaciona con su función pedagógica que desempeña en el contexto cultural de la comunidad, al enseñar a los hijos(as) su lengua y especialmente a las niñas a tejer, donde se puede identificar la realidad del sujeto-mujer y su función en la construcción colectiva de su pueblo. En este sentido es de gran importancia reivindicar su función como mujeres tejedoras, artistas y educadoras, encargadas de difundir el arte simbólico arhuaco en la creación de sus mochilas, y rescatar su función pedagógica, al mantener y difundir de generación en generación esta tradición cultural. Otro aspecto importante de resaltar en la función de la mujer, es valorar lo arduo y laborioso de este arte de tejer, para fomentar la toma de conciencia, en la no explotación económica de éstas, la cual han padecido por parte de la población mestiza y de extranjeros.

La mujer en su arte de tejer, tiene un gran conocimiento, experiencia y maestría, porque este arte además de ser una técnica del tejido, contribuye a la permanencia de su cultura y a la ayuda económica del hogar. Es un arte que se desarrolla a través de la tradición oral, que se envuelve entre historias y secretos de mujeres compartidos igualmente por todos los miembros de la comunidad.

Entonces la mujer arhuaca es símbolo de mujer indígena, de mujer tejedora, de mujer con sabiduría ancestral, de mujer que enseña y aprende su cultura y la cual incide en la transformación de ésta.

Aunque la autoridad de la familia la lleva el hombre, la mujer la complementa con sus respectivas actividades, y hay mujeres que se distinguen por su sabiduría y conocimiento, las cuales son llamadas *Zagas*. Muy pocas líderes participan en el movimiento cultural, social y político, como mecanismo de incidencia en la proyección y el progreso de su comunidad.

La mujer también contribuye a la permanencia ritual del hombre en su costumbre del uso de la hoja de coca-*ayu* y del poporo-*jo 'buru*, algunas o muchas de ellas ayudan a recoger las conchitas en el mar, recoger las hojas de coca y tostarlas en una mochilita, al calor de una piedra redonda calentada en las brasas del fogón de leña, para que el hombre mantenga los materiales esenciales que por tradición se les han sido encomendados. Entonces ellas son esenciales para que el ciclo armónico de la cultura continúe su proceso en el devenir del tiempo.

Es característico de su ropa-*muktu*, el color blanco-*bunsi kawa*, cuando son niñas usan un vestido de manera sencilla cerrado a cada lado del cuerpo que cuelga de sus hombros en línea recta hasta después de las rodillas, algunas usan una faja pequeña a la cintura y su vestido tiene adornos. Cuando son jóvenes mantienen este mismo diseño, la decoración se mantiene y es un poco más llamativa, con líneas de hilos de colores en la parte superior que van desde un hombro al otro pasando por todo el cuello del vestido, y también hay otras líneas en la parte inferior que le dan la vuelta a todo el vestido, a veces en lugar de hilos usan franjas de tipo comercial o combinan ambos estilos. Cuando son casadas el diseño cambia (véase Figura 15), el vestido ya no es cerrado, sino que es abierto y se cruza por delante para sostenerlo al igual que las niñas y jóvenes, de una faja ancha blanca. Por tradición no usan maquillaje, ni aretes, sólo collares de chaquiras, envueltos de tal manera que pareciera ser uno sólo, al igual usan manillas. También se visten con ropa de uso común, falda y blusa, asimismo se puede ver a algunas jóvenes que usan falda blanca tradicional con adornos en la parte inferior y una blusa. Algo característico de hombres, mujeres y niños(as) son unos hilos de algodón atados en sus muñecas, llamados seguranzas que son puestas de manera ritual por el *Mamtu*. También es característico que cuando los hijos(as) están bebes-*zizi*, los(as) cargan en una mochila de tela blanca llamada *pusa* que sostienen desde su cabeza.

Para conocer algunos aspectos relevantes de la vida de la mujer en la cultura arhuaca, se considera importante citar algunas reflexiones de la indígena Quigua (2005):

La mujer se relaciona con su cultura desde el primer momento que nace al igual que los hombres, y esta cultura tiene una estrecha relación con la naturaleza. Es así como el primer contacto que tiene un Iku con la tierra, es en el momento de nacer, a través de la placenta, la cual debe ser enterrada en el lugar que designe el Mamu, y este espacio tendrá un significado relevante en el proceso de la vida de esa persona. Es así como desde el primer momento de su vida se concerta la relación de un Iku con la naturaleza al ser enterrada la placenta. Uno de los aspectos importantes en la vida de la mujer, es su primera menstruación. Al llegar a la adolescencia cuando llega por primera vez, el Mamu lleva a cabo un ritual denominado “manseymuke”, que consiste en un acto propio de la

cultura Iku para venerar la fertilidad, del cual todos dependemos. Es por eso que como retribución a la fertilidad de la tierra y de las plantas, la mujer Iku entrega su primera menstruación al Mamu para que él pueda abonar la tierra, tanto material como espiritualmente. (p.87) Todas las mujeres representan la madre tierra [...] (p.89).



Figura 15. López, M. (2013). *Antonia Rodríguez con su traje tradicional.* [Fotografía]. Palomino-Guajira.

Estos conocimientos que brinda Quigua, conducen a una reflexión sobre diversos momentos de la vida de la mujer indígena y la vida de una mujer no indígena. Se puede identificar que esta cultura redimensiona el ciclo de la vida en un permanente contacto con la naturaleza, la tierra es esencial para mantener la armonía y el equilibrio que conducen a la espiritualidad, a la salud y a llevar una vida de acuerdo con los principios de la cultura. Entonces la placenta, aquel órgano por el cual a través del cordón umbilical se transmite el oxígeno y los nutrientes entre la madre y el embrión, cobra un gran significado simbólico en la medida que se entrega a la tierra en el acto ritual de mantener el contacto espiritual con la persona. También se puede hacer una interpretación, como la tierra que purifica, aquella que transforma la materia y la adhiere a sus propiedades físicas para continuar con el ciclo de la

vida. Lo contrario ocurre en la vida de una mujer no indígena, donde la placenta es un órgano ajeno, que no tiene ningún vínculo ritual, que sólo cumplió su función en su momento y del cual se oye decir, que queda en los hospitales para su comercialización en la industria dedicada a la elaboración de ciertos productos cosméticos, sin llegar a ser esto una afirmación veraz. Entonces desde que nacen las personas no indígenas no hay una estrecha relación con la naturaleza, en cambio para los Iku, la naturaleza no es ajena a su proceso de vida. Al igual ocurre con la primera menstruación, ese acto de recoger las primeras gotas de sangre en motas de algodón, se convierte en un acto ritual de un proceso fisiológico que se relaciona con la fertilidad. Lo contrario ocurre en la vida de una mujer no indígena, donde la primera menstruación quizá no pasa del entusiasmo de la transición de niña a mujer, donde puede estar rodeada más de tabú que de rituales simbólicos. Entonces la mujer arhuaca representa la madre tierra, aquella que da vida, que convierte la semilla en frutos para que la humanidad continúe su curso. Y aunque la mujer no indígena tiene la misma facultad, su representación simbólica se haya inmersa en un contexto social y cultural diferente.

Otro autor indígena importante de citar para comprender el significado de la mujer indígena arhuaca es Torres⁶³ (2012), quien plantea que el tema de la mujer y su rol están vinculados a la armonía y el equilibrio que constituyen el territorio ancestral y sus pueblos, el ecosistema y la vida, los cuales en su conjunto representan la correlación y el complemento esencial entre los componentes que constituyen la totalidad de la realidad cultural de la Sierra Nevada. Es importante destacar en la actualidad la apreciación de los valores y principios de la mujer arhuaca, la cual aún frente a los diferentes contratiempos se ha logrado mantener en la tradición cultural, pero que frente a la sociedad dominante, demanda de otra forma de compensación, otra interpretación de acuerdo a su principio ancestral. El autor hace una descripción de la simbología de la cultura arhuaca y relaciona ésta con el significado y simbología de la mujer, descripción que denomina como antecedentes:

Sein zare (Antes del amanecer, es el mundo invisible): Es la expresión que hace referencia a un primer momento de existencia del mundo y el universo.

El concepto de madre (mujer) trasciende de aquel origen espiritual. [...] Es la concepción transversal de la Madre que funda la cosmovisión de la integridad cultural de la Sierra Nevada de Santa Marta, desde esa dimensión trasciende el rol de la mujer como fuerza y energía espiritual en el mundo [...]. (p.81)

Bunsichana una (Amanecer del universo): Representa un suceso relevante, de tiempo y espacio, en los pueblos indígenas. “Desde que la Sierra “*nació*”, en aquel primer día, la

⁶³ Intelectual indígena y autoridad tradicional del pueblo arhuaco.

inagotable palabra de los Mamos” (p.82), enseñan que todo proceso social tiene la obligación de conservar y cuidar ese envoltorio físico natural, en cuya interioridad encarna y prolonga la energía de la mujer, que como cuna de procreación de vida alberga el universo espiritual, para la existencia de los océanos y el planeta. Aquí radica la problemática sobre cómo entender la misión de la mujer indígena frente a su entorno cultural y organizacional. El territorio ancestral protege la magnitud del espíritu del agua, montañas, lagunas, plantas, animales y a los pueblos indígenas, que antes de la materialización del mundo, establece una sola unidad de principios definida en la Ley de Origen. “Esta dimensión significa mirar la realidad del territorio de la Sierra con ojos del pensamiento y el espíritu de la madre, para la profundización en torno a la participación de acciones invocando el potencial energético de la mujer [...]” (p.82). Entonces surge la necesidad de comprender este mensaje espiritual, en el desarrollo de propuestas que incentiven a diálogos de acercamiento y entendimiento sobre la mujer y la Sierra Nevada. La estructura del cuerpo de la Sierra Nevada es la imagen universal y espiritual de una madre, de una mujer, es una persona de integridad viva. Desde esa dimensión se encuentra la semejanza de una casa, de un corazón como fuente de energía, donde se respira la vida de todos en el universo.

Jwise'tá (Bajo la luz del sol): El entendimiento de los momentos anteriores incide a interpretar la realidad visible de las cosas existentes. Desde el primer amanecer en el mundo hasta el presente, en todo ha perdurado “[...] la dimensión espiritual de la Madre que dio origen al pensamiento indígena” (p.83).

Umene Kena (territorio ancestral): Es el espacio físico y cultural donde está inscrita la Ley de Origen, que dirige los destinos de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada. A partir de la concepción de la Madre, la noción del territorio indígena es la manifestación de la mujer, es la que insta los preceptos naturales de protección y conservación, los cuales se encuentran en cada uno de los sitios sagrados, como órganos vitales de la cultura y el pensamiento original, lo que asegura el equilibrio de las bondades del territorio materno, y su generosidad de vida hacia ese envoltorio natural, hídrico y ambiental del que dependemos todos. (p.83).

Ike jena (pueblos indígenas): “Los pueblos originarios de la Sierra Nevada son parte integrante de la objetividad ancestral del mandato materno” (p.83). Cada indígena vive de acuerdo a su particular identidad individual y colectiva, en un espacio que por tradición les ha sido asignado para el ejercicio de la complementariedad cultural, de acuerdo a la observación y cumplimiento de la Ley de Origen.

Sein zare re'Kumana (línea negra): Desde una perspectiva didáctica se plantea un círculo imaginario en nuestro pensamiento, y en su interior se colocan los océanos, el sol, la luna, las estrellas, el firmamento, las nubes y su gama crepuscular, la tierra, los animales, las plantas, el aquí y el ahora de los pueblos indígenas y la humanidad, todo esto para explicar que para los indígenas de la Sierra Nevada así está, y así estará descrito por siempre, el significado de la Línea Negra, no como una frontera que muere, sino como principio cultural de origen. Una concepción que va mucho más allá de lo que vemos y pensamos; desde su origen, “[...] es la interpretación universal del mundo en todas sus manifestaciones” (p.84). La energía de la mujer arhuaca en su género simboliza la Madre de Origen, su presencia espiritual es semejante al ciclo de vibración de la vida. “La concepción de mujer trasciende en la cultura ancestral del pueblo arhuaco, es un término de expresión viva que conserva una fuerza de mandato universal encarnada en la Sierra Nevada de Santa Marta” (p.85). La enseñanza de los Mamos y Mayores que alude a la naturaleza de la mujer, motiva su importancia cuando resalta al género hembra expresado en la biodiversidad interminable del entorno natural. A partir de la infancia indígena, la concepción de qué es madre, mujer o hembra, son nociones de gran importancia de una Ley de Origen como persona espiritual. En la práctica de su condición cultural, la mujer indígena es el calor ancestral que alberga y protege la vida de su pueblo étnico; ella es quien posibilita la armonía y el equilibrio de la unidad universal. Su función al interior de la cultura se complementa con la del hombre, así logran trascender como sociedades milenarias que no perciben en el Mandato de Origen, un dominio superior de gobernantes que no escatima el respeto y el valor humano de su comunidad. Entonces la mujer arhuaca en su función cultural, materializa en cada momento de la vida su oficio y quehaceres de familia y hogar, ritmo de dar a luz a los hijos, cocinar lavar enseres de casa, hilar, tejer y dar alimento a los animales. La relevancia de la tarea de la mujer no solo se limita al hogar, sino también en su responsabilidad social ante los encargos que exigen los Mamos en acontecimientos colectivos familiares y comunitarios. En el proceso histórico de las organizaciones indígenas de la Sierra Nevada, la representación cultural de la mujer ha tenido dificultades para hacer uso práctico de su derecho natural, aún no existe la voluntad institucional para cambiar esta realidad, que atienda con justicia a la problemática de la mujer. Para enriquecer esta reflexión entorno a la mujer, Torres transcribe las palabras de Rosa Margarita Villafañá a quien describe como “[...] una mujer arhuaca, rica en experiencias y convicciones [...]” (p.88). De sus palabras se resalta con importancia las siguientes:

[...] la relación de la tierra y la mujer no es una paradoja de concepciones, ambas producimos vida y para la vida, por tanto, dentro de nuestra formación tradicional está enseñar ese camino [...].

[...] las mujeres no estamos actuando como se dice en el contexto espiritual y cultural, porque en parte, nosotras mismas hemos ido desplazando nuestras formas de vida y, por otra parte, la marginalidad y la ignorancia de nuestros valores, es fruto del rigor de la sociedad machista; la imposición de ese esquema dissociador impide que el rol especial de la mujer se evidencie en hechos concretos.

[...] no trato de estigmatizar todo lo externo, hay que diferenciar efectos positivos y negativos de la interculturalidad, sin embargo, muchos factores han llevado a subestimarnos como mujer, relegamos ese papel tan importante en asuntos insignificantes, cuando estamos actuando frente al mundo con cabeza, manos, vientre y corazón, para la formación y estructuración del hombre del mañana.

[...] gestionar otros medios que apoyen a implementar procesos hacia cómo tener más conciencia de lo nuestro, con objetivos claros del tema integral; sabiendo que tenemos un futuro por construir; de eso tenemos claridad, y hay que fortalecer nuestras raíces, afianzar más lo nuestro, a partir de la base, así como en la construcción de una casa, a partir de la niñez la juventud y la adolescencia. (p.88-89).

La reflexión que brinda Torres sobre la mujer arhuaca, aclara en gran medida su significado simbólico, tiene una gran importancia el como relaciona el mundo arhuaco, la visión de los Mamos, del territorio y la Ley de Origen, entorno a la representación de mujer, hasta tal punto que pareciera colocarla en la cúspide de la cultura, y su importancia radica en que ésta representa a la madre universal en el acto de ser generadora y conservadora de la vida. Aquella mujer que con su labor diaria teje el ritmo de la vida la cual se complementa con la función del hombre, ambos logran el equilibrio y la armonía que guarda la tradición cultural de la Sierra Nevada. También logra identificar la necesidad de replantear la visión que se tiene desde la sociedad dominante sobre la mujer arhuaca, para poder realizar otras lecturas que contribuyan a valorar su identidad, su tradición ancestral y su importancia en el desarrollo de la comunidad y en la diversidad étnica del país. Y por último, es de gran trascendencia el aspecto al que se refiere sobre las dificultades que desde la organización social indígena, se tienen para la plena integración y participación de éstas en los asuntos de la comunidad. A manera de análisis crítico, se considera que hay una gran incoherencia entre el significado simbólico que tiene la mujer en su comunidad y la dificultad que se presenta para integrarla en los asuntos organizacionales, una función que pareciera ser exclusiva de los hombres. Entonces la comunidad debe replantearse cuál es el papel y la función de la mujer, acaso se puede caer en el extremo machista de que ellas sólo están para tener y cuidar los niños y niñas, para los quehaceres domésticos y para tejer mochilas, no, la mujer arhuaca es una mujer que ha demostrado en sus diferentes funciones, ser una pieza clave en el proceso

histórico de su cultura, por lo tanto merece el respeto y el lugar para que ella exprese la palabra que piensa, que medita, la palabra que ha ido tejiendo y construyendo durante tantos años de existencia y tradición, y que puede incidir de manera positiva y determinante en el rumbo de su comunidad. Tal como lo expresa la indígena Margarita, una mujer que en sus pocas palabras, tiene una visión muy clara sobre el rol de la mujer, sobre el compromiso que debe tener para mantener la cultura, e incluso reflexiona en la responsabilidad que tienen sobre la pérdida paulatina de los valores culturales. También es muy importante cuando ella reflexiona sobre el machismo en su comunidad, comportamiento que a ninguna cultura en el mundo, ha favorecido para que la mujer se desarrolle con plenitud en todas sus facultades físicas, psíquicas y espirituales. Entonces Margarita es un fiel ejemplo de que la palabra de la mujer tiene peso, tiene reflexión, tiene crítica y tiene propuesta, en la medida que plantea una perspectiva de futuro y se proyecta en la forma en que se debe orientar y construir éste. Por lo tanto la mujer arhuaca tiene todas las capacidades y facultades para incidir en los procesos sociales, culturales, educativos, económicos y políticos de su comunidad, y que contribuirían en aspectos determinantes sobre una nueva visión étnica del país, y que de hecho ha incidido, pero que no se le ha brindado el valor y el reconocimiento que merece.

LA SIMBOLOGÍA DE LA MOCHILA ARHUACA

La simbología del tejido de la mochila arhuaca, radica en su tradición milenaria. Un saber ancestral que permanece en el tiempo a través de la tradición oral, que es el resultado de la interacción con el medio ambiente, al contacto con la planta de fique, la planta de algodón y la lana del ovejo, lo que se complementa con otros objetos tan antiguos como la *aguja*, el *huso*, y la *carrumba*, para dar forma a la mochila, la cual no sólo cumple una función vital de uso cotidiano, sino que además, comunica mediante la representación de figuras que guardan profundos significados sobre la herencia cultural, de esta manera se puede identificar la simbología que hay entorno a la mochila y en las figuras que éstas contienen. Símbolos que comunican una palabra, un pensamiento, un objeto, un animal o un ser supremo, un dibujo que despierta la sensibilidad artística del espectador, aquellos que seducidos por sus formas, figuras, texturas y colores, se hacen acreedores de una mochila arhuaca.

Para comprender la simbología de la mochila arhuaca, es necesario despojarse por un momento de todo lo aprendido de acuerdo a la cultura occidental, es importante partir del hecho de que se está en frente de una cultura milenaria, de hombres y mujeres con gran sabiduría, sucesores de una gran civilización como los Tayrona, obstruida por el paso de la conquista, y al mismo tiempo resistente y duradera, en el ímpetu de existir y de seguir existiendo sus descendientes.

Así como la cultura occidental tiene una simbología que se manifiesta mediante diferentes símbolos, signos, imágenes e iconos religiosos, culturales, políticos, sociales y económicos, los cuales se van configurando en los sujetos de acuerdo a su interacción con cada uno de ellos y en el contexto en el que se encuentren, así mismo la cultura arhuaca también tiene una simbología particular que surge de acuerdo a sus tradiciones ancestrales y que tiene que ver con los aspectos que configuran su sistema de vida. A lo largo de la historia, se ha podido ver que la mejor forma de acabar con una cultura, consiste en destruir toda representación simbólica de ésta, es por eso que en el período de la conquista y colonización española, se trato de destruir todo vestigio cultural de las comunidades encontradas donde muchas sucumbieron, mientras otras lograron emerger en medio de la destrucción para continuar con sus vidas y sus tradiciones milenarias. Entonces el tejido de la mochila arhuaca, es una muestra de esa resistencia por mantener viva la tradición. Una tradición que habla sobre el origen del universo, que cuenta sobre la creación del ser humano y todo cuanto existe a su alrededor, una forma de concebir e interpretar el mundo. El universo arhuaco, una cultura

precolombina, un mundo particular que los caracteriza en medio de otras comunidades indígenas y de la población colombiana en general.

Para comprender esta simbología, es importante citar al autor indígena Arroyo (2010) para conocer un poco acerca de la “Historia del principio o constitución de origen” (p.25), de la cual cuenta que primero se existía en pensamiento, en espíritu, luego como una sombra en demostración de cómo se iba a ser, luego de estudiar un poco más, salieron en oro, después en cerámica para existir como la tierra, y cuando amaneció se vio con la visión como son ahora. Una mujer se convirtió en tierra y un hombre en árbol, otra persona en luna, y así sucesivamente. En el pensamiento también tenían que cobrar vida los animales para que habitaran en la naturaleza. “El mundo entero está en forma de un caracol, y a la mujer le dieron como trabajo ser representativa del mundo, por eso la mochila y el huso” (p.28). El mar produce todo lo creado desde el principio. Antes de colocar el piso era la rosca, el Mamo en adivinación dedujo que para sostener esa rosca, debía poner dos varillas y cuatro tumas⁶⁴, dos de oro que iban a los cuatro puntos cardinales. Donde se iban a sostener pusieron las tumas que eran como personas para sostener el mundo entero, los planetas, el sol, la luna, todo se sostiene así. Después de poner las varillas, se inició el poner la estructura en forma de rosca, sobre esto fue que Ñiankwa construyó el piso. Ñiankwa es el Dios del mundo, está en la tierra en un cerro, en espíritu se mantiene en el cielo. Cada laguna representa a distintas madres, Tinugereba representa la comida, Gundiwa representa la permanencia de los indígenas, Kumujurewa representa los materiales que utilizan las personas que han vivido con los bunaches⁶⁵. El Mamo Arwawiku, fue el que llevó a los bunaches hasta el otro lado del mar, y se repartió el idioma, cada uno en su lugar, cada uno tiene un don, bunaches, indígenas, cada uno en sus espacios, con su pensamiento, vestidura y lo demás. Los Mamos son quienes tocan el caracol, el caracol es para ordenar el tiempo. Los jóvenes aprendiz de Mamos tocan el calabazo, y cuando ya son Mamos tocan el caracol. Serankwua fue autoridad en ese tiempo, era un Mamo. Era en un principio, al pedir una hija de una mujer él sopló, a la que iba a convertirse en tierra blanca. A la segunda muchacha que encontró la sopló y ésta se convirtió en tierra amarilla. Él siempre sembraba la semilla pero no daba nada. Al encontrar otra muchacha, sopló y se convirtió la tierra roja, donde prendió la semilla pero no logró la cosecha. Otra que era la tierra negra, él sopló y creó la tierra. A todas las aconsejó sobre el pagamento y a ésta última le dio todo el trato para mantener a la Madre Tierra, el compromiso de cada pareja, cual es el contenido de las mujeres en el desarrollo (período menstrual), ella

⁶⁴ Tumas: Piedras semipreciosas.

⁶⁵ Bunaches: Personas no indígenas.

aceptó y así se convirtió en tierra negra. Entonces hombre y mujer que conforman pareja, tienen que cumplir ese reglamento, mantener el agua, los árboles, animales y todo lo que existe en el mundo.

Esta narración sobre la creación del mundo, invita a descubrir ese mundo simbólico de los arhuacos, y como esta simbología comprende la totalidad de los diferentes aspectos de la vida de la comunidad, donde es de vital importancia resaltar, cuando aluden al mundo en forma de caracol, y a la mujer como representativa de él, que en consecuencia surge la mochila y el huso. Es una prioridad citar las palabras del Profesor indígena Wilfrido (como se citó en Vargas, 2014) “[...] lo de nosotros no es, no es un mito, son historias ancestrales, milenarias que los padres espirituales nos dejaron, para aprender y transmitir de generación en generación a los hijos, entonces lo de nosotros es historias tradicionales, reales, no mitos”. Es importante reflexionar sobre estas palabras, porque la cultura occidental siempre ha tratado de menospreciar las manifestaciones de vida de los pueblos indígenas, por lo tanto no se puede seguir mirando desde una perspectiva dominante, donde la cultura indígena y su simbología es denominada como mitos y leyendas, sino que hay que comprenderlas como civilizaciones que tienen una sustentación filosófica sobre la vida, tan válida como la de la cultura occidental.

La mochila arhuaca encierra la simbología de su pueblo en la Sierra Nevada de Santa Marta. Es una prenda de vestir que guarda lo necesario para el viaje, para el ir y venir cotidiano en la casa, para la labor en la tierra, para guardar los objetos rituales y todo aquel objeto que se aprecie estar guardado en ellas. Cuando se habla del arte arhuaco, o cultura arhuaca, casi siempre se hace énfasis en sus mochilas.

La irrupción violenta de la conquista europea, interrumpió todos los procesos de desarrollo en el que venían las comunidades indígenas de América, como ya se ha dicho con anterioridad, los arhuacos y demás comunidades de la Sierra son descendientes de la cultura Tayrona, quienes dejaron un legado, un tesoro precolombino que da testimonio de su grandeza. Es así como se puede ver que las comunidades transformaron sus costumbres para sobrevivir a la invasión europea y atrás quedaron el arte de la orfebrería y otras artes. Entonces la mochila es la supervivencia de este legado cultural y quizá haya sobrevivido por la característica de la materia prima, ya que de lo contrario también hubiera desaparecido esta tradición, como el arte orfebre.

En cuanto a las enseñanzas de Antonia sobre la simbología de la mochila, siempre fue mínima, solo hablaba del nombre de la figura enseñada sin trascender en su significado. En el proceso de aprendizaje de la mochila arhuaca se preguntaban algunas cosas, porque el estar preguntando no era el objetivo de una relación de amistad, las preguntas siempre se relacionan

con los investigadores y con la gente del gobierno, también es asociado al dinero, y como algunas personas lo expresan, como para hacer negocio con la cultura. De hecho son muchas las personas que van tomando fotos, haciendo videos y haciendo preguntas que sin decir nada, pueden tener fines académicos, lucrativos o publicitarios, donde no hubo una consulta previa y una concertación con las personas, las cuales después aparecen en internet o en otro tipo de publicación, sin éstas mismas llegar a saber.

Antonia dice que ella aprendió viendo y que poco preguntaba a su Padre por lo que significaban las figuras de la mochila. En el año de 2009 ella sacó un revista de la Confederación Indígena Tayrona (2004), y dijo que si quería aprender más sobre su cultura, que la leyera. En realidad, nunca se estudió a profundidad la cartilla con Antonia, sólo se hizo referencia a algunos aspectos de las imágenes y de las figuras que se tejen en las mochilas, el texto no tiene alguna explicación específica sobre éstas.

La imagen que aparece en la portada (véase Figura 16), es de una gran belleza artística, tiene la síntesis de un mundo biodiverso como lo es la Sierra Nevada de Santa Marta y todo lo que ella contiene. Se puede observar una serie de figuras geométricas distribuidas de manera armónica, donde cada línea cobra un significado diferente en la sincronía de comunicar un mensaje simbólico de la cultura. Es un mundo circular, demarcado por líneas que en consecuencia del centro hacia el exterior, representan el corazón de Sierra Nevada y la Línea Negra donde se encuentra el territorio de los arhuacos y demás indígenas. En el primer círculo aparece el Dios Kakꞥ Serankwua o Padre Serankwua, lo que indica que es el centro de la creación y la representación espiritual. Las figuras más representativas de las mochilas simbolizan el pensamiento arhuaco. Las piedras escenifican la cultura lítica que heredaron de sus antepasados los Tayrona, de los caminos tradicionales en piedra de la Sierra, de los cimientos de las casas, de los centros ceremoniales y otros diseños arquitectónicos. Las casas significan un lugar sagrado donde tiene lugar la familia y el estar unidas simboliza la fuerza de la comunidad. Las montañas y las matas de plátano caracterizan a la Sierra Nevada y la mata de frailejón es la planta sagrada que crece en las montañas más altas cerca de los páramos.

En la Tabla 7 se describe el significado de las figuras (véase Figura 17) que se lograron encontrar en USEMI (1981) y la figura de Kaku Seránkwa en Aroca (2007).



Figura 16. López, M. (2015). *Simbología Arhuaca*. [Fotografía]. Dibujo de Confederación Indígena Tayrona (2004).

Tabla 7.

Figuras tradicionales de la mochila arhuaca.

Figura	Significado
<i>Kaku Seránkwa</i>	Padre Creador de la Sierra Nevada de Santa Marta. Los arhuacos son de tradición politeísta. De acuerdo a las enseñanzas de los Mamos, fueron cinco dioses los que crearon el mundo y las personas, Kaku Seránkwa es el más importante de éstos. Este diseño es poco frecuente en las mochilas, por su carácter religioso no parece ser una figura de tipo comercial.
<i>Kutia o Peinu</i>	Costilla o peine, diseño que remonta a esquemas básicos del arte Arhuaco. Se encuentra la dinámica de lo positivo y negativo que se complementan de manera armónica en las formas, estructura y ritmo de este hermoso diseño. El nombre del diseño se refiere a las formas de la naturaleza, lo cual es asombroso el equilibrio y simplicidad geométrica que los artistas arhuacos han logrado llegar en el manejo de la figura, impregnándola significado cultural, lo que evidencia una gran capacidad de síntesis y de comunicación.
<i>Aku</i>	Diseño donde figuran los grabados de la culebra de cascabel. De manera armónica contiene la franja zigzag que simboliza el movimiento. También se hallan elementos como los rombos, que se enmarcan en las listas blancas y negras, lo que forma un cuadro simétrico.
<i>Kunsámana</i>	Hay dos formas que son, <i>Kunsámana a'mia</i> y <i>kunsámana cheirua</i> , <i>a'mia</i> significa mujer y <i>cheirua</i> , hombre. <i>Kunsamũ</i> es la ley tradicional, <i>Kunsámana</i> a modo de <i>participio pasado</i> cuya traducción podría ser <i>entregado, legado, tradición o legal</i> . Otra hipótesis podría ser a manera de pregunta, si ¿habrá alguna relación entre <i>Kansamaría</i> y <i>Kunsámana</i> ?, el primero se refiere a la fiesta de las cosechas y algunas veces, este mismo nombre, se le da a la <i>Kankurua</i> donde se realiza esta fiesta. Dos construcciones independientes, una para las mujeres y otra para los hombres. Desde la simbología, mochila y <i>kansamaría</i> son sinónimos, donde además estas casas, sus paredes son construidas a manera de tejido en estera, el cual tiene similitud con el diseño <i>Kunsámana</i> , por consiguiente se cree encontrar en este diseño, una alusión de la <i>Kankurua</i> de hombres y mujeres. Listas quebradas que ascienden y descienden, son

el tejido del diseño que de manera dinámica se desplazan alrededor de la mochila, lo que da movilidad al conjunto. *Kunsámana cheirua*: También se usa como marco simétrico que encierra otro diseño distinto. La principal característica que la distingue de *Kunsámana a'mia*, son las listas que ascienden y descienden manteniendo el mismo grosor, mientras que a'mia las partes verticales de las líneas son mucho más gruesas y las horizontales más delgadas.

<i>Kanzachu</i>	Su nombre traduce hoja de árbol y es acertada su estilizada geometría al compararla con una hoja de forma paripinnada (véase Figura 18). Su elaboración en blanco y negro es su forma más sencilla y elemental como expresión de su visión del mundo.
<i>Guirkana</i>	Su nombre traduce <i>páramo, cerro nevado</i> . Los cerros representan la masculinidad y las lagunas la feminidad. Por ser habitados por los Padres y las Madres, dueños y cuidadores de cuanto existe, tienen un carácter sagrado. En muchos de estos cerros se realizan <i>pagamento</i> , donde los Mamu y los indígenas ofrecen sus ofrendas en los diferentes rituales sobre el ciclo de la vida y el calendario agrícola. Este diseño representa la geografía de la Sierra Nevada, estructurada por alturas y depresiones, configuran en el pensamiento Arhuaco el constante juego de positivos y negativos que se complementan para formar la totalidad.

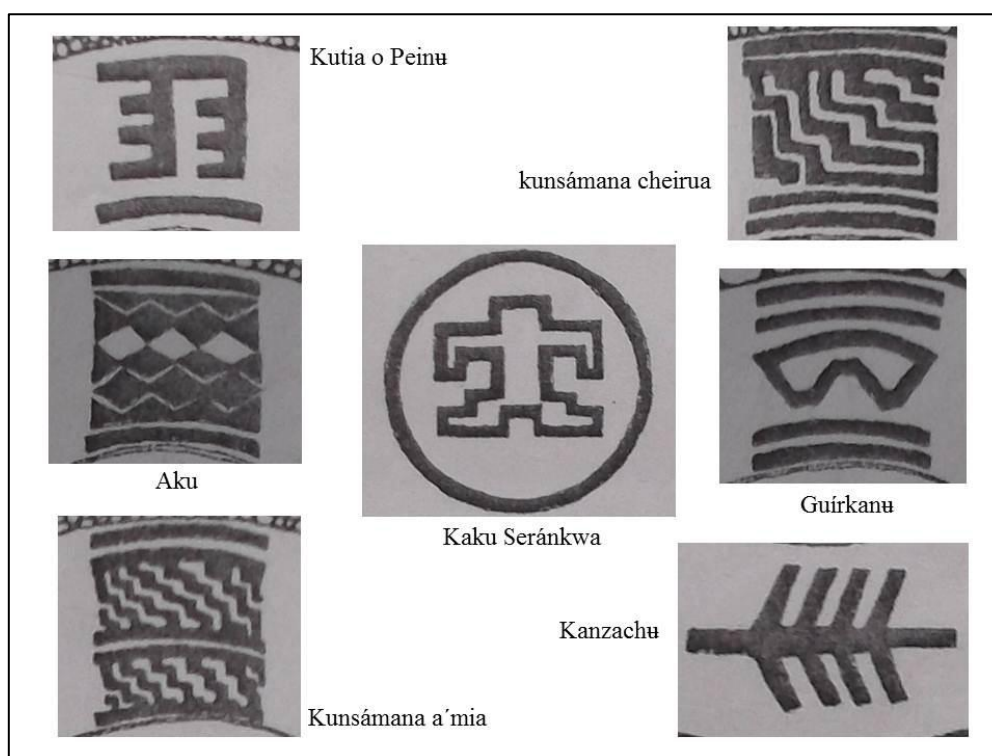


Figura 17. López, M. (2015). *Figuras de la mochila arhuaca*. [Fotografías]. Dibujos de Confederación Indígena Tayrona (2004).



Figura 18. López, M. (2015). *Hoja paripinnada*. [Fotografía].

Para USEMI (1981), la tradición de esta comunidad en el tejido de sus mochilas, es arte arhuaco, y hacen énfasis en las mujeres como verdaderas artistas creadoras de nuevas imágenes que forman parte de su expresión. La mochila arhuaca como elemento simbólico es representativa de la feminidad. La mochila se decora con dibujos los cuales desde un inicio se tomaron de los grabados que yacían en las piedras. Los dibujos son representaciones de su geografía, fauna y flora, además de las imágenes mentales sobre su concepción de universo. La mochila se divide en tres espacios concéntricos: El primero lo determina la base, el segundo es la franja media y el tercero lo configura el remete mismo de la mochila. En la Figura 19 se pueden apreciar algunos de los diseños inscritos en la franja media y en la Tabla 8 se hace una breve descripción. Otros dibujos que complementan las figuras tradicionales son *Urúmu* y *Sariwuwu* que se encontraron en Aroca (2007).

Tabla 8.

Figuras tradicionales de la mochila arhuaca.

Figura	Significado
<i>Kaballu ínguna</i>	Camino de caballo, lo que sugiere elementos que se han ido incorporando en la cultura indígena, como lo es el caballo y su caminar al subir una pendiente.
<i>Gamako</i>	Es un diseño antiguo de las diferentes culturas de la Sierra Nevada, al igual que también lo es de la gran mayoría de las culturas andinas. Símbolo de fertilidad que narran los indígenas en su tradición oral. Lo bordan en el <i>tutusoma</i> , gorro del hombre y en las mochilas de carácter más tradicional. Es una figura donde se ve de manera clara la dinámica de positivos y negativos, alto y profundo, masculino y femenino, los cuales son los dúos contrarios que se complementan, un aspecto vital en el pensamiento arhuaco. Este dibujo carece de las listas horizontales que encuadran con armonía casi todos los diseños. Quizá sólo se copia el tema rana, como lo sugiere la talla en las piedras.
<i>Zikamũ</i>	Aunque hay una posible comparación con Kutia o Peinũ, en realidad se consideran diferentes. Su forma se retoma del gusano ciempiés, lo que traduce su nombre en arhuaco. La contemplación de la naturaleza es una fuente interminable de inspiración para los artistas arhuacos, al encontrar en la diversidad de sus formas, aspectos que constituyen una simbología de su visión del mundo. La forma en zigzag que da movimiento a las líneas que unen la serie de triángulos, rememora un símbolo indígena antiguo, como lo es la culebra.
<i>Tani</i>	Corona es una traducción aproximada. Diseño antiguo, que antes era de uso único del Mamũ en su traje tradicional. Se refiere a la corona de nieve de los altos picos, también se relaciona con la parte alta de la Kankurua. Dibujo que ornamentaba una diadema de uso del Mamũ en las fiestas de Kansamaría. Muestra de Tani es el <i>tutusoma</i> (gorro), según Norberto Torres, Mamũ de san Sebastián. Un dibujo que cuentan los arhuacos no se podía hacer en colores distintos a los tradicionales (blanco y negro). Este diseño es poco frecuente.
<i>Copitas</i>	Un dibujo contemporáneo el cual fue creado por una indígena de Donachuí. De la similitud de su forma con una copa, se designa su nombre. Su fundamento radica en la excelente adaptación a los principios básicos del arte arhuaco y un acorde dinámico de línea y color. “El conocimiento de los esquemas básicos del arte y su sistema de símbolos da al artista la posibilidad de seguir creando sobre sus mismos patrones, sin

tener que quedarse estancado en la repetición sin límite de sus mismos diseños” (p.45).

<i>Kambiru</i>	Diseño llamado garabato, una herramienta de gran utilización entre los arhuacos. Sus elementos básicos serían caracol, que simboliza mundo, casa, vientre y culebra, “símbolo universal de movimiento en el pensamiento indígena” (p.46).
<i>Chinuzatu</i>	Hay varias versiones sobre su nombre, la primera se denomina chinuzatu, que corresponde al castellano tetas de puerca, y la segunda le confiere el nombre de <i>cuatro esquinas del mundo</i> . Este último nombre permite pensar sobre su origen en el grabado de la piel de culebra cascabel.
<i>Makuru</i> ⁶⁶	En la región traduce cataneja, la cual es un ave de rapiña de la familia de los gallinazos. El diseño representa el cuerpo de este animal, y en especial sobre el movimiento de sus alas. Un color simboliza lo alto, la masculinidad, el otro simboliza lo profundo, la feminidad. En resumen representa la fertilidad, una inquietud permanente del indígena al querer que su etnia, su cultura y el universo se conserven para el bien de la humanidad, en la función que les fue encomendada por el creador universal de proteger todo cuanto existe, ya que de lo contrario se podría generar un desastre universal.
<i>Mapa o libro</i>	“[...] Son las palabras castellanas con que los arhuacos designan gran número de diagramas que forman parte de su escritura simbólica” (p. 49). El mapa consta de tres círculos concéntricos, expresión gráfica de su concepción del mundo. El espacio central, rectangular en este caso, representa la Sierra Nevada. Es mapa del mundo, plano arquitectónico de la casa, y que en complejidad con otros elementos, “[...] llega a ser síntesis de la visión arhuaca del mundo y de su organización social” (p. 49) es un diseño del cual se puede asegurar que pasó directamente de la piedra y del oro a los tejidos.
<i>Urúmu</i>	Caracol (véase Figura 20). De gran complejidad simbólica, refleja la concepción que tienen los arhuacos sobre la creación del mundo y el estado del tiempo, el cual asciende en forma de espiral. El calendario esta marcado por las cosechas, es así como el tiempo transcurre en forma de espiral debido al ciclo de la alimentación, en el cambio de los alimentos y su recolección, gracias a las épocas de lluvias. Tejer en espiral es una recreación permanente, constante, de la creación de la misma cultura, la cual tiene movimiento. Entonces la espiral sugiere el ciclo de la vida, al nacer y morir, para retornar nuevamente a la vida en los nevados con el llamado de los Mamos. Entonces en la Sierra, las mujeres tejen el origen, la ley tradicional, al hacer cada día las figuras tradicionales. Es una figura que empieza a partir del momento de su misma elaboración, es decir desde el fondo de la mochila.
<i>Sariwuwu</i>	Meses del embarazo. Una figura tradicional de todas las mujeres de las comunidades indígenas de la Sierra Nevada. La mujer arhuaca durante su embarazo debe tejer esta mochila, haciendo una franja en cada mes que avanza. Así mismo se relaciona con el bautismo.

Aroca (2007), plantea que una figura tradicional, al parecer es un diseño que cumple con ciertas condiciones como por ejemplo, que cualquier indígena arhuaca la puede tejer, que es reconocida como tradicional por la misma comunidad, al ser tejida desde tiempos remotos, que tiene una interpretación simbólica, con un significado el cual se relaciona con símbolos

⁶⁶ Aroca (2007) comenta sobre esta figura que los Tayronas creían en la inmortalidad. Enterraban a los difuntos con sus pertenencias y comida, ya que lo asociaban con un largo viaje. El muerto era enterrado en una múcura con adornos de oro y su cantidad dependía de su estatus, por lo tanto si era un cacique depositaban grandes riquezas. Makuru-gallinazo es un animal al que se le relaciona con la muerte, encargado de liberar el espíritu, si no lo hace el espíritu se descompone junto con el cuerpo. Makuru es movimiento, al no concebir los indígenas arhuacos la muerte como el final de la vida. En la interpretación de los sueños, se cree que si se sueña que se va volando muy alto como un ave, se vivirá mucho tiempo.

de la Sierra Nevada de Santa Marta, que su estética queda representada en la puntada, el hilo, la inversión del tiempo en el trabajo de su elaboración, la combinación de los colores, la precisión del acabado, entre otras características, y por último agrega:

[...] tiene congelado un pensamiento matemático que le da ritmo y orden, que muestra la geometría como forma de pensamiento representativa de la identidad cultural. Podría decirse que el pensamiento matemático es el que les da a las *Figuras Tradicionales* el orden estético que en ellas se percibe. (p.29)



Figura 19. López, M. (2015). *Figuras de la mochila arhuaca*. [Fotografías]. Dibujos de USEMI (1981) y fotografías de mochilas de Aroca (2007).



Figura 20. López, M. (2015). *Caracoles*. [Fotografías].

Asimismo se pueden encontrar un sin número de variaciones de estas figuras tradicionales en las mochilas arhuacas, además de otras creaciones propias que cada tejedora va innovando en su estilo artístico.

En esta búsqueda de la simbología de la mochila arhuaca, es primordial relacionarla con el arte Tayrona, ya que como se expresó en el Micro-contexto, los arhuacos y las otras comunidades indígenas de la Sierra Nevada son descendientes de esta civilización, de la cual se conoce su legado cultural gracias a las piezas arqueológicas que reposan en los museos, hermosos objetos que con sus diversas formas geométricas, antropomorfas y zoomorfas, de manera sencillas o muy elaboradas, cuentan un poco acerca de vida social, cultural y religiosa. Sin lugar a dudas es imposible no maravillarse y resaltar a aquellos ingenieros y artistas, que dejaron grandes obras de arte a la humanidad como la creación urbanística de Ciudad Perdida y sofisticadas piezas de oro y cerámica, que guardan los secretos de vida de aquella gran civilización.

En la búsqueda de los antecedentes de la mochila arhuaca, se encuentra la Figura 21, una imagen de una cerámica, en la cual se puede observar una figura antropomorfa con mochila terciada al pecho, “La mochila tejida tiene una figura como de rana, [...]” (Museo del Oro Tairona -Casa de la Aduana, 2014). Por lo tanto esta imagen deja en evidencia que la mochila deviene de una tradición milenaria y que en ella se inscribían dibujos como *Gamako-rana*, figura que aún perdura en las mochilas arhuacas contemporáneas y en los gorros que usan los hombres.



Figura 21. Museo del Oro Tairona -Casa de la Aduana (2014). Figura con mochila tejida y un atuendo característico del Período Tairona, 900d.C [sic] a 1600 d.C. [Fotografía]. Recuperado de <http://proyectos.banrepcultural.org/museo-del-oro-tairona/obras-en-alta-resolucion/>

Londoño (1992) se refiere a que los Taironas emplearon la cerámica y el oro e hicieron con asombrosa habilidad, representaciones en miniatura de diferentes personajes como sacerdotes, guerreros, caciques y seres míticos. Los conquistadores consideraban como una herejía a cualquier otra manifestación religiosa distinta a la católica, por lo tanto debía ser destruida y en consecuencia desaparecieron todas las divinidades de los indígenas de la Sierra Nevada. Parte del legado que aún prevalece, se encuentra en las obras de arte plasmadas en los silbatos de cerámica *huibiju*, instrumentos sonoros, los cuales debieron jugar un papel primordial en la cultura Tairona. En ellos representaban la imagen de personajes, además de actividades de la vida cotidiana. Este autor hace una interpretación de manera creativa y artística, lo más cercana posible de estos silbatos de cerámica, en diferentes dibujos que dejan ver en su detalle la representación de éstos. En estos dibujos se puede apreciar que los personajes llevan poca ropa y en muchos de ellos se pueden ver casi desnudos, quizá puede ser una representación erótica, o quizá, en realidad era la manera de estar en la cotidianidad de la población Tairona, teniendo en cuenta que ellos residían en especial en la zona costera y que en el momento de la invasión de los españoles se internaron en las montañas de la Sierra Nevada, como ya se ha mencionado en el Micro-contexto, ésta contiene todos los pisos térmicos, por lo tanto el cambio de hábitat en diferentes climas, pudo inducir en la variación de su manera de vestir, ya que en la actualidad los arhuacos y demás indígenas de la Sierra, poca parte de su cuerpo dejan al descubierto. Al observar los dibujos en su detalle se puede ver que son en su mayoría hombres que llevan diferentes máscaras rituales de representaciones de animales. Se encuentran objetos (véase Figura 22) rituales como el poporo y acciones que indican el uso de la hoja de coca en el *Manicato*⁶⁷ *masticando coca*, una tradición que aún pervive en sus descendientes indígenas de la Sierra, al igual que el uso de un gorro en el *Cacique de cuclillas* que se asemeja al del hombre arhuaco actual y objetos líticos en el *Cacique de Betoma con cetro* y en el *Cacique con máscara de oro*. Un detalle muy importante para el trabajo de investigación es la evidencia de la mochila (véase Figura 23), con una manera muy particular de portarla, como por ejemplo atada a la cintura en el *Personaje en cuclillas* o la *Mujer embarazada* que la lleva colgada de su cuello y reposa sobre su espalda, una forma de llevarla los hombres arhuacos en la actualidad, también se observa en el cuello del *Personaje oso rabo de caballo* y colgada del hombro izquierdo en el dibujo de *El águila devorando conciencias*. También hay representaciones de los animales (véase Figura 24) que a manera de abstracción

⁶⁷ Fray Pedro Simón (como se citó en Londoño, 1992) menciona que los indígenas *rabones* son unos muy valientes que traen una cola de cabello larga, colgada de la cintura por detrás, en señal de su valentía, llamados *manicatos*.

simbólica y geométrica se encuentran en las mochilas arhuacas actuales, como por ejemplo el dibujo *Duginavi* recuerda la figura Makurá-Gallinazo, *El hombre maukui* a la figura Gamako-Rana y *El señor de las culebras* a la figura Aku-Serpiente. Asimismo se encuentra similitud con las mochilas arhuacas de diferentes figuras geométricas (véase Figura 25) que llevan decoradas en sus atuendos estos personajes o en la parafernalia que los acompaña, un ejemplo es la forma de la espiral que se haya inscrita en el mobiliario del *Cacique con gran penacho*, la cual recuerda la forma como empieza la mochila Urúmu-Caracol, los dientes del *Cacique cocodrilo* a la figura Aku-Serpiente y algunos detalles con forma triangular como en las pantorrillas del *El señor pelicano*, en los atuendos del *Hombre nyuiji en posición ceremonial*, los cuales remiten a la figura Guírkaná-Páramo.

Y es así como se logra hacer una interpretación sobre la simbología de la mochila arhuaca, donde en últimas, también será una interpretación de la persona que la teje, de aquella que la compra, de la que la revende o quizá de la persona que la llegue a elaborar.

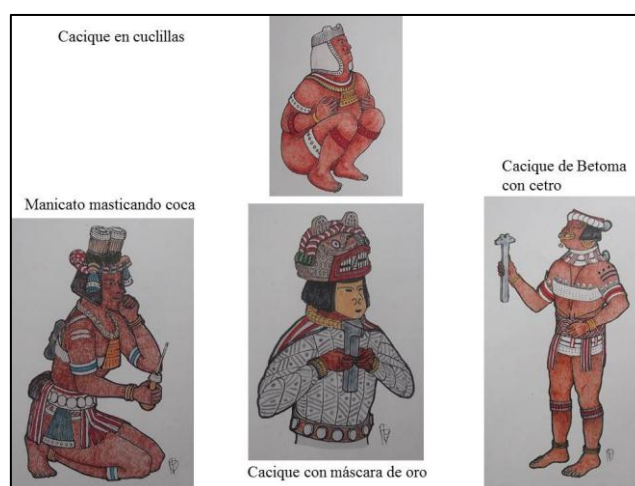


Figura 22. López, M. (2015). *Ilustraciones de silbatos de cerámica Tairona*. [Fotografías]. Dibujos de Londoño (1992).

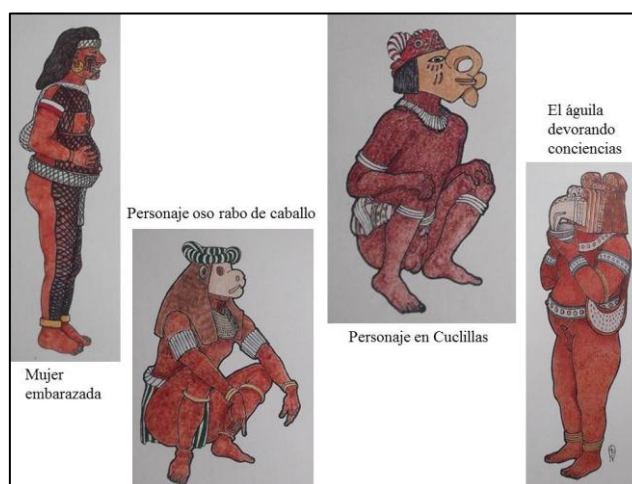


Figura 23. López, M. (2015). *Ilustraciones de silbatos de cerámica Tairona*. [Fotografías]. Dibujos de Londoño (1992).

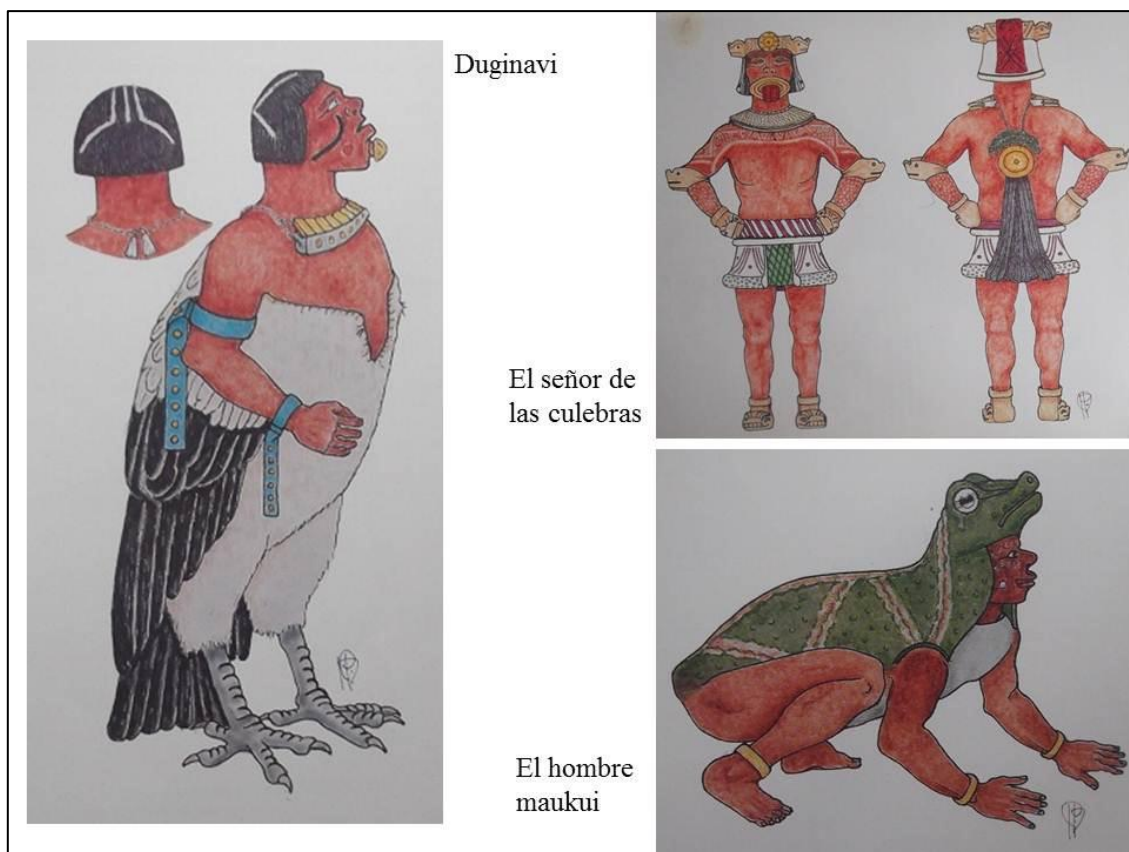


Figura 24. López, M. (2015). *Ilustraciones de silbatos de cerámica Tairona*. [Fotografías]. Dibujos de Londoño (1992).

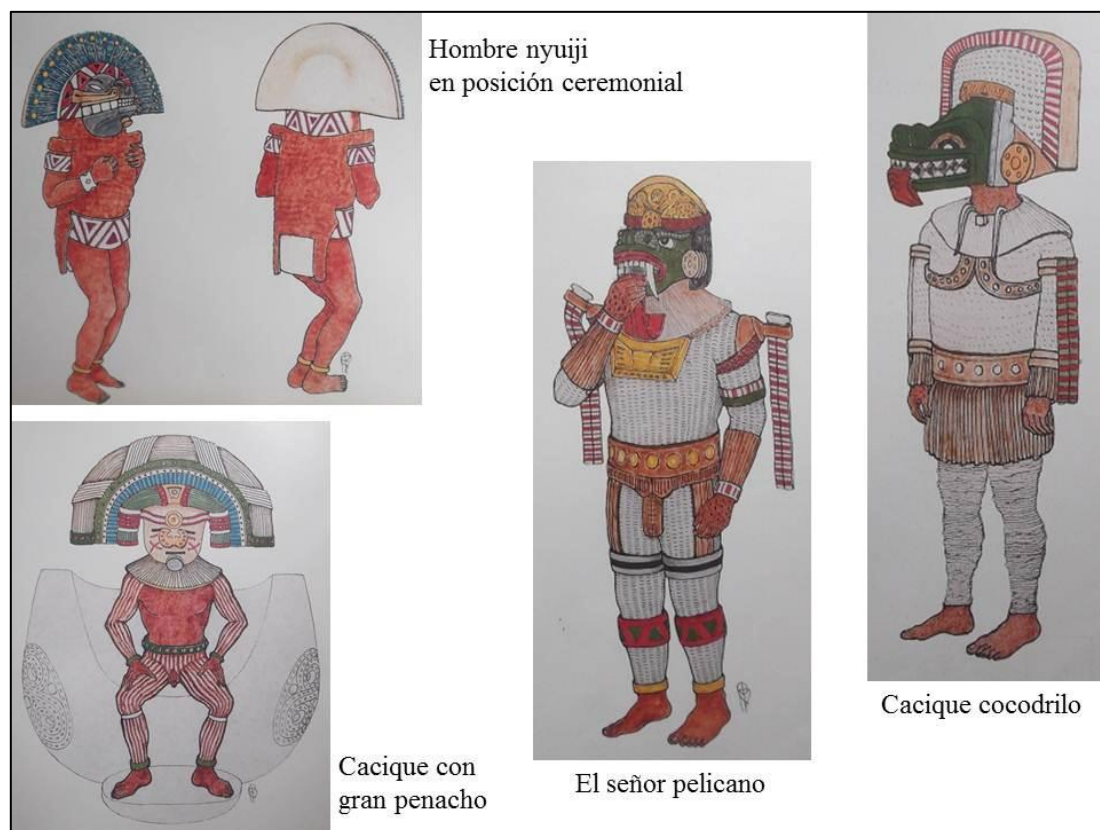


Figura 25. López, M. (2015). *Ilustraciones de silbatos de cerámica Tairona*. [Fotografías]. Dibujos de Londoño (1992).

LA MAGIA DE TEJER

La magia de tejer comienza con la vivencia de las enseñanzas recibidas en la escuela, en la ciudad natal de Medellín, una experiencia maravillosa que incentivó al desarrollo de habilidades artísticas y deportivas, a la escritura y a la comprensión lectora, en un aprendizaje significativo el cual se fundamentó en valores de la educación religiosa y moral, en la disciplina como un puente para la adquisición del conocimiento, y en la conducta que permitía la integración armónica de la estudiante en el ambiente escolar, familiar y social. Entonces se tiene la oportunidad de conocer y de participar en diferentes actividades lúdicas y artísticas, entre las cuales se destacaban las realizadas en el área de la *Educación Estética*, un espacio para descubrir y desarrollar habilidades y destrezas, un momento para el movimiento, el ritmo, la danza, el teatro, la poesía, el canto, la música, el dibujo, y el bordado punto de cruz sobre tela de cañamazo.

Fue entonces así en el año de 1988, como en una de esas clases de educación estética, la profesora sacó una tela blanca con una serie de figuras geométricas, de dibujos de animales y de objetos cotidianos bordados con hilo de todos los colores. Fue de gran impacto para la clase, ya que se iba a aprender algo novedoso y muy bonito a la vista por la variedad de sus formas y colores. Con el mismo entusiasmo continuó la clase durante tres meses, donde cada estudiante había adquirido los materiales necesarios (véase Figura 26), los cuales consistían en un bastidor para bordar, un pedazo de tela blanca de cañamazo de 20cm de ancho por 25cm de largo aproximadamente, hilo madeja o hilo tambor para bordar, tijera pequeña y una aguja punta roma. Era un espacio donde se concentraba toda la atención en ir bordando puntada a puntada, cada figura geométrica y cada dibujo que conformaba la tela de muestra de la profesora. En esas horas cálidas de bordar, también se tejían conversaciones, unas enseñaban a otras y se creaba un ambiente familiar, un espacio para olvidarse del lápiz y el cuaderno, que eran reemplazados por la aguja y la tela, en el acto de jugar con hilos de todos los colores al jalarlos y desenredarlos, hasta lograr ver la figura terminada. Cuando llegó el momento de exponer y poder ver el trabajo de todas las compañeras, se sentía la satisfacción de haber logrado el aprendizaje de bordar, y era muy agradable sumergirse en la creatividad de colores y las diversas formas que cada una había bordado en su pedazo de tela.

Este aprendizaje dio motivación para continuar con la elaboración de otros bordados, en especial para servilletas, en compañía de otra estudiante se dieron una serie de encuentros extraescolares donde se bordaba, se compartía la enseñanza y se tomaba el algo. Se lograron hacer varias servilletas decoradas con frutas como la manzana y la piña, también se bordó a

una mujer secretaria. Al año siguiente la compañera quedó en otro salón de clases y eso distanció la relación. Poco a poco se fue perdiendo el interés por bordar, y aquellos bellos cañamazos bordados se fueron perdiendo con el tiempo. En los últimos años se ha despertado el interés por volver a hacer algunos bordados, para obsequiar algunos vestidos a las niñas indígenas de la Sierra Nevada, donde se ilustró la imagen de la Sierra que es su hábitat y animales de su cotidianidad como los pollitos, los conejos y los peces (véase Figura 27), también se han realizado bordados como obsequio de cumpleaños a personas cercanas entre los cuales se hizo el oso con pollitos, la cigüeña, la oveja con pollito, el nombre de Juan con patineta, el skater-patinador y los 27 años de Teatro El Fisgón (véase Figura 28).



Figura 26. López, M. (2015). *Materiales para bordar punto de cruz*. [Fotografía].

El dar obsequios a las personas cercanas, siempre ha sido un sentimiento presente que motiva a la creatividad, con la intención de brindar un objeto realizado con las propias manos, que guarde el sentimiento que por ellas se siente. Esa es una de las razones principales que ha motivado el aprendizaje de nuevas expresiones en la magia de tejer. Más allá de aprender un arte, un oficio en la vida que quizá pueda llegar a ser una fuente de economía para la sobrevivencia, algo difícil de soñar desde la experiencia personal con el arte del tejido, ya que en la realidad es poco el valor cultural y económico que la mayoría de la gente le da a éste, es la necesidad de satisfacer un gusto por los objetos bellos, curiosos, elaborados al calor de las manos y con el ánimo de despertar en el otro, un sentimiento de afecto que este objeto le haga recordar. Entonces el tejido está relacionado con los sentimientos, con el amor hacia las personas cercanas y hacia la vida misma.



Figura 27. López, M. (2010). *Bordados punto de cruz sobre tela cañamazo*. [Fotografía].

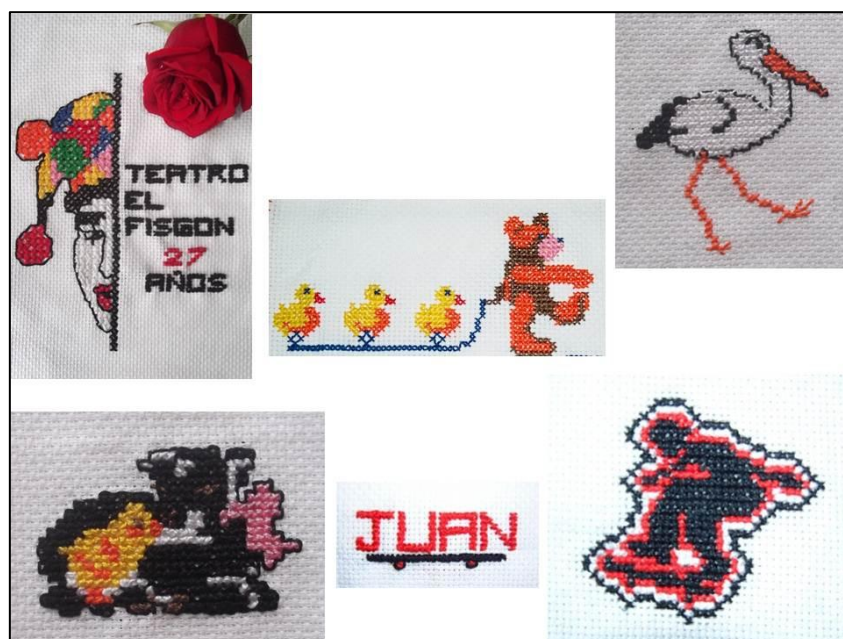


Figura 28. López, M. (2013). *Bordados punto de cruz sobre tela cañamazo*. [Bordados].

En el año de 1997 surge la oportunidad de ir a la ciudad de Santa Marta, la segunda ciudad más antigua de Colombia, una ciudad de clima caliente donde la brisa del ocaso refresca en la bahía. Donde los barcos gigantes encallan para dar paso a mercancías, a un bello marinero, o a cuantos turistas que de crucero en crucero van por la mar. En la estadía en esta ciudad, se disfruta de playas como *El Rodadero*, una zona hotelera por excelencia, con gran presencia de turistas. *Taganga*, un lugar hermoso donde confluyen al igual muchos turistas y donde se puede caminar por el sendero de algunas bajas montañas, para luego deleitarse con la

inolvidable vista del mar azul profundo, una bahía de aguas tranquilas donde se puede contemplar las maravillas de peces y corales, y donde el atardecer invita a la contemplación de una gama de matices de colores que hacen soñar con un nuevo amanecer. Por último se visitó *Playa Lipe*, una playa donde se aprecia el mar abierto, con olas más fuertes que pegan contra los acantilados, donde yacen cimientos de la época de la colonia, cuando piratas intentaban saquear la ciudad.

Durante este recorrido no se tuvo la oportunidad de ver ningún indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta, de los cuales ya se había oído hablar con anterioridad. Lo único que se pudo apreciar sobre su existencia, era la cantidad de mochilas que se exhibían en algunos locales del centro de la ciudad. Eran mochilas de lana de ovejo donde predominaban colores como el café, blanco, negro y gris, también tejidas en hilo con gran diversidad de colores. Lo que más llamaba la atención eran las diferentes figuras que tenían éstas, había mochilas grandes, medianas y pequeñas para todos los gustos, todas con diseños distintos, algunos parecidos, más no iguales en su detalle. Verlas en su conjunto causaba una gran admiración, eran objetos hermosos que saltaban por vez primera a la vista y que motivó a la compra de una de ellas (véase Figura 29), fue el único recuerdo que se obtuvo sobre aquellos pobladores desconocidos y que se ansiaba conocer, especialmente después de haber conocido el arte de su tejido.



Figura 29. López, M. (1997). *Mochila arhuaca en hilo*. [Fotografía].

Fue así como la mochila comenzó a acompañar el camino de la vida. Era una mochila arhuaca tejida en hilo de colores vivos y en su circunferencia tenía una figura geométrica que se repetía en cuatro veces, toda la mochila irradiaba una gran armonía, las puntadas tejidas en un ritmo al unísono desde su base hasta la cinta que la sostenía. Lo que más sorprendía al

observarla con detenimiento, es que era una mochila de doble faz, aunque tuviera un derecho y un revés, se podía usar por cualquier lado, no se le veía ni el comienzo ni el final, ella era toda una pieza completa, entonces surgía el interrogante, ¿cómo será que la hacen?

En el año de 1998 al regresar de nuevo a la ciudad de Santa Marta, en esta ocasión se disfruta de *Bahía Concha*, una playa maravillosa que forma parte de las atracciones turísticas de la región, un lugar donde escaseaba el agua dulce y la poca brisa hacía que los zancudos y el jején hicieran de una desesperada compañía, todo lo compensaba la magnífica vista a la bahía, el bañarse en sus cálidas aguas repletas de algas verdes y una noche de luna llena repleta de estrellas. También en este viaje se logra llegar al *Parque Nacional Natural Tayrona*, un lugar especial donde se puede disfrutar de manera increíble de una piscina ideal en la mar, formada por enormes piedras que rompen la fuerza de las olas, acomodadas de tal manera, que pareciera que alguien las hubiese puesto allí. En este lugar se podía emprender una caminata montaña arriba, por un camino casi completamente cubierto de piedras, algunas de ellas eran de gran tamaño y se podía observar que sostenían otras piedras que iban formando el sendero, a medida que se avanzaba y se pisaban éstas, al golpe de unas con otras se iba produciendo un ritmo sonoro, efecto del cual se oyó decir, que ese sonido de las piedras en tiempos remotos, alertaba a los indígenas que se encontraban allá arriba en el pueblo, sobre la llegada de posibles forasteros. Al final del camino se encontraba *Pueblito Chairama*, un sitio arqueológico donde antes de la conquista florecía la civilización Tayrona, allí se pudo contemplar cimientos y hermosos caminos de piedras, al igual que unas pocas casas con paredes de trozos de madera y techo de palma. Un lugar desolado donde el canto de las aves y el eco de la naturaleza, invitaban a la imaginación a reconstruir el pasado de aquellos primeros pobladores. Lo paradójico de este segundo viaje, es que al igual que en el año anterior, y el haber estado en la Sierra Nevada, no garantizó el encuentro con algún indígena de la región.

En el año de 1999, como ya era cotidiano, se llega a la ciudad de Santa Marta para después iniciar un viaje a las playas de *Buritaca*. Allí, el río se une con el mar, nunca se había tenido la oportunidad de estar en un lugar donde se pudiera disfrutar de agua salada y agua dulce al mismo tiempo, aunque había que tener cautela porque el río al llegar al mar, era de gran profundidad y con una corriente que al turista inexperto, lo arrastraba hasta que era auxiliado por los pobladores costeros de la región. Una extensa playa y el agua cristalina del río, lo convierten en un lugar perfecto para descansar. Se podía disfrutar del plato típico costero, del agua de coco, las arepas de huevo y las panelitas llamadas alegrías. En este lugar, quizá por ser más cercano a una de las entradas de la Sierra Nevada, apareció un hombre vestido de

blanco, con un camión ancho, pantalón de bota recta y botas de caucho, de cabello largo y lacio de color negro azabache, de tez un poco morena, de ojos rasgados, pómulos pronunciados y labios delgados, al estilo de un hombre oriental. No llevaba nada consigo a excepción de una mochila de hilo terciada al pecho, de color blanco con rayas horizontales de color negro. Fue una gran alegría después de dos años de espera, encontrar a un indígena de la Sierra Nevada, era una persona amable con la cual se compartió el almuerzo del día, sabía muy pocas palabras en español y en el escaso diálogo casi siempre a todo respondía *si*, y asentaba con la cabeza a cualquier pregunta, entre lo poco que dijo, era que venía de la Sierra y que era un indígena Kogui. Aunque fue un momento efímero, la imagen de este indígena quedó en la memoria como una experiencia gratificante del encuentro con otra cultura.

Después de estar varios días en este lugar, se escuchó hablar de *Palomino*, un corregimiento del Municipio de Dibulla, otro lugar de playa y de río, que quedaba a una hora de allí. Es así como en *Buritaca* se deja el departamento del Magdalena, para dar paso al departamento de la Guajira. Un lugar mucho más atractivo por su río cristalino de mansas y bajas aguas. Un maravilloso paisaje, cautivador en su soledad, sorprendente vista que sólo contemplaba lo grandioso del mar, las extensas playas de arena blanca separadas por las aguas dulces y frescas del río que vienen desde la Nevada y fluyen sin cesar hasta encontrarse con el mar. Sumergirse en las aguas claras y heladas del río, nadar entre peces dorados y luego pasar a las aguas tibias del mar para fundirse en un estado de paz y tranquilidad, lejos del ruido de la ciudad. Con la vista hacia el norte se perfilaba la península de la Guajira y hacia el Este, la Sierra Nevada cubierta de grandes nubes como motas de algodón, la luna redonda de plata brillante, el sol de resplandeciente oro, las montañas dibujadas de verdes hojas, y la noche pintada de estrellas, cual deseo se podía pedir a una fugaz en su destello efímero. A lo lejos el cayuco y el pescador que lanzaba su atarraya de ilusiones en medio de pelícanos que volaban en coreografía, en una danza de ida y vuelta hasta posarse con gran estilo en la mar. El trasmallo que jalaban muchos pescadores donde solo recogían unos cuantos peces selectos y muchas benditas correas, un pez que nunca habían visto y los llamaban de esta forma por su gran semejanza a una correa, y aunque se pudieran consumir, no eran predilectos para el plato, los llamados vikingos, eran barcos grandes, extranjeros que arrasaban con los mejores peces, destruyendo a su paso flora y fauna del mar, y dejando poco a los pescadores de la región. Dos hermosos flamencos que irrumpieron el cielo, con un vuelo tan alto que pareciera indicar que quizá iban rumbo al norte, a la mediana o a la alta Guajira, o de pronto su hogar estaría no muy lejos de allí, en la baja Guajira. La brisa del mar y su arena, muchas veces llena de caracuchas, semillas de zapote costeño, ojo de venado, corazón de mar, calabaza,

pedras de diferentes colores, pedazos de madera con diversas formas como peces y aves, talladas por el mar cual escultor, grandes troncos de árboles, hojas y toda variedad de basuras plásticas y de vidrio. Las palmas de coco, las lagartijas y el lagarto azul, las plataneras, los cangrejos que salían de la arena del mar o de cualquier hueco en la tierra, las culebras, los gallinazos, las garzas blancas, las águilas, las nutrias, los zancudos, el jején y cuanta diversidad de flora y fauna había por doquier, parecía que ya no había más a donde ir, que este sería el lugar perfecto para mirar las estrellas y seguir soñando.

En uno de esos días, apareció en la playa un hombre vestido de blanco, pero al contrario del indígena que se conoció en Buritaca, éste traía un camión ancho y un poco más largo, con varias líneas verticales y sin mangas, una faja blanca atada a la cintura, pantalones que llegaban un poco debajo de las rodillas, seguidos por la prolongación de otros pantalones más largos (con el tiempo se pudo saber que éstos últimos no eran pantalones, sino una tela pequeña entubada que cubría la parte de la pierna que los pantalones primeros dejaban al descubierto), además llevaba un gorro también blanco y en lugar de una mochila llevaba varias de ellas terciadas en el pecho y una colgada de su cuello, eran mochilas con figuras como las que se habían visto en Santa Marta. Su pelo largo y lacio de color negro, su tez un poco morena y sus ojos menos rasgados. Al intercambiar unas pocas palabras, aquel hombre dijo que era un indígena arhuaco y que venía de la Sierra Nevada. Al preguntarle que si tenía mochilas para vender, sacó una hermosa mochila blanca de ovejo con figuras de color negro y café, no hubo duda en comprarla y así fue como se obtuvo por vez primera una mochila de manos de un indígena. Al regreso a la ciudad de Medellín, en el hogar con más detenimiento se observaba con gran alegría aquella hermosa mochila, y al día siguiente con el ánimo de estrenarla, se empacaron en ella los objetos necesarios y entre ellos, un collar de coral, un obsequio para una familiar. Como esas cosas de la vida o del destino, a la hora después de haber salido de la casa, un hombre se acercó y con tono amenazante, se robó aquella anhelada mochila. La mente no pudo comprender aquel suceso, ya que en realidad en ella no había valor alguno, pues gran sería la desilusión de aquel hombre al ver que en esa mochila no había dinero para gastar, en cambio si dejó una sensación de tristeza por la pérdida de aquel objeto que guardaba tanto significado sobre una cultura indígena de la Sierra Nevada y el recuerdo de haber sido vendida por un indígena.

En el año 2000, al regresar por segunda vez a Palomino, se encontró el paisaje un poco transformado, en una creciente el río se había llevado parte de la orilla y había quedado más ancho, pero igual su encanto seguía intacto. Una mañana irradiante por el sol, con un cielo completamente despejado, se pudo divisar a lo lejos la Sierra Nevada de Santa Marta, después

de tanto tiempo, por fin había emergido a la vista, deslumbrante como un sueño, con el verdor de sus montañas y lo blanco de sus picos de nieve. Entonces surgió la obsesión de emprender el viaje hacia la Sierra, la curiosidad por adentrarse en las entrañas de aquellas montañas e ir donde los indígenas, se volvía en una necesidad cada vez más apremiante, explorar para atestiguar lo poco que se oía decir de ellos, era el camino a seguir.

En uno de esos días, a las cinco de la mañana ya estaba todo listo para iniciar el viaje. Con gran entusiasmo empezó la caminata. Poco a poco se fue pasando por las primeras planicies donde se podían ver fincas. Después se comenzaba a subir la montaña, luego a bajarla, luego se caminaba por planicie, y así sucesivamente se repetía el subir y bajar las montañas o los cerros empinados. La vegetación iba cobrando matices de colores, amarillo seco, tierra café, tierra negra y el dorado de la arena del río, iban pintando el verde de la profunda selva. Era impresionante ver tanta exuberancia en la naturaleza, caminar entre árboles milenarios, árboles gigantes que cubrían el azul del cielo, abrazados por enredaderas de hojas de corazón, inmensos caracolí que no alcanzaban los brazos para rodearlos, caminar por arroyos de agua cristalina en medio del canto de los pájaros, atravesar ríos de agua viva que llegaban a las rodillas y saludar a las distintas personas que se encontraban en el camino como indígenas, campesinos, costeños y uno que otro turista, era una experiencia inolvidable. Después de seis horas largas de camino, al llegar a una planicie, se pudo ver un pequeño poblado el cual era llamado Manzanal, al entrar allí se pudo ver una casa grande de paja, con paredes tejidas al estilo de un canasto, sobre cimiento de piedra, y a su alrededor habían algunas casas también de paja, construidas con barro y caña boa. Parecía que no había nadie, hasta que apareció una familia indígena, eran Koguis, el hombre hablaba muy poco el español, pero había un lenguaje que permitía la comunicación. Al proponer quedarse allí con ellos por unos días, Don Manuel, como decía que se llamaba, lo permitió. En el interior de la casa sólo había colgado un chinchorro, en el centro un madero grande que atizaba con otros pequeños para dar fuego a una olla que se encontraba colgando de un garabato, algunas otras ollas de aluminio y objetos dispersos como trapos, ropa y una que otra mochila de fique. Al caer la tarde, debido al cansancio, se amarró la hamaca y se dispuso al descanso. La casa quedó en total oscuridad, sólo la luz de los cucullos destellaba en el techo cual firmamento con pocas estrellas, no había ruido distinto al de los grillos o algún búho cantando a la noche, lo único que molestaba eran las garrapatas que durante el camino se habían alojado en el cuerpo. Poco a poco se sumió en un sueño abrazador que se mecía al ritmo de la lluvia, los truenos se escuchaban a lo lejos como si una tormenta se acercara. De repente la lluvia se hizo más fuerte, pero en aquella acogedora casa, no cayó ni una sola gotera.

La mañana despertó con el trinar de los pájaros, Don Manuel se marchó a su faena cotidiana a trabajar la tierra, y Alicia como se llamaba su esposa, se quedó en la casa cuidando los dos niños, uno de ellos aproximadamente de un año y el otro de dos, con el tiempo ya se han olvidado sus nombres, al más pequeño lo cargaba en una mochila de tela que sostenía desde su cabeza y quedaba apoyado sobre su espalda. Nunca antes se había visto cargar a un niño de esa manera, parecía algo incomodo para la madre, aunque para el niño era tan placentero que hasta se quedaba dormido. El plátano y la yuca eran la base alimenticia, se compartían los alimentos al sentarse afuera de la casa, en la mañana, al medio día y en la tarde, era como si siempre se hubiese estado en ese lugar, como si aquellas personas fueran viejos conocidos. Ella no hablaba el español, a cualquier pregunta respondía *si*, o simplemente sonreía, sin embargo todo el tiempo hubo comunicación. Para recoger agua, había que caminar no muy lejos de allí, era un riachuelo cristalino que abastecía la comunidad y donde se podía disfrutar de un refrescante baño. Aunque era poco lo que se hablaba con Alicia, como decía que se llamaba, era una compañía muy agradable, su sonrisa no necesitaba palabras para comunicarse, se notaba que ella al igual se sentía a gusto con la compañía. Era una mujer de baja estatura, vestida con una manta color blanco que descubría su hombro derecho, y a la cual poco se veía tejer mochila. Así pasaron cinco días inolvidables, en compañía de esta familia Kogui, que lo único que sabían hacer era vivir de la manera más sencilla y natural. Al partir se dejaron algunos objetos y alimentos, Alicia obsequió una bella mochila de fique y Don Manuel dos totumas pequeñas con dibujos de estrellas y unas deliciosas guamas para el camino. De nuevo se emprendió el viaje de regreso, fue así como se descendió de aquella mágica Sierra Nevada, con el cuerpo rejuvenecido y el alma en paz. Aquellos indígenas que poco hablaron español, y que fácilmente se comunicaban a través del lenguaje no verbal, dejaban una gran enseñanza en la vida, la armonía con la naturaleza era su filosofía. Aquel viaje quedó por siempre guardado en la memoria.

De nuevo en la ciudad de Medellín, después de haber vivido esa magnífica experiencia, surge la inquietud de aprender a tejer mochilas, pero cómo se podía aprender. Se había oído hablar de una vecina que tejía bellas prendas en crochet, podía ser la oportunidad de hacerle saber el interés por aprender esa tradición. Ella era una mujer adulta, oriunda del Valle del Cauca, radicada desde hacía cuarenta años en la ciudad. Al saber sobre el interés de aprender a tejer, no dudó en enseñar. Contaba que había aprendido a tejer gracias a una señora que le había enseñado. Dio una muestra de sus tejidos que incluían una gran variedad de servilletas, y hermosa ropa pequeña para vestir las muñecas. Contaba que hacía faldas para sus hijas, que tejía gorros, manoplas, escarpines, tendidos y mochilas redondas y cuadradas. En medio de

estas historias, la señora ofreció la primera enseñanza, sacó los materiales (véase Figura 30) necesarios para el tejido, un tambor de hilo coral o de coralino con una aguja de tejer crochet, la cual varía su tamaño en el gancho que se forma en uno de sus extremos, de acuerdo al grosor de la lana o el hilo. Entonces enseñó la puntada *punto cadena*, un tejido sencillo y fácil de aprender, decía que este era el principio para la práctica, la cual una vez alcanzada, se daba paso a aprender otras puntadas, e irse preparando para convertir el tejido en cualquier prenda de vestir o de decoración para los enseres de la casa.



Figura 30. López, M. (2015). *Materiales para tejer crochet*. [Fotografía].

En el año 2001, se vuelve a Palomino con la intención de permanecer por un período de tiempo más largo. Era un pequeño pueblo que lo atravesaba la Troncal del Caribe, a un lado la Sierra y al otro el mar. La población en su mayoría era de cultura costeña. Escasos señores avanzados de edad, vestían todo de blanco, de pantalón y camisa de manga larga, de sombrero y de mochila, al igual que las señoras de edad vestían con sus faldas largas de colores, las cuales al caminar parecía que iban al son del vallenato y o de la champeta, ritmos que salían del equipo de sonido de alguna casa. Las mecedoras, hamacas o chinchorros son típicas fuera de la casa o dentro de ella, las usan para descansar la siesta, arrullar a los niños(as) y hasta para dormir. Las mochilas son característica de la región, casi en toda la costa caribe, las personas llevan terciada o colgada de alguno de sus hombros, mochilas económicas de tela que se venden al por mayor, mochilas de fique, de hilo y las más selectas de lana de ovejo, mochilas arhuacas, koguis y wayuu. El plato típico era el pescado frito, el patacón, el arroz de

coco, la ensalada y una refrescante limonada. También era tradicional de la región, la arepa de huevo, la yuca, el ñame, la malanga o el plátano, cocinados y acompañados con queso, el agua de coco, las alegrías, que son panelitas de todos los colores y sabores, de coco, arequipe, ajonjolí, piña, maní, tamarindo, los bollos de maíz y de yuca, entre otros. Se podían apreciar palmas de coco y de corozo, robles, almendros, árboles de mango, sapote, aguacate, naranja, limón, mandarina y de guanábana, las matas de achiote, maracuyá, yuca, plátano, banano, coca, papaya, piña, entre otras, también se veía en las casas, pequeñas huertas sembradas, algunas con matas aromáticas y de uso medicinal como el orégano, limoncillo, manzanilla, albahaca, penca sábila, diente de león, hierba buena, entre otras, además de cebolla de rama y tomate, de vez en cuando un fragante jazmín en la acera de la casa o un escaso rosal. Entre los animales que se observaban estaba el ganado y a su lado los garrapateros, caballos, mulas, perros, gallinas, gallos, pollitos, tortugas, cerdos, las lagartijas a las que le decían lobos o lobitos, sapos, las culebras, arañas, cucaracha de monte, los loros que sin falta anunciaban a diario la tarde al llegar en medio de su algarabía al árbol de anón, la mariposa azul que escasa vez apareció impresionando con su exótica belleza, los mosquitos, zancudos y los jején que nunca faltaban, en camino al río y cerca de él, se pudo contemplar libélulas, mariposas, babillas, iguanas, hormigas arrieras que sin descansar van deshojando las copas de los árboles, aves como el sangre de toro, el tucán, las garzas blancas, las gaviotas y cuanta diversidad de flora y fauna que se escapa al recuerdo o al desconocimiento de poderlas nombrar.

Aunque volver a la Sierra ya no era una meta, afianzar las relaciones de amistad con los indígenas no dejaba de ser un interés. La población indígena residente en este pueblo era mínima, muy pocas veces se veían algunos que bajaban de la Sierra y sólo se oyó hablar de la Casa Indígena y de unas indígenas que vivían más cerca del lugar de permanencia. Entonces se fue a este último lugar, y en efecto allí vivía una familia indígena-mestiza, porque la madre era Kogui y el hombre era de cultura costeña. Eran tres mujeres y un bebé, la madre indígena y sus dos hijas mestizas, el bebé era de una de ellas, al padre, esposo de la indígena nunca se le conoció en el poco tiempo que se visitaron, ellas eran mujeres amables. Cuando se les preguntó por las mochilas que tejían, expresaron que no tenían, y empezaron a contar la historia de que no hacía poco había llegado un gringo preguntando por mochilas, que él estaba interesado en ayudarles a venderlas. Aunque parece una historia difícil de creer, éstas tenían unas cuantas mochilas recogidas y con gran ingenuidad se las dieron para que él las vendiera, desde el día que aquel hombre se fue con ellas, nunca más lo volvieron a ver, y de las mochilas menos que se volvió a saber. Estas indígenas nunca mostraron ninguna mochila, no

se pudo contemplar el arte de su tejido, en cambio si se logró compartir por varios días con ellas en el aprendizaje de algunas palabras kogui.

Un día llegó un joven costeño que tenía interés en hacer amistad y quiso compartir la enseñanza de hacer manillas y collares en tejido macramé. Fue muy grato el poder recibir la enseñanza de alguien que sin ningún interés a cambio, ofreció la posibilidad de aprender un tejido más en la vida. Se habían llevado chaquiras, piedritas como uña de gato y algunas semillas, y así se logró hacer una variedad de manillas, collares y diademas.

Por esos días también se tuvo la maravillosa oportunidad de volver a ver Don Manuel y a Alicia, los indígenas Koguis que se habían conocido y con los cuales se había compartido durante el viaje a la Sierra. Fue un grato encuentro donde se volvió a afianzar la amistad en un intercambio de palabras en especial con Don Manuel, porque Alicia aún no hablaba el español, se compartió el almuerzo del día y se les obsequió algunos objetos útiles entre ellos un chinchorro, Alicia dio como ofrenda una hermosa mochila de fique.

En uno de esos días de ocio, al coger la aguja de crochet y el hilo coral con el que se estaba practicando las enseñanzas de la mujer vallecaucana, y ya agotada la práctica de hacer puntadas, se originó la idea de tejer una mochila, pero cómo hacerla, la forma circular sugerida por las mochilas observadas era una idea, entonces se inició la unión de varias puntadas en esta forma, y se fue creando un círculo de tela plano hasta tomar la forma de un cilindro y poco a poco con el tiempo la intuición llevó a la creación de una mochila a la cual también se le hizo su cargadera. Se sentía una gran satisfacción parecida a aquella vez, cuando se terminó en la escuela el primer bordado punto de cruz. Así transcurrieron los días en medio de aquel paraíso, tejiendo la ilusión de vivir al lado del mar.

Después de haber llegado a la ciudad de Medellín, fue así como se dio paso a la creación de otras mochilas donde incluso se les hizo algunas figuras geométricas como rombos y triángulos, otras a rayas. Se hicieron mochilas de varios colores, unas medianas y otras pequeñas, se tejía con hilo coral, con hilo terlenka e incluso se llegó a comprar fique, un poco tosco pero se logró tejer, la mayoría de ellas fueron vendidas y otras se dieron como obsequio a personas cercanas. También se hicieron una gran variedad de collares, manillas y diademas en macramé las cuales también se vendían y se daban como obsequio. Tejer era una actividad maravillosa que se había incorporado a la vida cotidiana, siempre se le dedicaba varias horas al día y en las conversaciones familiares poco a poco iban creciendo las mochilas y otros objetos. En aquella época no parecía importante tomar fotografías a los tejidos que se iban creando, algunos escasos tejidos (véase Figura 31), es lo único que queda como evidencia de esa experiencia de tejer crochet.



Figura 31. López, M. (2015). *Mochilas de crochet*. [Fotografías].

En el año de 2007 después de una larga ausencia de seis años, se vuelve de nuevo al disfrute de las playas de Palomino, donde aquel ambiente ensoñador continúa intacto a excepción del turismo el cual había aumentado un poco. Característico de la región costeña es la alegría que irradiaba su población, a las niñas y jóvenes les gustaba bailar reggeaton y hacer coreografías en las aceras de sus casas, el volumen de los picó (grandes equipos de sonido), que a veces retumbaba en los oídos, sonaban aquellos ritmos además de la champeta y el vallenato moderno que hacían bailar a cualquier transeúnte. En una ocasión se pudo ver a un grupo de hombres jóvenes y adultos, tocar los instrumentos típicos de la región caribe como son la tambora, el alegre, el llamador y las maracas, al son de una cadente cumbia, un buen porro o un enérgico mapalé.

Al no volver a encontrar a aquellas indígenas Koguis con las cuales se había interactuado en el año 2001, y sin tener éxito de volver a ver los indígenas Koguis conocidos en la Sierra, se piensa que es posible que estas familias fueran itinerantes, que se desplazaban de un lugar a otro dentro del territorio de la Sierra Nevada. En el afán de continuar en la interacción con los indígenas, en la Troncal se podían ver con frecuencia, fue así como se llegó a interactuar con

una joven pareja Kogui de la cual ya no se recuerdan los nombres. Ella no hablaba español, al contrario de él, que si entendía un poco. Entonces se convidaron al lugar de permanencia, donde se tuvo la oportunidad de compartir un poco alrededor de una olla de aguapanela caliente, acompañada con pan. Allí era poco lo que se hablaba, como ya era cotidiano, la presencia maravillosa de estas personas, pacificaba el alma, el silencio era la única comunicación que había en aquella noche estrellada de luna llena.

Estas relaciones de amistad seguían siendo efímeras, porque esta joven pareja no vivía allí en Palomino, sino que venían de la Sierra, y solo iban de paso como la mayoría de todos ellos.

El último día, antes del regreso a Medellín, surge la inquietud de acercarse a la Casa Indígena de la cual ya se había oído hablar en el año 2001. De paso hacia aquel lugar, en el sector al que llamaban *La Sierrita*, y donde se podía ver a más población indígena, hubo un acercamiento a un joven que vestía con el atuendo de arhuaco, pero que en lugar de llevar el gorro tradicional, llevaba un sombrero al estilo vaquero. Después del saludo y amenera ingenua, se le preguntó por los indígenas Koguis llamados Don Manuel y Alicia, que vivían en Manzanal, aquel hombre contestó, que no los conocía, y que era imposible saber o diferenciarlo de tantos Manuel que habían en la Sierra, entonces explicó que los indígenas tenían sus nombres tradicionales en lengua y que por lo general usaban otros nombres para otras personas diferentes a su comunidad. Al continuar el camino hacia la Casa Indígena, se podía ver en la penumbra el Cementerio, separado por la carretera que conducía a la Sierra, a mano izquierda, una casa construida en material, con un amplio patio de tierra y la casa dividida en varios cuartos, eran aproximadamente la siete de la noche. Allí salió una mujer adulta, acompañada de varias jóvenes. Después de saludar, en seguida se pasó a preguntar de nuevo por los indígenas Koguis antes mencionados, y al igual que el hombre anterior también dijo no conocerlos. Era una señora amable que hablaba muy bien el español y dijo que pertenecía a la comunidad Arhuaca. Todas las indígenas que se habían visto, usaban collares de chaquira, se había oído decir que algunas indígenas, era posible hacer un cambio o trueque con ellas de este producto por mochilas. Al preguntarle a Antonia como dijo llamarse, que si cambiaba chaquira por mochila, respondió que si, que había que verlas. A la mañana siguiente antes de emprenderse el viaje a la ciudad de Medellín, se vuelve a la Casa indígena para efectuar el trueque. Al igual que el día anterior, Antonia atendió con gran amabilidad, con la claridad del día ya se podían apreciar mejor los rostros. Ella miró la chaquira y sacó dos mochilas de fique, una mochilita pequeña con figuras geométricas y otra grande con rayas horizontales de varios tonos café. Fue así como se dio el primer encuentro entre esta mujer

tejedora indígena y una mujer *bunachʔ* o civilizada, como son llamadas las personas no indígenas.

En el año de 2009, al retornar a Palomino, se va con la idea de volver a la Casa Indígena-*Iku Urakʔ*, para tener la oportunidad de compartir más tiempo con la familia que allí se había conocido. Antonia Rodríguez Chaparro, era el nombre completo de la mamá-*zaku*, quien también en su árbol genealógico era la abuela-*takʔ*, esposa-*a'mía*, hermana, tía, prima, sobrina, amiga y la líder de esta Casa. Quien antes vivía en la Sierra cerca de Valledupar, y por mandato de los *Mamʔs* autoridades indígenas y guías espirituales de la comunidad, había llegado junto a su esposo a esta casa para cuidarla, entonces se trasladaron con las hijas menores, ya que los hijos e hijas más adultos estaban casados(as) y vivían en diferentes lugares de la Sierra, desde eso ya habían pasado catorce años. Este era un lugar estratégico para las personas indígenas de las diferentes comunidades que habitan la Sierra Nevada, en especial Koguis y Arhuacos, no se tuvo la oportunidad de conocer indígenas Kankuamos, según Antonia es muy poco el que llegaba a este lugar, los demás vienen de las altas, medias y bajas montañas de la Sierra, también de Santa Marta, Riohacha, Valledupar, Jerez, Mingueo, Dibulla, entre otros lugares. Traen los productos de la Sierra para su venta o trueque, como el café, la carne, la panela, las mochilas, y otros más, se abastecen de los alimentos que complementan su dieta alimenticia como el aceite, la sal, el pescado, productos dulces y de panadería, además de objetos como botas, chanclas, machetes, enseres plásticos, y demás productos para sus necesidades. Se pasan uno, dos o tres días, caminan de un lugar a otro, van al mar a hacer pagamentos en los lugares sagrados y a recoger caracuchas para el uso del poporo, algo particular es que no se vieron bañarse en el mar. Es la Casa Indígena el espacio de descanso, reposo y encuentro, donde se puede apreciar la riqueza de la diversidad lingüística y cultural. Todos hablaban su lengua materna, muchos eran bilingües al saber hablar el español, muy pocos eran trilingües que sabían dos lenguas indígenas más el español, y Antonia decía que habían muy pocos que hablaban hasta las tres lenguas, la de los arhuacos, los koguis y wiwas, al igual que el español, lo que indicaba que también habían personas cuatrilingües, además, comentaba que al pueblo kankuamo les tocó muy duro, que habían sufrido más que el resto de las otras comunidades en la época de los españoles, quienes los mataron más, casi hasta acabarlos, debido a esto habían perdido su lengua, solo hablaban el español, ellos eran los más poquitos de la Sierra y vivían casi llegando al nevado, como a cinco días de camino, casi no se veían y se demoraban mucho para bajar. Este lugar es además centro de operaciones económicas y sociales, interactuaban con la población costeña, con personas turistas del país o a quienes llamaban como civilizados, en especial de Bogotá,

Tolima, Medellín, Villavicencio, y también gringos (todos los extranjeros, sin importar su lugar de origen son denominados gringos), que van a conocer o en busca de una mochila para comprar, o aquellas personas que quizá van en búsqueda de información para proyectos de investigación. Y así es la cotidianidad en esta Casa Indígena.

Entonces la función de Antonia era estar allí, pendiente, mirar, cuidar, hablar con la comunidad, informar, recibir y enviar mensajes a la Sierra, comunicarse por celular, saludar o avisar sobre alguna urgencia, una necesidad u otra cosa. Como lo expresaba ella, de pronto estaba sola con las hijas y de repente había personas en todas partes, es un lugar donde se ve de todo, pasa de todo y allí mismo también se reúnen para hablar asuntos importantes de la comunidad, de que como es esto, de como es lo otro y de cómo se van a poner de acuerdo para tal cosa, los Mamus son los que mandan según la ley, entonces todo lo que ellos dicen así se debe cumplir. Aprendió a hablar el español al escuchar a los familiares cercanos, y al vivir en aquella casa en contacto con los civilizados había aprendido aún más. Era la lengua que todos sabían hablar y la que se necesitaba para saber negociar, para no dejarse engañar por los civilizados que tanto les habían robado y explotado. Ya no era tan fácil engañar a un o a una indígena, ya ellos(as) sabían hablar y defenderse, ya hablaban con el gobierno, ya podían decir lo que pensaban, sentían y lo que se proponían hacer. Fue entonces así, como cada día se afianzaba la amistad con Antonia (véase Figura 32) y se compartían gratos momentos. Aquella casa tenía la cocina en la parte de atrás, sobre una mesa hecha de palos de madera y barro, donde yacían tres piedras medianas que sostenían la olla de aluminio, donde se cocinaban los alimentos al calor de la hoguera, la yuca, la malanga y el plátano eran la base alimenticia que se complementaba con otros alimentos. Usaban utensilios de plástico y una que otra vez se podía ver vasos de totuma o cucharas del mismo material. Algo característico de esta casa era el ver mochilas por doquier, cada indígena que llegaba allí, portaba una o varias mochilas, se veían colgadas al sol o en aquella colección de hermosas mochilas de lana de ovejo, que Antonia enseñaba a las personas que iban interesadas en comprar.

Sin lugar a dudas son admirables mujeres tejedoras, su labor es compleja y de mucha dedicación, cogen la lana del ovejo y la vuelven hilo, al igual que el fique y el algodón. Ellas no pierden el tiempo, mientras hablan y hasta cuando caminan, van tejiendo mochila. Contribuyen a la economía y reunión familiar, al cultivo y recogida del bastimento (malanga, yuca, ñame y plátano), a la crianza de los hijos e hijas, y a preservar su cultura desde la lengua materna "Ika" y del arte de hacer mochilas que heredaron de la madre del tejido "Naboba". (López, 2011)

Esta gran admiración despertó el interés en retomar el tejido en crochet, para continuar en este diálogo que se tejía al ritmo de las mochilas.



Figura 32. Gallego, L. (2009). Antonia Rodríguez y Mónica María López. [Fotografía]. Palomino-Guajira

En la estadía en la época de Semana Santa del mismo año 2009, se pudo observar que es tradicional de las familias de población costeña, los que son católicos, acudir a las misas y procesiones de la iglesia, además cada día hacen variedad de dulces y comparten con sus vecinos más cercanos como el dulce de coco, de ahuyama, de piña, de ñame, arroz de coco, entre otros exquisitos dulces al paladar. En esta ocasión se vuelve a compartir en la casa indígena, y esta vez se lleva la aguja de crochet y el comienzo de una mochila para tejer mientras se conversaba con Antonia y sus hijas. A ellas no les causó asombro este tejido, pues era un tejido uniforme, algo suelto y sin ninguna figura que motivara a la imaginación, además ellas también sabían tejer crochet. Sin embargo, así fue como se pasaron aquellos días, ya no era solo el mirar como aquellas mujeres indígenas tejían, sino también tejer una mochila propia en medio de compartir cada conversación, en la cual hacían intervalos para hablar su lengua, en especial para hablar sobre aquello que no quería que se entendiese, aún así, escucharlas hablar era una sensación muy agradable para el oído. Siempre se mostró un interés por aprenderla, a lo cual respondía Antonia, que para aprender había que vivir entre ellos los arhuacos. De vez en cuando se preguntaba sobre el significado de algo y ellas enseñaban el nombre de algunos objetos o como nombrar familiares, colores, alimentos y animales.

En este mismo año 2009, se regresa con la idea de permanecer por un tiempo en Palomino. Se cuenta con la fortuna de volver a encontrar a la familia arhuaca, ya que la costumbre de tener amistades efímeras con los indígenas, había dejado la sensación de que en cualquier momento no se iban a volver a encontrar. Esta vez se había perdido la motivación de seguir tejiendo mochilas de crochet y la admiración por verlas a ellas en su labor diaria del tejido, comenzó a despertar el interés por aprender a tejer como ellas. En uno de esos días de encuentro, al expresarle a Antonia el querer aprender a tejer como ellas y que si podía enseñar, ella no tuvo objeción alguna, y al ritmo propio, despacio, con paciencia, sin hablar, como ella solía hacer todo en la casa, sacó una aguja capotera y un trozo mediano de lana de ovejo, y comenzó a explicar de manera sencilla como se iniciaba una mochila, después como se iba tejiendo el plato, y con el correr de los días el como iba subiendo. Todos los días, Antonia ofrecía medianos trozos de lana, quizá en el querer supervisar el proceso del tejido, o en lo valiosa que es para ellas la lana de ovejo, no ofrecía el tambor completo, sin embargo este aspecto no fue un impedimento, ya que por el contrario era un motivo para cada día ir a visitarla con el anhelo de seguir aprendiendo sobre el tejido. Poco a poco fue creciendo una mochila pequeña de color blanco-*bunsi kawa*, de la cual decía que ese color era del uso exclusivo del Mamu. También decía que las niñas le ofrecen al Mamu su primer mochilita para que ella pueda ser una buena mujer y excelente tejedora. El Mamu es guía espiritual, el encargado de los *pagamentos*, los cuales son retribuciones simbólicas que se hacen a la naturaleza, Antonia también los denominaba como trabajos, por ejemplo en el caso de alguna enfermedad, El Mamu hace su trabajo para que la persona se alivie. Estos pagamentos pueden ser pequeñas piedras semipreciosas, semillas u hojas, que se ofrecen en lugares sagrados de la Sierra Nevada y el mar, una tradición que heredaron de sus ancestros.

Cuando se terminó aquella hermosa mochilita, se inició el aprendizaje de la *gasa*, o sea, de la cinta de la cual colgaba ésta, poco a poco se aprendió y con los días se dio por terminada. Al contrario de la forma como crecía la mochila, en la gasa, los hilos de lana se disponían de tal manera que quedaban fijos, no se necesitaba ningún instrumento para su tejido, las manos eran las únicas que se utilizaban para entrecruzar una hebras con otras, cual araña en su telar. Antonia unió la gasa con la mochilita y ésta quedó lista. Al ver que se iba a permanecer por más tiempo en Palomino y con la necesidad de seguir practicando el tejido de mochilas, ya que por experiencia lo que no se practica se olvida, y no se podía dejar pasar por alto este valioso aprendizaje. Al expresarle a Antonia la intención de querer hacer otra mochilita, ella aceptó, y de nuevo se volvió a empezar el mismo proceso, como ya era costumbre, diario sin falta, sacaba los trozos de lana de ovejo para ir tejiendo, esta vez iba a ser un poco más grande

y se comenzaría a ponerle color, entonces Antonia ofreció unos trozos de lana gris oscura y se fueron combinando a manera de rayas horizontales con lana blanca. Durante aquellos días, era especial la posibilidad de contemplar la idea de que se estaba aprendiendo a tejer mochilas arhuacas, se sentía una gran felicidad el compartir cada puntada con una palabra indígena, y estar en medio de la cotidianidad de aquella casa indígena, en medio de las actividades domésticas que realizaba Antonia como lavar la ropa en el río, o en el lavadero que había en uno de los costados de la casa, repartir los mini-mercados que daba el gobierno, cocinar en el fogón de leña era una preferencia, en lugar de cocinar en una pequeña construcción que había al lado destinada para este uso, atender los indígenas que iban llegando de la Sierra y a todas las personas que por algún motivo llegaban hasta allí, entre las cuales iban en busca de comprar una mochila, y entre todas esas actividades, hilar y tejer mochilas era lo principal. Cada día se veía una cara distinta que asomaba de la Sierra, hombres, mujeres, niños y niñas, pocos hombres y mujeres de avanzada edad, algunos vestidos de manera impecable, como blancos nevados por los caminos tradicionales, inundaban con su presencia aquel terreno de la casa del cual disponían para su estadía en el pueblo. Las mujeres y los hombres cuando llegaban saludaban de la mano a Antonia, las personas de más confianza saludaban al igual a sus hijas, y en las relaciones familiares era más caluroso el saludo. Algunos indígenas hombres y mujeres ofrecieron la mano a aquella bunachũ que intentaba tejer mochila como las indígenas, otros saludaban con una sonrisa, a otros no se les encontró la mirada y otros permanecían con un rostro inexpresivo, donde no había rasgo de ninguna emoción. Nunca se pudo entender lo que se hablaba al respecto de la nueva tejedora, ya que no todo se preguntaba y tampoco todo se decía, solo se oía decir a Antonia que bunachũ estaba aprendiendo a tejer mochila, a lo cual algunos se sonreían, quizá en un tono burlesco, ya que no era una tradición de bunachũ. En la postura personal, no había pasión por ninguna actitud que evocara algún sentimiento, el aprender a tejer era un impulso que no tenía reversa, se había fijado en los anhelos y la obstinación por conseguirlo era mucho más fuerte.

Por lo general terminaban las mujeres reunidas, sentadas en una banca de madera en el zaguán de la casa, hablando y tejiendo mochilas, sobre sus conversaciones no se puede hacer mención alguna, ya que siempre que hablaban entre ellas lo hacían en lengua, quizá hablaban de lo que pasaba en la Sierra o sobre como se encontraba alguna persona en especial. Se intercambiaban sus mochilas y así la una tejía la mochila de la otra, aunque a veces corrían el riesgo de que alguna de ellas le diera un giro equivocado a la figura, y ésta por lo tanto no cobrara la forma correcta, sino que quedaba mal hecha, aun así, las indígenas no se devuelven en el tejido, y en ese conversar se iba tejiendo el cada día de la vida. Los hombres se reunían

entre ellos a hablar sobre sus asuntos en el acto ritual del poporo, y los niños y niñas permanecían sentados o de pie, quietos al lado de su madre, observando y escuchando, y otros jugaban en algún lugar de la casa. Antonia tenía una familia numerosa a quienes atendía con gran entusiasmo, de los cuales se logró fotografiar (véase Figura 33) a sus hijos Fredy y su familia, a Robinson, a su hija Elizabeth y a su yerno José, un Mamo wiwa.



Figura 33. López, M. (2009). *Algunos(as) familiares de Antonia*. [Fotografías]. Palomino-Guajira

En aquella casa las diversas lenguas resonaban en la cabeza como canciones desconocidas. En una de esas noches, conversando a la luz de un foco, un indígena Kogui comenzó a hablar y a cantar en un monólogo de diversas tonalidades, como si interpretara varios personajes y acompañados con movimientos corporales cual representación teatral. Era la primera vez que se tenía la oportunidad de ver a un indígena en una acción diferente, extracotidiana, la cual invitaba al descubrimiento de un mundo nuevo lleno de poesía y danza. Al preguntarle a Antonia lo que aquel indígena estaba diciendo, ella dijo que no sabía lengua Kogui, pero que podía estar hablando de algún animal o de una planta. También en otra ocasión había venido un indígena arhuaco de Valledupar, traía consigo una grabadora y un casete de música el cual había grabado durante un encuentro indígena en ese lugar. La música era tradicional y entre

sus sonidos se podía escuchar el instrumento del acordeón, instrumento que han incorporado a su cultura. Este indígena no paraba de bailar, sus movimientos eran enérgicos y el movimiento de brazos y piernas eran casi simétricos, invitaba a las hijas de Antonia a bailar, pero éstas eran tímidas. Bailó todo el día hasta quedar fundido del cansancio en uno de los rincones de la casa. Sobre esas manifestaciones artísticas como la danza y el teatro en los indígenas, sólo se alcanzó a observar esos dos acontecimientos, además las hijas de Antonia compartieron el canto y la danza de la oveja.

Tejer y tejer, era el diario vivir. En el aprendizaje, Antonia era una maestra que se hacía entender, de que como coge la lana, como la hila, y como la teje. A veces ella se quedaba en largos silencios, donde no pronunciaba palabra alguna, quizá era algo incomodo, pero en la vivencia con los Koguis, se aprendió que con los indígenas no sólo hay que estar hablando, sino que también hay que aprender a estar en la presencia del silencio, donde solo la naturaleza es la que se escucha. Y en ese ir y venir, se lograron terminar las dos mochilitas de lana de ovejo.

Durante esos días se disfrutaba del río, del mar y en dos ocasiones se tuvo la oportunidad de adentrarse a la Sierra a una hora de camino, con una amiga costeña y su familia, un lugar donde su esposo tenía la cosecha de yuca. Siempre era asombroso el caminar bajo aquellos gigantes árboles de cientos de años, bañarse en las aguas cristalinas de sus arroyos, maravillarse por cuantos sonidos de animales exóticos daban una nueva idea al pensamiento, y divisar a lo lejos con la claridad del amanecer los picos nevados que solo se podían contemplar a la vista, también era triste ver las grandes extensiones de tierra, donde habían cortado los árboles y habían quemado para el cultivo.

En ese transcurrir de tejer, de disfrutar de la compañía de personas que se habían vuelto tan cercanas, y de deleitarse con la magnificencia de la naturaleza de la Sierra Nevada, fueron pasando los días hasta que llegó la hora de regresar a Medellín. Así como había llegado el final del viaje, así mismo la noche anterior a la partida, en un cierre de ciclos de la vida, Antonia unió la gasa con la segunda mochilita que se había alcanzado a elaborar, no se pudo aprender a hacer esta unión por la premura del tiempo. Siempre había una calurosa despedida con la promesa de volver al reencuentro en una próxima ocasión.

Al regreso a Medellín, inmediatamente se inició el tejido de otra mochila para no olvidar las enseñanzas de Antonia. Para preparar los hilos era indispensable el huso, objeto que permitía el corcharlos para el tejido, y a falta de esta herramienta, se decidió iniciar el tejido con una sola hebra de hilo. El hilo terlenka era de un gusto personal, en especial por lo duradero de su fibra, y aunque Antonia dijo que era muy difícil de tejer y que no daba para

hacerlo, se quiso hacer el intento. Al coger un trozo de hilo terlenka se dio el primer paso que era recordar el inicio de la mochila, al terminar ese trozo de hilo para hilarlo con otro y poder continuar con el tejido, entonces se comprendió lo que Antonia había dicho. En realidad el hilo terlenka era una fibra sintética difícil de manipularla en el proceso del hilado, y el pensar en esta dificultad para hacer una mochila que requiere todo el tiempo del hilado, entonces se optó por descartar ese primer intento (véase Figura 34). Al coger un trozo de hilo coral e iniciar el primer paso de la mochila, ya se había cogido la práctica de esta acción, y al terminarlo para el hilado con otro trozo de hilo también fue fácil, y así fue creciendo un poco más el plato de la mochila, el inconveniente era que no rendía, todo debido a que el hilo no estaba corchado, sino que se estaba tejiendo con una sola hebra, entonces este segundo intento (véase Figura 35) igualmente se descartó. Al tercer intento (véase Figura 36) se trató de corregir los errores de los intentos anteriores, entonces se dobló la hebra de hilo coral y se volvió a repetir el mismo proceso de iniciación, este tejido rindió de una manera que el plato logró hacerse grande, después se siguió con el tejido en forma de cilindro cuando va subiendo la mochila.



Figura 34. López, M. (2009). *Primer intento de mochila*. [Fotografía de tejido].



Figura 35. López, M. (2009). *Segundo intento de mochila*. [Fotografía de tejido].



Figura 36. López, M. (2009). *Tercer intento de mochila*. [Fotografía de tejido].

En la época de diciembre del mismo año, se presenta la oportunidad de volver a Palomino. Al mostrarle a Antonia la próxima mochila que iba en proceso, ella sin mostrar alguna emotividad, le sorprendió de que hubiera continuado con la práctica del tejido. Como la mochila apenas iba creciendo, se le expresó a Antonia la idea de querer aprender a hacer una figura de las que ellas tejían en sus mochilas, ella con la amabilidad de siempre y con el ritmo que la caracterizaba, prosiguió a indicar como se iniciaba la figura de hoja-*kunzachu*. La hoja en la cultura arhuaca y en las comunidades indígenas de la Sierra Nevada, es un elemento indispensable adherido a su ritmo de vida y a sus costumbres. La hoja, ese órgano de las plantas que crece con gran exuberancia en toda la Sierra, desde los primeros meses de vida, hasta el momento de la muerte de sus habitantes, tienen siempre en el fondo de su visión y alrededor de ella, el color verde en todas sus tonalidades de plantas y árboles, desde los más cercanos, hasta aquellos que cubren las montañas y en especial, hay una hoja sagrada que guarda una tradición milenaria en el uso ritual de los hombres que es la hoja coca-*ayu*. Con el repetir de las puntadas poco a poco se fue aprendiendo la dinámica del tejido de la figura. Se llevaron los hilos para que ella los hilara y poder tener el material necesario para terminar la mochila. En esos días sacó otro instrumento para hilar llamado *carrumba* (véase Figura 37), era otro tipo de huso muy agradable al escuchar el sonido que producía, y bailaba la carrumba, zumba que zumba, zumba. Ella decía que desde siempre había conocido este objeto. Durante esas vacaciones se logra hacer la mitad de la figura y ella dice las indicaciones necesarias para terminar su tejido al regresar a Medellín. Ella decía que si se era una mujer inteligente se podía encontrar el camino de la figura.



Figura 37. López, M. (2009). Antonia con la carrumba. [Fotografía]. Palomino-Guajira

Al llegar a la ciudad se continúa con el tejido de la figura y se logra terminar la mochila de manera armónica, donde incluso se hace en ella misma otra secuencia de la figura de hoja en sentido contrario. El tejido de la gasa no se pudo realizar, aunque se recordaba como era el tejido, no se logró recordar como era el principio. En las vacaciones de junio de 2010, se lleva la mochila terminada, la cual fue de gran asombro para Antonia y sus hijas, quienes se sorprendieron al ver que había sido capaz de terminar las figuras, al igual los(as) indígenas que bajaban de la Sierra, se sorprendían al ver que esa mochila la había tejido una bunachu. Un día llegó un arhuaco de la Sierra, llevaba puesto su traje tradicional y unas chancas tradicionales hechas con trozos de llantas y tiras de cuero, el cual no hablaba español, pero se podía observar su asombro, al mirar con detenimiento la mochila y mirar a la bunachu, parecía como si no pudiera creer que de verdad esa mujer no indígena la había hecho, miraba la mochila y miraba a la mujer. A este indígena se le estiró la mano para que diera un poco de sus hojitas de coca y con gusto las ofreció, estas hojitas fueron guardadas como recuerdo de ese hombre.

El día en que se dispuso a hacer la gasa para la mochila, como Antonia no se encontraba, una de sus hijas preparó los hilos, como la mochila era grande, la gasa igualmente debía ser gruesa para que quedara de acuerdo a su tamaño, eran muchos hilos, tantos que parecía imposible aprender a tejerlos. Ella no se preocupó por enseñar, como acostumbraba Antonia a dar sus indicaciones, sino que solo se limitó a tejerla, entonces se observó como la iniciaba pero no fue suficiente para aprender, después de haberla tejido un poco, ahora sí explicó como se seguía el tejido, y en vista de que ya se tenía la experiencia, era un poco más fácil

continuar, sin embargo eran demasiado hilos para manipular y una vez que se perdía el ritmo y se enredaban los hilos, no se sabía cual camino coger, entonces era difícil hacer la gasa sin la asesoría de ellas. En ese momento se pudo reflexionar sobre la importancia de Antonia en el aprendizaje, ella era la maestra, quien en su experiencia de enseñar a sus hijas y quizá a otras indígenas, adquirió el don de la enseñanza, ella de manera sencilla, sin mucha explicación simbólica y con la paciencia de una verdadera maestra, decía como era esto o aquello, a lo cual era fácil de entender, quizá porque se sentía el afecto en sus palabras y las utilizaba con gran maestría, hasta el punto de abrir la mente de la aprendiz, e incluso dejarle el camino abierto para que ella misma descubriese las grandes posibilidades creativas de su habilidad como tejedora, en verdad ella quería que esa mujer no indígena aprendiera a tejer mochila arhuaca. Con los días, al tener la sensación de que el tiempo no iba a alcanzar, Antonia decidió tomar la gasa y terminarla, y como esas cosas de la vida, también como la mochilita anterior, se logró terminar un día antes de regresar a Medellín. Antonia unió la gasa con la mochila y fue una gran alegría después de un año de tejido, ver ese hermoso objeto que aunque hecho por una *bunachū*, era un objeto que identificaba a la cultura y al arte indígena arhuaco, se sentía un gran orgullo haber adquirido ese aprendizaje milenario. Aunque una vez más no se logró aprender la unión entre la mochila y la gasa, si se aprendió a corchar el hilo. En Medellín, en los días anteriores a este viaje, después de muchos años de guardar un palo de macana, se había encargado a un amigo la labor de hacer un huso (véase Figura 38) con una semejanza aproximada al huso indígena, ya que sin este instrumento era imposible seguir con la autonomía del aprendizaje de tejido de mochilas. Entonces Antonia empezó a explicar como se utilizaba, ella lo colocaba sobre su falda (véase Figura 39) y con la mano derecha hacía rodar el huso sobre el antebrazo izquierdo, el hilo lo sostenía con la mano izquierda. En el intento de hacerlo era como un fracaso y en presencia de algunas indígenas, ellas se reían de ver la torpeza en la manipulación del huso. Una mujer indígena que vivía cerca de Palomino, y a quien casi siempre se tenía la oportunidad de ver y de saludar, se acercó, se sentó en un pequeño tronco de madera que había al lado, cogió el huso con la mano derecha y lo hizo rodar contra la parte exterior de la pantorrilla derecha, y con la mano izquierda cogía el hilo, ponía el huso a bailar con tanta gracia que parecía un trompo, y así fue como se aprendió a corchar, ya que al imitar esos movimientos fue un poco más fácil el aprendizaje y gracias a esa mujer indígena, se aprendió uno de los pasos más importantes en el proceso del tejido de mochilas, además que se aprendió a utilizar un instrumento milenario como el huso indígena.



Figura 38. López, M. (2009). *Huso*. [Fotografía].



Figura 39. López, M. (2010). *Antonia Rodríguez corchando lana*. [Fotografía]. Palomino-Guajira.

Al llegar a Medellín, como era de costumbre se inició el tejido de otra mochila, no se podía perder el ritmo porque se podía correr el riesgo de olvidar aquel aprendizaje que con esmero se había logrado adquirir, aunque se tomaron algunas notas escritas esto no garantizaba la memoria del tejido, ya que éste era exclusivamente práctico. Las indígenas no vendían la lana de ovejo porque ésta era la materia prima por excelencia más apetecida por el turismo en las mochilas, y en últimas esa era su fuente de trabajo. En la búsqueda en el centro de la ciudad, un día se pudo encontrar lana virgen, que es la misma lana de ovejo, a diferencia que ésta es preparada de manera industrial. El inconveniente fue que solo se logró conseguir una vez y

después ya se podía ver una lana menos pura, ya revuelta con otros materiales, entonces se optó por seguir tejiendo con una lana de ovejo del Perú, que esta compuesta de lana virgen y lana acrílica. Entonces se continuó con el tejido de otra mochila, a la cual tampoco se le pudo hacer la gasa por no recordar el aprendizaje.

A finales del mismo año, se vivió en Colombia una ola invernal de grandes consecuencias catastróficas, una de ellas fue el rompimiento del Canal del Dique en el Atlántico y el desbordamiento del río Magdalena, noticias que no dejaban de afectar por el drama que sufrían los pobladores de estas regiones y de muchas más en todo el país. Grandes inundaciones, ríos desbordados y deslizamientos de tierra, fueron una pesadilla para cientos de colombianos que quedaron sin vida o que perdieron sus viviendas y pertenencias. Aún así se corrió el riesgo de ir de nuevo a palomino en la temporada de diciembre. La ciudad de Santa Marta que siempre era caliente, se encontraba fresca y sus montañas áridas se veían rejuvenecidas por el verdor de las hojas de los árboles. Al llegar a Palomino se pudo observar que el verde de las montañas era más intenso, que la fauna rebosaba de vitalidad y que esta ola invernal aunque fue una tragedia para muchos, la naturaleza se veía agradecida en su florecimiento, nunca se había visto a tantas garzas blancas en las orillas del mar, incluso de los árboles brotaban hermosas flores de colores y los arroyos de piedra seca se habían oscurecido por el correr de las aguas. Triste fue el momento al llegar a la casa indígena y encontrar la puerta cerrada sin el rastro de presencia alguna. Un costeño que pasaba por allí, preguntó que si estaba buscando a las indígenas, al confirmarle, dijo que ellas estaban lavando en el río, junto al caracolí. Con gran alegría se emprendió el camino hacia su encuentro, pero al llegar allí, grande fue la sorpresa al ver que aquellas indígenas no eran Antonia y sus hijas. Sin embargo se entabló una comunicación con las dos indígenas que estaban lavando y se les preguntó por Antonia, de la cual dijeron que ella y su familia se encontraban bien, y que en el momento estaban viviendo en la Sierra. Una de estas indígenas fue muy amable e indicó el lado por donde ella vivía por si se quería ir a visitarla.

Al pasar algunos días, sin la esperanza de ver a Antonia, y con la necesidad de aprender a hacer la gasa para ponerle a la mochila que se había llevado tejida, se sentía una gran frustración el pensar que se estaba en la región de la mochila arhuaca y que de pronto se podía correr el riesgo de no encontrar a alguien diferente a Antonia que enseñara esta parte de la mochila. Una noche en la Troncal, se vio a un indígena del cual se tenía un recuerdo de haberlo visto el año anterior en la casa indígena, él era un profesor en un pueblo de la Sierra y en el momento iba con su esposa, ella llevaba varias mochilas, unas terciadas al pecho y otras colgadas de sus hombros, así era como muchas indígenas vendían sus mochilas. Sin lugar a

dudas, al acercarse a él se le preguntó por Antonia, a lo cual respondió lo mismo, que ella se encontraba viviendo en la Sierra. No se podía dejar pasar la oportunidad de interpelar a la mujer para comentarle sobre el interés de aprender a hacer una gasa para una mochila, y se inició la conversación al preguntarle que si vendía esas mochilas tan hermosas, a lo cual dijo que si, se le preguntó el precio y éstas estaban bien valorizadas, la conversación se hizo en medio del afán que ellos llevaban por llegar a su casa, cuando se le comentó sobre la gasa no dijo nada, entonces al ver de que no había una comunicación reciproca y en vista de su afán, entonces se prefirió no hacer más preguntas y dejarlos continuar con su camino.

También se supo de una mujer mestiza que vivía en el pueblo y que sabía tejer mochila. Al ir a su casa, después de saludar, se le comentó sobre el querer aprender hacer una gasa para una mochila, ella contestó que sabía tejer poco, que su madre que era indígena era la que le ayudaba a terminar las mochilas, se le agradeció la atención prestada y se continuó el camino. Era obvio que aquella mestiza tampoco fue receptiva ante la solicitud, ya que la vecina que informó sobre ésta, dijo que ella tejía muy poco pero que sabía hacer mochilas. Estos intentos fallidos demostraban una vez más que el aprendizaje con Antonia había surgido por los lazos de amistad que se habían logrado forjar con ella, y que las indígenas no estaban dispuestas a enseñar su conocimiento ancestral a toda aquella persona que le pareciera aprender. En aquel momento de desilusión y desesperanza, se pensó en ir a visitar a aquella indígena que se había conocido en el río junto al caracolí. A la mañana siguiente se dirigió el camino hacia donde ella había indicado y como si estuviera esperando, se le pudo ver afuera de su casa, ella con una gran sonrisa invitó a pasar, después de un caluroso diálogo se le comentó la intención de aprender a hacer una gasa para una mochila que se había tejido, ella se sorprendió que una mujer no indígena estuviera tejiendo mochila arhuaca, entonces dijo que la mostrara, cuando la vio, dijo con gran admiración que estaba hermosa, que sabía tejer más que ella. Nunca se había visto una reacción tan emotiva de parte de una indígena al ver la mochila que se había tejido. Al instante preguntó que si ya se tenían preparados los hilos para la gasa, a lo cual se le expresó que si, también dijo que para aprender a hacer la gasa era mejor empezar de manera sencilla, o sea que en el tejido se va trenzando de a una hebra y no de a dos porque era más difícil. El expresarle que la única forma de aprender era hacerlo con las propias manos y no solo viendo, entonces ella estuvo de acuerdo y poco a poco iba indicando el inicio de la gasa que era lo que después de tanto tiempo no se había logrado aprender, también enseñó la manera de volver a encontrar el camino cuando por algún error que como aprendiz era constante, se enredaban los hilos o se perdía la uniformidad del tejido. Con ella estaba otra indígena que también contribuyó al aprendizaje y al rato llegó otra indígena mucho más

joven, la cual de manera despectiva dijo que esa mochila la tejía una niña de siete años, y pese al sarcasmo en su comentario, se fue vinculando en la enseñanza con un gran aporte al conocimiento. Fue así que al cabo de dos días, en el disfrute de la vista al mar, con la autonomía de tejer la gasa sin la asesoría permanente de la mujer indígena que había enseñado, se logró terminar. Al siguiente día se volvió donde la indígena para que enseñara el pegar la gasa a la mochila. Se hizo el mismo proceso, ella indicaba como se realizaba y en poco tiempo la mochila (véase Figura 40) estaba terminada. Se sintió una gran alegría y se le ofreció un sincero agradecimiento a esta indígena con la cual se habían compartido gratos momentos, en especial el haber compartido la experiencia de aprender la tradición ancestral del tejido de la mochila arhuaca, además de que había revelado un secreto clave para la continuidad de este aprendizaje.

La mochila arhuaca se había identificado como un pensamiento indígena, en ese largo proceso de tejer, se pudo vivir la experiencia de que en efecto se teje un pensamiento, son tantas las horas, días, semanas meses y años que se había tejido, que los pensamientos van pasando por la mente como las nubes pasan por el cielo, es por eso que al terminar una mochila se escribía un poema como inspiración de esa obra de arte. En el tejido se entrega el cuerpo al preparar los hilos y al dar puntada tras puntada, que con el correr del tiempo se puede apreciar una hermosa mochila que contiene el alma de quien la creó. En ese proceso también se presentan dolores en la mano y el brazo con el que se teje, por eso son necesarios los recesos, un día se vio a una indígena que tenía la mano con la que tejía, toda lacerada, al preguntarle que si aún así seguía tejido, su respuesta fue afirmativa. En realidad tejer bajo esas condiciones debe ser doloroso, sólo ella sabría cuales eran los motivos para seguir tejiendo.

En un principio todo era oscuridad, vacío y silencio.
Al Gran Creador se le ocurrió la idea de lo femenino,
complemento de lo masculino.

Un huso atravesó el centro de la madre tierra,
una hebra de copos de algodón la envolvieron
y nació un capullo de rosa o de jazmín,
unas manos de azahar y unos pies de lirio,
un cuerpo de bejuco y una alma de cristal.

(López, 2011)



Figura 40. López, M. (2010). *Mochila figura Hoja en lana de ovejo*. [Fotografía]. Palomino-Guajira.

El mar me esperaba,
silencioso y sereno me invitó,
de su mano me sumergí
en aguas azules y cálidas.

La tarde se tornó roja,
el sol, como moneda de oro
cayendo a la mar.

Al final dibujé,
sobre el rocío de la luna,
el rostro de mi amor perdido
entre la marea y el amanecer.
(López, 2011)

Como ya era una costumbre, al llegar a Medellín se inicia la elaboración de otra mochila, y se tenía en mente el hacer una figura nueva. El pensar en las enseñanzas de Antonia, cuando decía que si se era una mujer inteligente, se podía hacer la figura que se quisiera, era una motivación constante, ya que ella no limitaba el camino del aprendizaje, ni lo hizo dependiente a ella, sino que dejaba las puertas abiertas al conocimiento, y una vez que se había cumplido el ciclo sobre el saber tejer en su totalidad la mochila arhuaca, no había tiempo que perder, la práctica era la única forma de no olvidar aquella experiencia vivida con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta.

En el año 2011 al elaborar la próxima mochila, se pensó en usar colores vivos al estilo rasta, en Medellín hay muchas personas que les gusta la cultura rasta, hay diferentes almacenes que venden exclusivamente una variedad de productos para el gusto de esas personas y al hablar de la cultura rasta, se está hablando de sus colores y de la hoja de

marihuana. Por lo tanto se compraron los hilos de color negro para el fondo de la mochila, de colores verde, amarillo y rojo para las líneas en el cilindro y verde oscuro para resaltar la hoja de marihuana. Se inició la mochila como ya varias veces se había hecho y al momento de iniciar la figura hubo ciertas dificultades que no permitían avanzar, entonces se recordó las enseñanzas de Antonia, cuando decía que las mujeres a veces tejían una figura que veían en sueños. Esto dio la idea de quizá poder encontrar el camino para continuar la figura de la mochila, en un sueño. Y he aquí cuando se habla de la magia de tejer, siempre había sido un gusto el mirar y contemplar el tejido de la mochila que se estuviera realizando, se miró por última vez la figura que se estaba intentando hacer, antes de caer en un sueño profundo, allí, en una mesita de noche reposaba la mochila, inerte y esperando que su tejido cobrara vida. En medio del sueño fueron apareciendo hilos e hilos por todas partes, eran hilos de todos los tamaños y de todos los colores, de repente apareció la mochila que había dejado en la mesita de noche y poco a poco se fue tejiendo, mostrando el camino de la figura de una hoja de marihuana. A la mañana siguiente, al instante de despertar se cogió la mochila y se dieron unas puntadas que marcaron el camino para continuar con la figura. Durante cinco meses se tejió aquella mochila y al llegar al momento de elaborar la gasa, en efecto se había aprendido, se logró terminarla y también se logró recordar como unir ésta con la mochila, y fue así como después de dos años de aprendizaje, era la primera vez que se lograba tejer una mochila sin la ayuda de las indígenas, esta vez una mochila rasta (véase Figura 41) un dibujo propio de una mujer no indígena, que se diferenciaba del resto de las mochilas tradicionales de las indígenas arhuacas.



Figura 41. López, M. (2011). *Mochila Rasta en hilo coral*. [Fotografías].

Esta mochila
es el pensamiento
de un sueño,
de un anhelo,
de un regalo
de cumpleaños
o de fraternidad.

Es el lienzo de las utopías
y el vacío de las cosas perdidas.

Es una gasa terciada al pecho
en el vaivén de un buen corazón,
caminando de día o de noche
siempre llevará la ilusión.

(López, 2011)

Para hacer la próxima mochila, se recordó uno de esos días cuando se había estado en la casa indígena y se observó una mochila muy particular, era de noche y había bajado una familia de la Sierra, una indígena muy sonriente llevaba una mochila con un dibujo nunca antes visto, era la figura de una persona de pie, se parecía a las figuras egipcias en como sus pies se encontraban en la misma dirección al igual que sus brazos, la costumbre de ver figuras geométricas, una constante en todas las mochilas, hacía que se sintiera curiosidad por ver esta mochila, al verla de cerca, era admirable ver la figura de una persona plasmada en el tejido. Entonces este episodio llevó a la conclusión de que el tejido de la mochila arhuaca era infinito, que aunque hubiesen una figuras que por tradición se han transmitido de generación en generación, las posibilidades de crear nuevas figuras estaba en la creatividad y la elección de la tejedora, una artista que pone a su disposición los materiales necesarios para crear y comunicar una idea, un pensamiento, un sentimiento, una forma de ser y estar en el mundo.

Fue así como se imaginó el poder hacer un rostro en una mochila, y siguiendo con la idea de hacer una propuesta original en el tejido arhuaco, se eligió la imagen del Che Guevara, un personaje con un gran tinte político y que se transformó en un icono de la revolución, en la ciudad de Medellín se pueden apreciar graffitis, murales, consignas, camisetas, botones, gorras, entre otros accesorios con la imagen de él, e incluso se le llegó a ver en un collar tejido en chaquira. Para elaborar esa mochila se eligió comprar algodón, ya que se consideraba a esta materia prima de un gran gusto a modo personal, también se compró hilo coral para combinar los colores. Y poco a poco de puntada en puntada como todas las mochilas anteriores se logra el tejido de la mochila de la figura del Che Guevara (véase Figura 42).



Figura 42. López, M. (2011). *Mochila figura El Che en algodón e hilo coral*. [Fotografías]. Medellín.

“Hilar, tejer pensamientos, sentimientos,
seres abstractos, seres reales,
difuminados en el tiempo”
(López, 2011).

Después de haber hecho la mochila de El Che, se sentía la confianza y la práctica de seguir creando nuevas figuras o de imitar las figuras que hacían las indígenas arhuacas. En esa línea, se comienza el nuevo tejido de otra mochila y esta vez se elige al escorpión (véase Figura 43). De este animal se tiene un recuerdo de infancia, al verlo un día en el patio de la casa fue un momento aterrador, que con el pasar de los años se convirtió en un grato recuerdo, era completamente negro y tenía el brillo de unos zapatos recién lustrados, su cola como en signo de interrogación y sus tenazas amenazantes se habían quedado en la memoria. También este animal hace alusión al signo zodiacal Escorpio, de hecho hay personas que se guían por las predicciones del zodiaco, muchas de las cuales siempre leen a diario su horóscopo para saber sobre la suerte, el trabajo, el amor, entre otros aspectos, y esto podría ser un motivo que a las personas les cautivara de esta mochila.



Figura 43. López, M. (2011). *Mochila figura Escorpión en lana de ovejo*. [Fotografías]. Medellín.

“Hasta de mi misma quisiera olvidarme,
y despertar en la prisión de mi cuerpo
con el alma encendida,
bajo la sombra
de un bello
laurel del campo”
(López, 2011)

En este mismo año se teje la mochila del carnero (véase Figura 44) en lana de ovejo, un animal que simboliza el signo zodiacal de Aries y que también hace alusión al ovejo, ese tierno y hermoso animal que produce lana para la producción de hilos que se utilizan en especial para la elaboración de infinidad de objetos útiles para vestir, como mochilas, cobijas, sacos, chaquetas, escarpines, manoplas, guantes, entre otros. También se tejió la mochila con figura de rombos (véase Figura 45) en lana de ovejo, un diseño que se asemeja a la figura *Aku-Serpiente cascabel* de las mochilas indígenas.



Figura 44. López, M. (2011). *Mochila figura Camero en lana de ovejo*. [Fotografías]. Medellín.

“Tierna es la oveja,
suave su lana,
paz es su compañía”
(López, 2011).



Figura 45. López, M. (2011). *Mochila figura Rombos en lana de ovejo*. [Fotografías]. Medellín.

Los árboles aplauden,
 las palmas saludan,
 las piedras sonríen,
 el mar besa mis pies.

Mis pies, raíces de un roble
 que no quiere morir.
 Mis manos, inquietas mariposas
 en busca de amor.
 Mis ojos, resplandor de luna
 sobre la mar.

Si las palabras fueran mis manos
 y mis manos el viento,
 si mis ojos fueran la luna
 y mis labios el agua.

Mi cuerpo vestido de seda,
 mis cabellos sin fin,
 mi alma en la niebla
 se niega a existir.
 (López, 2011)

En el año 2012, otra mochila que se realizó fue la de figura de *Skater-Patinador* (véase Figura 46), este dibujo es inspirado en la juventud de un hermano fallecido llamado Juan, a quien le gustaba mucho montar patineta, y en homenaje a él se teje esta mochila. También influye la admiración que se tiene por los jóvenes patinadores, quienes se ven por las calles de Medellín y en los *skatepark-parque de patinaje* montando en sus patinetas, un deporte urbano que surge como un estilo de vida y se manifiesta de manera positiva en la juventud.



Figura 46. López, M. (2012). *Mochila figura Skater-patinador en lana*. [Fotografías]. Medellín.

Niño dulce, joven alegre,
 coqueto, picaflor de sueños.
 Tu sonrisa despierta el paisaje sombrío.
 Tu cara de ángel, lozana como el rocío.
 Tus cabellos abundantes como hojas de laurel.
 Tu piel de durazno, tus ojos de miel,
 tu vientre de agua, tu voz de arrullo.
 Tu pecho cálido, abultado como suave esponja,
 tus brazos son alas y tus pies juguetones
 como delfines sobre las olas del mar.

 Tu alegría tuvo la fuerza de un ciclón,
 enfurecido y bravío nunca descansó.
 Tu vida se ocultó como la luna entre las nubes,
 tus brazos enredaderas, se cruzaron para siempre
 como el rosal en la tumba olvidada.
 Con un nudo en la garganta y un vacío en el pecho,
 mi sonrisa se apagó, mi vida se desvaneció,
 mi ilusión, entre gaviotas y flamencos,
 en el horizonte desapareció.

Mágico nevado
 así es tu corazón,
 fuente de agua cristalina,
 radiante como el sol.

Soltarte, dejarte ir,
 como se va el amor,
 como se va la vida
 en una despedida.
 (López, 2014)

Uno de los consejos de Antonia en el proceso del tejido, fue el ir haciendo varias mochilas al mismo tiempo para no cansarse de hacer una sola figura, sino ir alternando el tejido de una con otra, y en el correr de los días y los meses, se iban adquiriendo hilos y lanas (véase Figura 47) para ir corchando en el huso (véase Figura 48), haciendo diferentes platos de mochilas (véase Figura 49), al mismo tiempo que iban creciendo cada una de ellas. La actividad del tejido de mochilas se volvió parte de la cotidianidad de la vida, mientras se realizaban las diferentes lecturas en el estudio de los cursos académicos en la UNAD, se iban corchando los hilos y las lanas, en los momentos de ocio al ver la televisión y en las conversaciones familiares también se corchaba y se tejía mochila, al igual que en las salidas recreativas, siempre había un momento para seguir tejiendo. El ver como va cobrando forma una mochila y su figura es una motivación constante para seguir avanzando. El gusto por los materiales, los colores, el huso y el tejido, hacían una armonía perfecta que se complementaba en la tradición ancestral de hacer mochilas arhuacas.



Figura 47. López, M. (2012). *Hilos y lanas*. [Fotografías].



Figura 48. López, M. (2012). *Hilos y lanas corchados en huso*. [Fotografías].



Figura 49. López, M. (2012). *Platos de mochilas*. [Fotografías].

En ese proceso se fue haciendo uso de las redes sociales, publicando las mochilas, los poemas y fomentando el tejido arhuaco como un medio de expresión de lo urbano, una propuesta original, una búsqueda artística, una vivencia, y una poética que se había ido construyendo puntada a puntada a lo largo de los años. Todo con el ánimo grato de compartir esa experiencia de una mujer de la ciudad de Medellín que había convivido por muchos momentos con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, quienes le enseñaron el arte de corchar, hilar y tejer mochilas arhuacas. Encuentros maravillosos donde se pudo compartir su vida cotidiana, aprendiendo, disfrutando y a la vez conmovida por el abandono de la sociedad y el estado en muchos aspectos de la vida indígena (López, 2011). También se tenía la intención de venderlas, una manera de poder acceder a recursos económicos que ayudaran a la sobrevivencia, aunque como ya se ha dicho, el poco dinero que se consigue con la venta de una mochila, que a la gente le parece muy caro, nunca compensa la cantidad de horas que se invierten en la elaboración de ésta.

En este mismo año 2012, a una mujer conocida le gustó la mochila rasta y en vista de que ésta ya se había vendido, ella quiso que se le hiciese otra, entonces se volvió a tejer una nueva mochila rasta en hilo coral (véase Figura 50), a la cual se le hizo un motivo diferente que enmarcara el dibujo de la hoja de marihuana. Esta mujer quedó muy satisfecha con su encargo y dijo que la mochila estaba muy bonita, muy linda. También se hizo una vez más otra mochila figura de hoja en lana de ovejo (véase Figura 51), como una manera de no perder la práctica en este dibujo que Antonia había enseñado, y en esta ocasión se intentó hacer una variación en la figura, con el recuerdo que se tenía de las figuras de las mochilas indígenas, aunque el resultado no era el diseño que se esperaba, fue un acercamiento y la mochila quedó bien terminada.



Figura 50. López, M. (2012). *Mochila Rasta en hilo coral*. [Fotografías].

Deshaciendo mis pasos
encontré la palidez
de la muerte.

Un río eterno
de almas al cielo
viajaba en silencio sepulcral.
Eslabones perdidos
de anhelos fallecidos
que siempre vivirán.

Mis ojos hundidos en el hueso,
mi pena sumida en la tristeza,
mis venas abrazos en rosal,
mi corazón tormenta en alta mar.
(López, 2011)



Figura 51. López, M. (2012). Mochila figura Hoja en lana de ovejo. [Fotografías]. Medellín.

“Vertiginoso es el cauce
entre las orillas,
difícil es hallar el camino
entre las implacables aguas
de aquel río.

En un espacio vacío,
frío como el silencio,
luciérnagas alucinan
en destellos de cielo estrellado”
(López, 2011)

En el fomento de las mochilas para su venta, hubo otra mujer conocida que expresó que estaban muy hermosas, sin embargo los diseños no eran de su gusto y propuso que si se le podía hacer la figura que ella quería, entonces entregó el recorte de una revista, lo particular de éste, era que decía mochilas kankuamas y aparecían la gran mayoría de las figuras que se habían conocido como arhuacas. Lo singular de su gusto era que no le gustaba ninguna que se pudiera visualizar bien, sino el diseño (véase Figura 52) que no se veía en su totalidad, solo se veían dos fragmentos, lo importante es que el uno mostraba como iniciaba la figura y el otro como terminaba. Y fue así como se dio a la aventura de hacer esta mochila de figura tradicional en lana de ovejo que se parecía a la figura de Kunsámana Cheirua-Pensamiento de Hombre (véase Figura 53). Al entregar el encargo, a la mujer le gustó mucho y dijo que estaba muy hermosa e incluso cuando la empezó a usar, comentaba que la gente se la admiraba.

La elaboración de esta mochila fue de una gran alegría, porque no solo se continuaba el aprendizaje del tejido con diseños propios, sino que también había una continuidad con la realización de figuras tradicionales indígenas y para no perder la práctica de este último diseño, se hace una nueva mochila (véase Figura 54).



Figura 52. López, M. (2012). *Mochila en recorte de revista*. [Fotografías]. Fotografía de Gutiérrez, J.



Figura 53. López, M. (2012). *Mochila figura Tradicional en lana de ovejo*. [Fotografías]. Medellín.

“Mi lienzo es la nada,
mi pincel mi aguja,
los hilos mis pinturas”
(López, 2011)



Figura 54. López, M. (2012). *Mochila figura Tradicional en lana de ovejo*. [Fotografías].

“La vida es un canto
de mil colores,
un embrujo de amor”
(López, 2011)

En el año 2013, en ese ritmo del tejido y con el interés de seguir haciendo figuras tradicionales de las mujeres indígenas, se eligió un diseño que se encontraba en una de las mochilas que una de las indígenas había obsequiado (véase Figura 55). El gusto por hacer esa figura era el desafío que ésta inspiraba ya que sus diferentes líneas eran complejas y llevaba cuatro colores, entonces se pensó en los colores rasta por ser vivos y por su armonía al combinarlos. Como ya se había aprendido con Antonia, la imitación, la observación y la intuición del tejido, eran el camino clave para hacer cualquier figura, así se inició con una gran cantidad de hilos que parecía que iba a ser difícil el organizarlos de manera sincrónica (véase Figura 56), sin embargo la experiencia, la práctica, el entusiasmo y la paciencia en destejer cualquier mochila cuando la figura no iba por el camino correcto, hizo que lograra terminar esta hermosa mochila tradicional en colores rasta (véase Figura 57). Y en la continuidad de la práctica de esta misma figura, se tejió otra mochila en lana de ovejo (Véase Figura 58).



Figura 55. López, M. (2013). *Mochila figura Tradicional en hilo, de una mujer indígena, nuera de Antonia* [Fotografía].



Figura 56. Gallego, L. (2013). *Manos de Mónica María López tejiendo mochila tradicional en hilo coral.* [Fotografía].



Figura 57. López, M. (2013). *Mochila figura Tradicional en hilo coral.* [Fotografías].

Que nuestros pies
retumben la tierra,
y la voz ancestral
de los pueblos indígenas,
no cese de cantar
entre valles, montañas y ríos,
para sumirnos en un sueño abrazador
que conforte al corazón.

De los chamanes
emana la sabiduría de la tierra,
sus objetos vivos
tienen el espíritu
de quien los creó,
el vuelo del águila,
el colmillo de tigre,
la pluma de guacamaya,
las piedras, el oro,
el fuego y el mar,
crean rituales
a golpes de tambor.
(López, 2011)



Figura 58. López, M. (2013). *Mochila figura tradicional en lana de ovejo*. [Fotografías].

“En un espacio vacío,
frío como el silencio,
luciérnagas alucinan
en destellos de cielo estrellado”
(López, 2011)

En la temporada de diciembre de este mismo año, al regresar a Palomino después de una larga ausencia, se va a visitar a Antonia y su familia a la casa indígena, fue un alegre encuentro donde se habló del como se encontraba la familia, en especial de aquellos(as) que vivían en la Sierra, también se conoció a la niña que había nacido de una de sus hijas, y se habló de todo lo que había pasado durante ese tiempo. Una vecina costeña tuvo la amabilidad de prestar un computador portátil y se pudo compartir con Antonia, el blog donde estaban publicadas todas las mochilas que se habían tejido durante los últimos años. Antonia siempre era poco emotiva en ese sentido, sin embargo dijo que esos dibujos que se habían hecho en especial la mochila de El Che y la mochila del Skater, tenían un precio más alto, porque esas figuras eran más difíciles de tejer. Una de sus hijas expresó que nunca se imaginaba que aquella mujer no indígena a la que le habían enseñado a tejer, iba a continuar tejiendo mochila.

El volver donde Antonia, siempre era una ocasión que había que aprovechar para continuar con el aprendizaje de nuevas figuras, y se le comentó la intención de querer aprender hacer el dibujo de hoja, con una variante que se había intentado hacer en Medellín, de la cual no se tuvo éxito. Antonia era una mujer que no decía si o no, sólo se limitaba a enseñar y así cogió la mochila que se llevaba en proceso (véase Figura 59) y fue indicando en que consistía el dibujo de hoja con costilla, osea la figura de *kunzachu* con *Kutia* (véase Figura 60). Con la experiencia que ya se tenía del tejido, al instante se aprendió la dinámica del dibujo, y poco a poco al llegar a Medellín se terminó de completar la figura. Esta mochila se tuvo que dejar en ese proceso, porque una mujer conocida expresó que le gustaba mucho la mochila con figura de escorpión, porque era su signo zodiacal, esa mochila ya se había vendido, entonces ella encargó una igual, y esta vez, ella quería que llevara colores como el negro y el rojo, y así fue como se tejió una vez más la mochila figura de escorpión en lana (véase Figura 61).



Figura 59. López, M. (2013). Mochila en proceso en hilo coral. [Fotografía].



Figura 60. López, M. (2013). *Tejido figura Hoja con Costilla en hilo coral*. [Fotografía].



Figura 61. López, M. (2015). *Mochila figura Escorpión en lana*. [Fotografías]. Medellín.

“Vasija de hilo,
mochila de lana,
que llevas guardado
un pedazo de mi alma”
(López, 2015)

Y así ha sido este proceso maravilloso de la magia de tejer, una experiencia de una mujer no indígena que aprendió el arte de tejer mochilas arhuacas con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Un proceso que va más allá de tejer, porque al no poder hacer todos los dibujos que pasaban por la mente, por la misma demora que lleva el tejido, entonces se decide dibujar y pintar con lápices, crayolas-pastel, pasteles y óleos.

En el desarrollo de esta propuesta, en especial cuando se acude a las redes sociales como una manera de socializar y fomentar esta tradición indígena, donde además es la proyección de las mochilas para su venta, se podría llegar a la conclusión como dice un dicho popular “Nadie es profeta en su tierra”, porque paradójicamente de las catorce mochilas que se han elaborado, seis de ellas se encuentran en el exterior, una está en Suecia, otra en Canadá, otra en México y tres en los Estados Unidos. Tres de ellas fueron vendidas en Medellín, tres se encuentran sin vender y dos forman parte del atuendo de la vida cotidiana de la tejedora, lo cual es un orgullo portar una mochila elaborada por las propias manos y que simboliza la tradición de un arte ancestral como la mochila arhuaca. La mayoría de las ventas fueron a personas quienes querían hacerle un regalo a uno de sus familiares, a una amistad o a su pareja, pocas las compraron para su uso personal.

En la interacción con otras personas al ver la acción de tejer, algunos(as) han sido despectivos(as) en sus comentarios, incluso profesionales, personas que han estudiado y que en nada influyó esto para asumir una postura distinta hacia las tradiciones étnicas, sino que caen en el menosprecio y en los mismos comportamientos que propagó la cultura dominante europea, por ejemplo cuando decían que no perderían su tiempo tejiendo eso, o cuando veían la acción de destejer porque la figura iba a salir mala, alguien dijo que mejor cogería una tijera y la cortaría, o alguien que al preguntar sobre el tiempo en que se demoraba una mochila y que en cuánto se vendería, al saber el precio dijo que no valía la pena tejer por tan poco dinero, y así sucesivamente se escucharon otros comentarios que no valoraban el arte de tejer mochilas.

También hubo otras personas con una actitud más positiva que después de ver el blog en internet, hicieron comentarios e incluso algunos(as) compraron una mochila, por ejemplo alguien dijo que le había gustado:

La sustentación de su arte como tejedora, me gustó esa reivindicación del elemento indígena, su historia, arte y la resistencia desde la cultura, el idioma y el tejido de mochilas como el vínculo a su vida, que es nuestra propia historia mestiza.

Otra persona dijo: “Valioso trabajo, verdaderamente admirable. Espero poder acceder a alguna de esas bellas opciones”. Entre otros comentarios que hicieron otras personas se

encuentran: “Muy hermosas las mochilas y los poemas que las acompañan”. “Que maravilla de trabajo el que estás haciendo. Y la historia detrás de ese aprendizaje, de esos años de compartir saberes y vidas”. “Ya visite el Blog: bello trabajo”. “Muy interesante el trabajo y muy lindo. Mil gracias”. “Muy buen trabajo”. “Me gustó mucho la mochila, sobre todo porque tiene muy buena energía; el material y el tejido uniforme, así como la hermosura de los colores vivos, muchas gracias”. “Vi el trabajo de las mochilas, se ve muy bien”. “Sin palabras sobre esta nueva obra de arte”. Y otra persona expresó:

Estoy estrenando mochila Arhuaca y no sabes lo feliz y orgulloso que me siento llevándola colgada sobre mi hombro. Le pedí a mi hijo que viera el blog para que encontrara mi inmensa y única mochila que llevo puesta ya. Ah que descanso dejar esos aburridores y monótonos maletines de ejecutivo en casa.

Entonces como diría el dicho, hay gente para todo y hay de todo para todos los gustos. Así como hay personas que no valoran las tradiciones indígenas, hay personas sensibles que les gusta y que además conocen sobre la historia del pasado precolombino, además que algunas pocas personas pudieron sentir simpatía por la tejedora y sus tejidos, que contribuyeron con su compra y que además se sintieron motivados en expresar sus palabras, porque más allá de tejer una mochila para venderla, primero nace la motivación de un pensamiento y un sentimiento que se quiere expresar, si en el camino de la vida se vende, muy bien y si no, también, ya que desde la experiencia personal el tejer no es una meta para la sobrevivencia, es un arte que se guarda con recelo y con mucho amor.

Las culturas indígenas de Colombia son la memoria viva de nuestros ancestros. Conocer, compartir y aprender de ellos es una forma de reconocer nuestros orígenes y de aceptar la diversidad étnica y cultural de nuestro país. Escuchar otras lenguas, mirar otros rostros entre esos paisajes naturales, conocer diversas manifestaciones artísticas y religiosas, formas de organización social, política y económica, una manera de vivir diferente, tomando lo necesario de la tierra para el sustento, ideas que contribuyen al mantenimiento espiritual y armónico de la naturaleza, al equilibrio de la madre tierra y a la convivencia con los otros. Sin dejar pasar por alto el conflicto social que existe en un lugar de tanta riqueza natural. Aun así y después de quinientos años de exterminio y el voraz capitalismo actual, la América Indígena de seguro siempre sobrevivirá.

Cultivar y reafirmar nuestra identidad es mi afán por tejer mochilas, porque es cuando tejo que mi sangre indígena aflora en mis puntadas. Para que el amor, las esperanzas, los sueños y la magia no mueran. Para que las ilusiones siempre me acompañen y la idea de vivir, sea tan natural como el fluir de las aguas del páramo que van al mar. (López, 2011)

Con respecto a lo que piensa la Maestra Indígena Antonia, es que ella considera a esa mujer no indígena, como una mujer tejedora de mochila arhuaca a quien ella le enseñó y dice:

“Aunque no estoy contigo, estoy a tu lado en la fotos” (véase Figura 62), también dice: “Aunque no estoy contigo, voy junto a ti”. Y es así como el tejido de la vida en la infinita espiral del tiempo, aún continúa. A medida que se va tejiendo, se va tejiendo a cada paso la magia de la vida, porque en la Sierra o en cualquier lugar, los caminos de vida no son como se piensan, los caminos tienen sus altibajos que a veces son fáciles y otras veces se tornan difíciles de andar.



Figura 62. Gallego, L. (2009). Antonia Rodríguez, su nieto y Mónica María López. [Fotografía]. Palomino-Guajira.

CONCLUSIONES

La realización de esta monografía ha sido un proceso maravilloso, en el poder concluir ese camino de estudio y comprensión de la Licenciatura en Etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia-UNAD, a partir de una experiencia propia del tejido de mochilas arhuacas, que nace de una relación de amistad con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta.

Sin lugar a dudas la universidad brinda la oportunidad de acceder a un espacio educativo, donde el conocimiento y la reflexión, son ejes centrales en el proceso formativo de los futuros(as) profesionales en Etnoeducación, con proyección a la participación y liderazgo en los diferentes proyectos educativos y comunitarios, comprometidos con las minorías étnicas y con otras minorías marginadas de la sociedad, como mujeres, niños(as), tercera edad, desplazados(as), campesino(as), entre otras, donde también tiene su radio de acción en las instituciones educativas, en pro del fomento y desarrollo de la cátedra indígena y afrocolombiana, para el conocimiento, la aceptación, el respeto, la tolerancia, la valoración y la convivencia de la diversidad pluriétnica y multicultural del país, con la intención de promover valores en el aula de clase que permitan la inclusión y el desarrollo de habilidades y competencias ciudadanas, pertinentes a la importancia de los(as) estudiantes como personas íntegras en sus deberes y derechos, que propicia la construcción de una mejor sociedad, de una Colombia fundamentada en la verdadera democracia.

La elaboración de esta monografía permitió dar a conocer una experiencia personal que se complementó con aspectos importantes de diferentes fuentes de información, los cuales contribuyeron de manera significativa, a ampliar los conocimientos adquiridos en el proceso del tejido de mochilas arhuacas. El dimensionar a la mochila y su entorno, al conocer algunos aspectos de su comunidad, su cultura tradicional, su territorio, su simbología, su organización socio-política y económica, para destacar el valor ancestral que tiene ésta y la pertinencia de acuerdo a los objetivos de la Etnoeducación, en el fomento de la socialización de conocimientos y saberes ancestrales indígenas de acuerdo a una de las temáticas de la línea de investigación *Etnoeducación, Cultura y Comunicación* de la Escuela de Ciencias de la Educación de la UNAD.

En consecuencia con los objetivos de la investigación se logró identificar algunos aspectos del proceso de elaboración de la mochila arhuaca, al hacer una interpretación personal sobre éste, donde se hace una comprensión general y no detallada, ya que uno de los compromisos fue el no revelar el secreto de la enseñanza de la tradición ancestral de la mochila arhuaca.

Sobre la mujer indígena, se conocen algunos aspectos importantes sobre su simbología y se resalta su labor como tejedoras en el arte de sus mochilas y su importancia en el desarrollo de la comunidad, la cual es fundamental para el mantenimiento de la tradición cultural de la lengua y la mochila, donde además contribuyen a la economía familiar. Uno de los aprendizajes más significativos del proceso de investigación, fue el reconocer las figuras más representativas que por tradición han mantenido las mujeres arhuacas en sus mochilas, ya que en el desarrollo de la experiencia de aprender a tejer, poco se aprendió sobre el significado de los dibujos que se podían apreciar en las mochilas, y aunque son infinitas las formas geométricas que las mujeres como artistas logran crear y plasmar en el lienzo de la mochila, si hay unas figuras reconocidas por su ancestralidad que se han transmitido de generación en generación para perpetuar la cultura de la comunidad y que las mujeres de manera artística juegan y recrean para hacer variaciones y dar vida a nuevas figuras que se consolidan como una manera de pensar, sentir y expresarse, además se logra hacer una relación entre el arte Tayrona y las figuras de las mochilas, donde queda en evidencia la ancestralidad de la mochila y que esta comunidad ha perpetuado en la memoria de su tejido, el legado cultural de sus antepasados milenarios. Por último fue algo muy gratificante el haber podido recordar y narrar a través de la escritura, esa experiencia propia de la vida como tejedora y en especial sobre el aprendizaje en el arte ancestral de tejer mochilas arhuacas, una vivencia de una mujer no indígena con las mujeres indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, que logró crear un tejido propio, al hacer nuevos diseños de su cultura urbana. Y de esta manera se consolida este trabajo de monografía que facilitó el poner en práctica los conocimientos adquiridos a lo largo de la carrera profesional, en el ejercicio de la elaboración de un anteproyecto, un proyecto y al final, un trabajo de grado como requisito para la obtención del título de Licenciada en Etnoeducación. Una experiencia que se proyecta como material bibliográfico y fuente de referencia de un saber ancestral indígena, para estudiantes, profesionales, docentes y personas del común, interesadas en el tema de la mochila arhuaca.

También es una prioridad hacer énfasis en el respeto por este conocimiento ancestral adquirido, del cual no se ha tenido ninguna compensación económica, como quizá a veces pueden interpretar los indígenas, que las personas no indígenas acogen sus tradiciones como una manera de hacer negocio, en lugar de ver más allá de los comportamientos mezquinos y egoístas a que estuvieron acostumbrados desde la época de la conquista, y no generalizar a todas las personas, ni mucho menos asociarlas con actitudes que van en detrimento de su cultura, sino también dar apertura a la particularidad de personas interesadas en fomentar el respeto y la valoración de sus tradiciones, como es este caso de investigación, hecho por una

persona sensible con las culturas indígenas del país, que tiene interrogantes y la necesidad de comprender ese mundo que oscila entre el mundo precolombino y el mundo contemporáneo, que hace esta monografía también para promover en la sociedad mayoritaria, la toma de conciencia en reivindicar las manifestaciones culturales indígenas que forman parte de la diversidad pluriétnica y multicultural del país.

La experiencia desde un punto de vista personal, se vivió según la filosofía de Freire, como un acto pedagógico, como un acto de amor, indignación y esperanza. Un acto pedagógico desde la perspectiva indígena, el aprender de acuerdo a la enseñanza natural de la Maestra indígena Antonia, con su método de tradición oral que incentiva al aprendizaje por imitación, rodeado de historias que se quedan en la memoria como si fueran sueños y fantasías en el mundo mágico del tejido. Un acto de amor porque es un aprendizaje que surge en la experiencia de la vida, en la relación fraternal con las indígenas, se teje por el amor a la existencia, a las personas, y a la naturaleza, y sobre todo el amor como acto que transforma en el sueño y la utopía de que hombres y mujeres logren construir un mundo en paz. Como acto de indignación porque el tejido de la mochila arhuaca proviene de una comunidad indígena que ha padecido la violencia como el resto de comunidades indígenas desde la época de la conquista y por la opresión a la que aún se encuentran sometidas, en una permanente lucha por la defensa de sus derechos y el reconocimiento a su etnicidad y cultura. Y en un acto de esperanza, porque tejer mantiene vivo el espíritu en el anhelo del cambio y la transformación como ser individual que se proyecta a contribuir para la transformación de la sociedad. Y así se da por terminado este trabajo de monografía, donde quizá falte algo, donde no se pudo decir todo, porque tal vez haya una pieza suelta u oculta en el camino del aprendizaje de la magia de tejer, que puede llegar a completar el rompecabezas del conocimiento, ya sea en otro momento, en otro lugar, o a lo mejor, será el lector(a) que concluya la comprensión de aquel objeto tanpreciado como lo es la *Mochila Arhuaca*.

REFERENCIAS

- Acevedo, L. (2010). Etnoarte indígena: signo, símbolo y turismo. *Signo y Pensamiento*, 29 , 236-247.
- Arango, J. (1994). Husos. En J. Arango, *Husos, sellos y rodillos* (págs. 17-45). Estados Unidos : Comité Central del Partido Comunista de Cuba.
- Arango, R. y. (2004). *Los pueblos indígenas de Colombia en el umbral del nuevo milenio : poblacion cultura y territorio : bases para el fortalecimiento social y economico de los pueblos indígenas*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación.
- Arenas, S. B. (2014). *Universidad Sergio Arboleda*. Recuperado el 13 de Julio de 2015, de <http://www.usergioarboleda.edu.co/gramatica/resenas.pdf>
- Aroca, A. (2007). *Etnomatemática.org*. Recuperado el 28 de Julio de 2015, de http://etnomatemática.org/articulos/Tesis_maestria_Aroca.pdf
- Arroyo, C. (2010). Historia del principio o constitución de origen. En C. Arroyo, *Ordenamiento ancestral y permanencia cultural* (págs. 25-38). Medellín: Cosmos.
- Ayala, R. (2010). La metodología fenomenológico-hermenéutica de M. Van Manen en el campo de la investigación educativa. Posibilidades y primeras experiencias. *Revista de Investigación Educativa*, 26 , 409-430.
- BBC-TV. (20 de Octubre de 2010). *You Tube*. Recuperado el 7 de Agosto de 2015, de <https://www.youtube.com/watch?v=s5PvjYwIZGc>
- BBC-TV. (20 de Octubre de 2010). *You Tube*. Recuperado el 1 de Octubre de 2015, de https://www.youtube.com/watch?v=HYW98_PN3vM
- Benavides, O. y. (2010). Modelo Metodológico. *Mapas de Conocimiento Regional*. Bogota D.C., Colombia: Universidad Nacional abierta y a Distancia -UNAD .
- Betancourt, S. (10 de Abril de 2013). *Mininterior*. Recuperado el 20 de Julio de 2015, de <https://www.mininterior.gov.co/content/resguardo-colonial>
- Betancourt, S. (10 de Abril de 2013). *Mininterior*. Recuperado el 20 de Julio de 2015, de <https://www.mininterior.gov.co/content/cabildo-indigena>
- Bimbenet, J. (2005). *Pueblos primeros: culturas ancestrales*. España: Larousse.
- Bustacara, N. (2015). *Normas APA* . Recuperado el 18 de Agosto de 2015, de <http://normasapa.com/insertar-imagenes-en-normas-apa/>
- Cárcamo, H. (2005). Hermenéutica y Análisis Cualitativo. *Cinta Moebio*(23), 204-216.
- Cárdenas, C. (2010). Quintín Lame, el pensador. *Espejo Retrovisor, La Historia en Movimiento*. (U. T. Católica, Ed.) Pereira: UNIMINUTO- Canal Universitario Nacional. Recuperado el 28 de Septiembre de 2015, de Facultad de Ciencia Humanas: http://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/documentos/manuel_quintin_lame_hoy.pdf
- Castro, G. y. (2006). Hacia una pedagogía en la diversidad cultural. En L. y. Álvarez, *Recorre la civilización el mismo camino del sol?: pedagogía, subjetividad y cultura* (págs. 135-152). Popayán: Fondo Editorial Universidad del Cauca.
- Chanduví, G. (Abril de 1984). Las tejedoras de Nazareth. *Brujas: Las Mujeres Escriben*(04), 21-23.
- Chasoy, P. (Febrero de 2009). Modulo Tradición Oral en Grupos Étnicos. Bogotá: Universidad Nacional Abierta y A Distancia.
- Chaves, A. D. (1977). *Los ijca: reseña etnográfica*. Colombia : Colcultura.
- Confederación Indígena Tairona -CIT. (Junio de 2011). *Ministerio del Interior*. Recuperado el 27 de Julio de 2015, de https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/programa_indigenas_tayrona_0.pdf
- Confederación Indígena Tayrona (CIT). (2004). Derechos humanos, pluralismos jurídico y justicia propia. Santa Marta: Confederación Indígena Tayrona.

- Congreso de Colombia. (25 de Noviembre de 1890). *Secretaría General de la Alcaldía Mayor de Bogotá D.C.* Recuperado el 24 de Febrero de 2015, de <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=4920>
- Corporación de Estudios Tecnológicos del Norte del Valle. (2012). *Cotecnova*. Recuperado el 5 de Agosto de 2015, de <http://www.investigaciones.cotecnova.edu.co/documento/MANUAL%20DE%20ESTILO%20APA-2012.pdf>
- Corte Constitucional. (12 de Diciembre de 2000). *Alcaldía de bogotá*. Recuperado el 20 de Julio de 2015, de <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=19418>
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). (Mayo de 2007). *DANE*. Recuperado el 10 de Julio de 2015, de https://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/colombia_nacion.pdf
- El Espectador. (13 de Julio de 2008). *El Espectador*. (E. Espectador, Editor) Recuperado el 1 de Marzo de 2015, de <http://www.elespectador.com/opinion/editorial/articulo-constitucion-del-91-una-mirada-el-futuro>
- Enciso, P. (Septiembre de 2004). Estado del Arte de la Etnoeducación en Colombia con Énfasis en Política Pública. Colombia: Ministerio de Educación Nacional.
- Enciso, P. S. (1996). Los iku y El proyecto educativo iku. En P. S. Enciso, *Etnia Ikũ* (Vol. II, págs. 19-38). Santafé de Bogotá, D.C.: Ministerio de Educacion Nacional.
- Escuela de Ciencias de la Educación (ECEDU). (2012). Líneas de investigación. Bogotá: Universidad Nacional abierta y a Distancia.
- Escuela de Ciencias de la Educación (ECEDU). (2015). *Uiversidad Nacional Abierta y a Distancia*. Recuperado el 24 de Julio de 2015, de <http://estudios.unad.edu.co/licenciatura-en-etnoeducacion>
- Feuillet, C. M. (Jul.-Dic de 2011). Plantas útiles para la elaboración de artesanías en el departamento del Cauca (Colombia). *Boletín Científico, Centro de Museos, Museo de Historia Natural*, 15(02), 40-59.
- Fistetti, F. (2004). Introducción. En F. Fistetti, *Comunidad: lexico de politica* (págs. 7-12). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Frank, P. (Sin fecha). *SIL International*. Recuperado el 18 de Agosto de 2015, de http://www-01.sil.org/americas/colombia/pubs/arh_Cien_anos_estudio_del_ika&apendice.pdf
- Freire, P. (Abril de 2008). Pedagogía del amor, la indignación y la esperanza. *Maestros gestores de nuevos caminos*(46), 25-32.
- Friede, J. (1973). *La explotacion indigena en Colombia bajo el gobierno de las misiones; el caso de los aruacos de la sierra nevada de Santa Marta*. Bogotá: Punta de Lanza.
- García, Y. G. (Marzo de 2014). Líneas y sublíneas de investigación. *Lineamientos para trabajo de grado*. (E. C. -ECEDU, Ed.) Bogotá, D.C.: Universidad Nacional Abierta y a Distancia –UNAD.
- Hauser, A. (2006). Paleolítico. En A. Hauser, *Historia social de la literatura y el arte: desde la prehistoria hasta el barroco* (Segunda ed., Vol. I, págs. 11-20). Madrid: Debate.
- Instituto Geográfico Agustín Codazzi. (1992). *Atlas de Colombia* (Cuarta ed.). Santafé de Bogotá D.C.: Editolaser Ltda.
- Izquierdo, A. (2011). El universo tejido. *Agenda Cultural*(175), 11-13.
- Labbe, A. (1988). Introducción. En A. Labbe, *Colombia antes de Colon: el pueblo, la cultura y el arte de la ceramica en Colombia prehispanica* (Segunda ed., págs. 19-23). Colombia: Carlos Valencia Editores.
- Landaburu, J. (1999). *Banco de la República*. Recuperado el 2 de Octubre de 2015, de Biblioteca Virtual: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/antropologia/lengua/clas00.htm>

- Larousse. (1998). *El pequeño Larousse ilustrado: en color* (Cuarta ed.). Bogotá : Larousse.
- Londoño, H. (1992). *Personajes y seres míticos tairona*. Medellín: Edinalco.
- López, M. (6 de Diciembre de 2011). *Tejido Arhuaco de Mónica María López*. Recuperado el 12 de Octubre de 2015, de <http://narrandoydanzando.blogspot.com.co/2011/12/conquista.html>
- López, M. (26 de Septiembre de 2011). *Tejido Arhuaco de Mónica María López*. Recuperado el 26 de Octubre de 2015, de <http://tejidomonicamarlopez.blogspot.com.co/2011/09/tejido-arhuaco.html>
- López, M. (27 de Enero de 2014). *Tejido Arhuaco de Mónica María López*. Recuperado el 9 de Octubre de 2015, de <http://enmemoriademishermanos.blogspot.com.co/2014/01/a-mi-amado-javier.html>
- Lundquest, P. (1992). *SIL, International*. Recuperado el 4 de Agosto de 2015, de <http://www-01.sil.org/acpub/repository/ArhuacoDictionary.pdf>
- Majourel, A. (5 de Mayo de 2010). *Francia en Colombia-Embajada de Francia en Bogotá*. Recuperado el 23 de Junio de 2015, de <http://www.ambafrance-co.org/Jon-Landaburu-Especialista-de-las>
- Matsuyama, L. (2008). *Modulo de Oralidad y Escritura*. Bogotá: Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD.
- Ministerio de Educación. (8 de Febrero de 1994). *Ministerio de Educación*. Recuperado el 27 de Febrero de 2015, de http://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-85906_archivo_pdf.pdf
- Ministerio de Educación Nacional. (22 de Enero de 1976). *Ministerio de Educación*. Recuperado el 25 de Febrero de 2015, de <http://www.mineducacion.gov.co/1621/article-102584.html>
- Ministerio de Educación Nacional. (19 de Junio de 1978). *Ministerio de Educación*. Recuperado el 26 de Febrero de 2015, de <http://www.mineducacion.gov.co/1621/article-102752.html>
- Ministerio de Educación Nacional. (29 de Diciembre de 1992). *Ministerio de Educación*. Recuperado el 26 de Febrero de 2015, de <http://www.mineducacion.gov.co/1621/article-104265.html>
- Ministerio de Educación Nacional. (26 de Enero de 2011). *Ministerio de Educación*. Recuperado el 26 de Febrero de 2015, de http://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-262413_archivo_pdf.pdf
- Ministerio del Interior. (23 de Octubre de 2012). *MININTERIOR*. Recuperado el 28 de Febrero de 2015, de <http://www.mininterior.gov.co/sala-de-prensa/noticias/decreto-2957-por-el-cual-se-expide-un-marco-normativo-para-la-proteccion>
- Moreno, F. M. (2011). *Cómo escribir un resumen*. En F. M. Moreno, *Cómo escribir textos académicos según normas internacionales* (págs. 8-14). Barranquilla: Universidad del Norte.
- Movifoto S.A. (1968). *Historia Pictórica de Colombia. I*. Medellín: Movifoto S.A.
- Muñoz, I. (Marzo de 2009). *Módulo Trabajo de Grado. Escuela de Ciencias de la Educación - Licenciatura en Etnoeducación*, Capítulo 2, Lección 2. Bogotá: Universidad Nacional Abierta y a Distancia-UNAD.
- Museo del Oro Tairona -Casa de la Aduana. (2014). *Banco de la República Cultural*. Recuperado el 3 de Octubre de 2015, de Museo del Oro Tairona -Casa de La Aduana: <http://proyectos.banrepcultural.org/museo-del-oro-tairona/obras-en-alta-resolucion/>
- Museo Universidad de Antioquia (MUUA). (2015). *Tairona*. Medellín.
- Neiva, T. d. (31 de Julio de 2007). *Documento Guía para la Presentación de Trabajos Escritos bajo Normas A.P.A. (American Psychological Association)*. Neiva, Colombia: Universidad Nacional Abierta y a Distancia -UNAD.

- Normas APA. (2015). *Normas APA*. Recuperado el 3 de Octubre de 2015, de <http://normasapa.com/como-referenciar-imagenes-figuras-segun-las-normas-apa/>
- Ocampo, J. (2007). Los orígenes de las culturas indígenas americanas. En J. Ocampo, *Grandes culturas indígenas de América* (págs. 19-54). Bogotá: Plaza & Janés Editores Colombia S.A.
- Organización Internacional del Trabajo (OIT). (13 de Septiembre de 2007). *OIT Organización*. Recuperado el 26 de Febrero de 2015, de http://www.oit.org.pe/WDMS/bib/publ/libros/convenio_169_07.pdf
- Organización Nacional Indígenas de Colombia -ONIC. (2015). *Organización Nacional Indígenas de Colombia -ONIC*. Recuperado el 23 de Junio de 2015, de <http://cms.onic.org.co/pueblos-indigenas/>
- Pineda, R. (1987). A manera de prólogo. En I. C. Antropología, *Introduccion a la colombia amerindia : proyecto etnologico del instituto colombiano de antropologia* (págs. 13-25). Bogotá: Presencia Ltda.
- Quigua, S. (2005). Etnia Iku. En O. M. Bermudes, *El dialogo de saberes y la educacion ambiental* (págs. 82-96). Colombia : Universidad Nacional de Colombia.
- Reichel, G. (1991). *Los Ika: Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia: notas etnograficas, 1946-1966* (Primera ed.). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Reichel, G. (1999). *Sierra Nevada de Santa Marta: tierra de hermanos mayores*. (A. D. Reichel Dolmatoff, Ed.) Colombia : Hola Colina.
- República de Colombia . (2005). *Constitución Política de Colombia 1991* (Primera ed.). Bogotá: Educar Editores.
- República de Colombia y Santa Sede. (1888). Recuperado el 25 de Febrero de 2015, de <http://190.24.134.121/webcsj/Documentos/Civil/Exequ%20C3%A1tur%20V.%20Final/Instrumentos%20Internacionales/CONCORDATO%20ENTRE%20LA%20REPUBLICA%20DE%20COLOMBIA%20Y%20LA%20SANTA%20SEDE.pdf>
- Revista Carrusel. (10 de Marzo de 2011). *Revista Carrusel*. Recuperado el 28 de Julio de 2015, de <http://www.revistacarrusel.cl/etnomatematicas-ensenando-a-partir-de-la-cultura/>
- Rey, J. (1994). *Textiles de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Colombia : Universidad de los Andes.
- Rocha, M. (2010). *Antes el amanecer: antología de las literaturas indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta* (Primera ed.). Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Rodríguez, C. y. (1993). Introducción. En C. y. Rodríguez, *Lo cotidiano y lo simbolico en el arte geometrico prehispanico del valle medio Cauca, 1000-1300 d.c.* (págs. 7-11). Cali: Instituto Vallecaucano de Investigaciones Cientificas.
- Rojas, J. (Agosto de 1999). La etnoeducación en colombia: un trecho andado y un largo camino por recorrer. *Colombia Internacional*(46), 45-59.
- Salamanca, R. (2012). Creatividad y abstracción de lo sagrado. En C. Duque, *Lenguaje creativo de etnias indígenas de Colombia* (págs. 414-423). Medellín: Suramericana.
- Sánchez, S. (1996). *Diccionario Santillana del Español*. Colombia: Santillana.
- Saussure, F. (1994). *Curso de lingüística general*. España: Alianza Editorial.
- Schökel, L. (1995). Técnica. Modelos. Ejercicios. En L. Schöke, *El estilo literario: arte y artesanía* (Primera ed., págs. 21-31). España: Tipografía de El Mensajero.
- Schwanitz, D. (2002). *La cultura: todo lo que hay que saber*. España: Taurus.
- Secretaría General de la Alcaldía Mayor de Bogotá. (25 de Noviembre de 1890). *Alcaldía de Bogotá*. Recuperado el 24 de Febrero de 2015, de <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Normal.jsp?i=4920>

- Secretaría General de la Alcaldía Mayor de Bogotá. (27 de Agosto de 1993). *Alcaldía de Bogotá*. Recuperado el 27 de Febrero de 2015, de <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=7388>
- Thomas, F. (Diciembre de 2004). Sabios y Sabias: Saber y Género. *Grandes Conferencias en la Facultad de Ciencias Humanas*(5), 7-17.
- Todorov, T. (1991). Símbolo y alegoría. En T. Todorov, *Teorías del símbolo* (págs. 279-309). Venezuela: Monte Avila.
- Torres, C. (Octubre de 2012). La mujer indígena y su importancia al interior de su cultura en la Sierra Nevada de Santa Marta: principio, valor y dignidad. *Unicarta*(111), 78-89.
- Union de Seglares Misioneros (USEMI). (1981). *Tutu: arte arhuaco* (Segunda ed.). Bogotá: Usemi.
- Valbuena, J. (Enero de 2006). Módulo Constitución Política y Derechos Humanos. Bogotá D.C.: Universidad Nacional Abierta y a Distancia - UNAD.
- Vargas, E. (7 de Mayo de 2014). *You Tube*. Recuperado el 30 de Agosto de 2015, de <https://www.youtube.com/watch?v=LfoOoF7YRHE>
- Vargas, G. (1990). *Escuela y comunidad*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Villafaña, A. (19 de Mayo de 2012). *You Tube*. (P. M. Calderón, Productor) Recuperado el 13 de Julio de 2015, de <https://www.youtube.com/watch?v=1ZTI79VhLIs>
- Zhigoneshi. (2015). *Zhigoneshi: Centro de Comunicación Indígena - Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia*. Recuperado el 20 de Julio de 2015, de <http://www.corazondelmundo.co/>

ANEXOS

Anexo 1: Otros poemas que nacieron en el proceso de aprendizaje y práctica del tejido de mochilas arhuacas.

Sierra Nevada de Santa Marta

Desde la bendita Sierra Nevada de Santa Marta,
 desde las cálidas arenas blancas
 del mar Atlántico.
 Entre caracuchas y cangrejos,
 entre el rumor de cumbia
 y el sorbo de un trago de chicha,
 entre la sombra de un gran árbol
 y la frescura del río,
 al vaivén de una hamaca
 contemplo el amor mío.

Desde el silencio de la selva
 y la inmensidad del mar,
 entre pájaros y peces,
 entre indígenas y palmeras,
 entre cayucos y atarrayas,
 entre el azul infinito del cielo
 y la claridad del mar.
 Al son de un tambor
 el sol agita la piel,
 la sonrisa y el canto amoroso
 de un pescador,
 se oye a lo lejos como un clamor.
 (López, 2011)

Medellín, la ciudad que habito

Medellín vértigo de mi vivir,
 espacio de la memoria
 de quienes conocí.
 Ebrios fantasmas,
 náufragos sonámbulos,
 taciturnos noctámbulos,
 deambulantes pernoctando
 la furia de la noche,
 el rincón de los amantes,
 los sueños perdidos,
 muriendo una vez más,
 en las orillas del asfalto.
 Errante por la vida,
 cargada de ilusiones,
 eterna enamorada
 de los ausentes.
 (López, 2011)

A la Luna

Luna hermosa
radiante como ninguna,
inspiradora de historias,
luz de las personas.

Luna de dos caras,
refugio de los sueños,
luna de la esperanza,
luna de la alborada.

Con amor y cariño
en mis noches te canto,
luz del alma mía,
mi tristeza y encanto.

Luna de abril
sorprendida estoy,
los años te embellecen
iluminada cual jardín.

En el laberinto
de tu silencio,
un perro llora la noche,
el grito de un niño
los sueños ensordece.

Luna de abril,
mujer de la noche,
no me olvides
quédate por siempre.
(López, 2011)

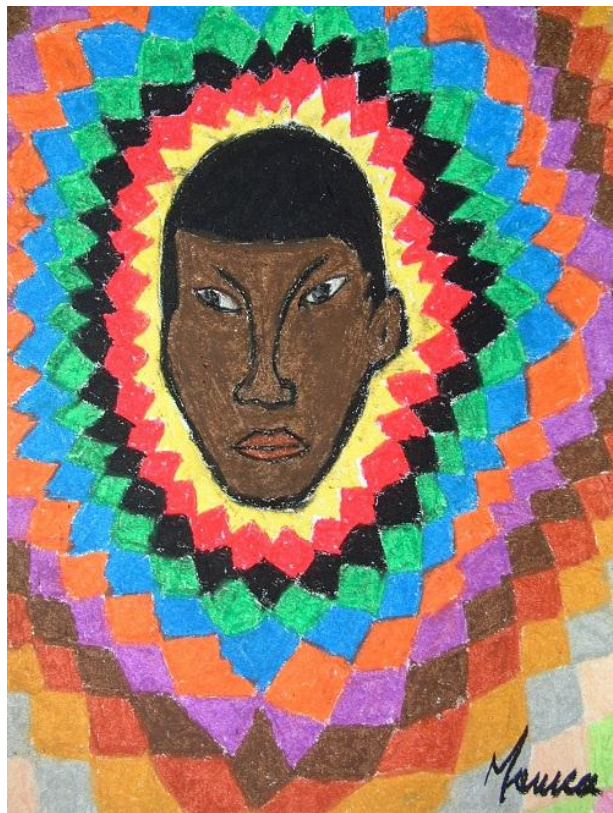
A un joven indígena

En la Sierra, cerca del caracolí,
pude contemplar las dádivas de la naturaleza.
Un indígena malayo de tez morena,
tan firme como el árbol,
sus cabellos, negros bejucos
que colgaban de un sombrero de palma,
en sus ojos, la inocencia de mi infancia.
Su rostro resplandeciente como luna de verano,
vestido de traje blanco como ser divino.
Su presencia me causó admiración y exaltación,
consternada por su belleza me desvanecí en el adiós.

Anexo 2: Dibujos y pintura que nacieron en el proceso de aprendizaje y práctica del tejido de mochilas arhuacas.



Danta de la Sierra Nevada de Santa Marta, especie en extinción. Crayola pastel sobre papel.



Colombia Afro Indígena. Crayola pastel sobre papel.



12 de octubre, día de La Resistencia Indígena. Crayola pastel sobre papel.



Autorretrato. Tejidos, lanas e hilos.



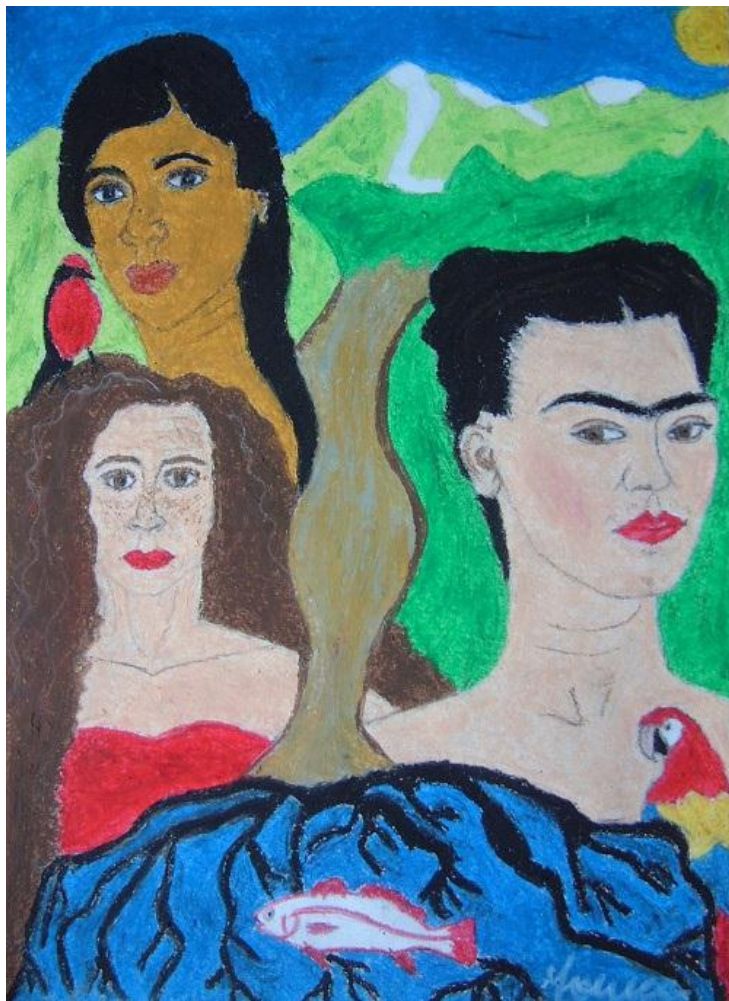
Autorretrato con Laurel. Crayola pastel sobre papel.



Autorretrato con Laurel. Crayola pastel sobre papel.



Sierra Nevada de Santa Marta. Óleo sobre papel.



Autorretrato con Laurel y Frida. Crayola pastel sobre papel.



Mónica. Pastel y óleo sobre papel.



Carnero herido. Pastel sobre papel.



Luna de abril. Pastel sobre papel.



Sierra Nevada de Santa Marta. Pastel sobre papel.

Anexo 3: Fotografías de la obra de teatro: “Narrando y Danzando por Colombia” (En busca de los orígenes).

Dramaturgia y Coreografía: Mónica María López

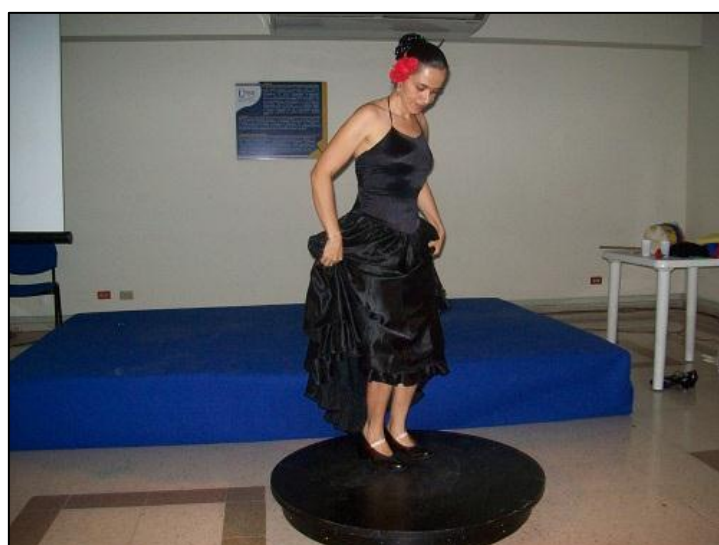
Narradora-Bailarina: Mónica María López

Narradora: Laurel Gallego López

Director: Héctor Lorza

“Narrando y Danzando por Colombia” (En busca de los orígenes). Veinteava producción de La Corporación Artística Teatro El Fisgón, estrenada el 5 de agosto de 2011 como Ponencia en el: III Foro Filosofía y Educación “Pensamiento Crítico” Universidad Nacional Abierta y a Distancia (UNAD), Medellín – Colombia.

Narrando y danzando se teje nuestra historia colombiana. El Mundo Precolombino, El Descubrimiento y La Conquista, conforman la base del texto dramático, revelando algunos acontecimientos de la conquista española de la hoy llamada República de Colombia. (López 2011)



Fotos: Cortesía UNAD